كتـــاب

منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

تـأليـف

مــولانا الإمام علم الأعــلام ، فخر اليمــن والشام

أمير المؤمنين ، المهدى لدين رب العالمين

أحمد بن يحيى بن المرتضى

٧٦٤ - ٨٤٠ هـ / ١٣٦٢ - ١٤٣٧ م

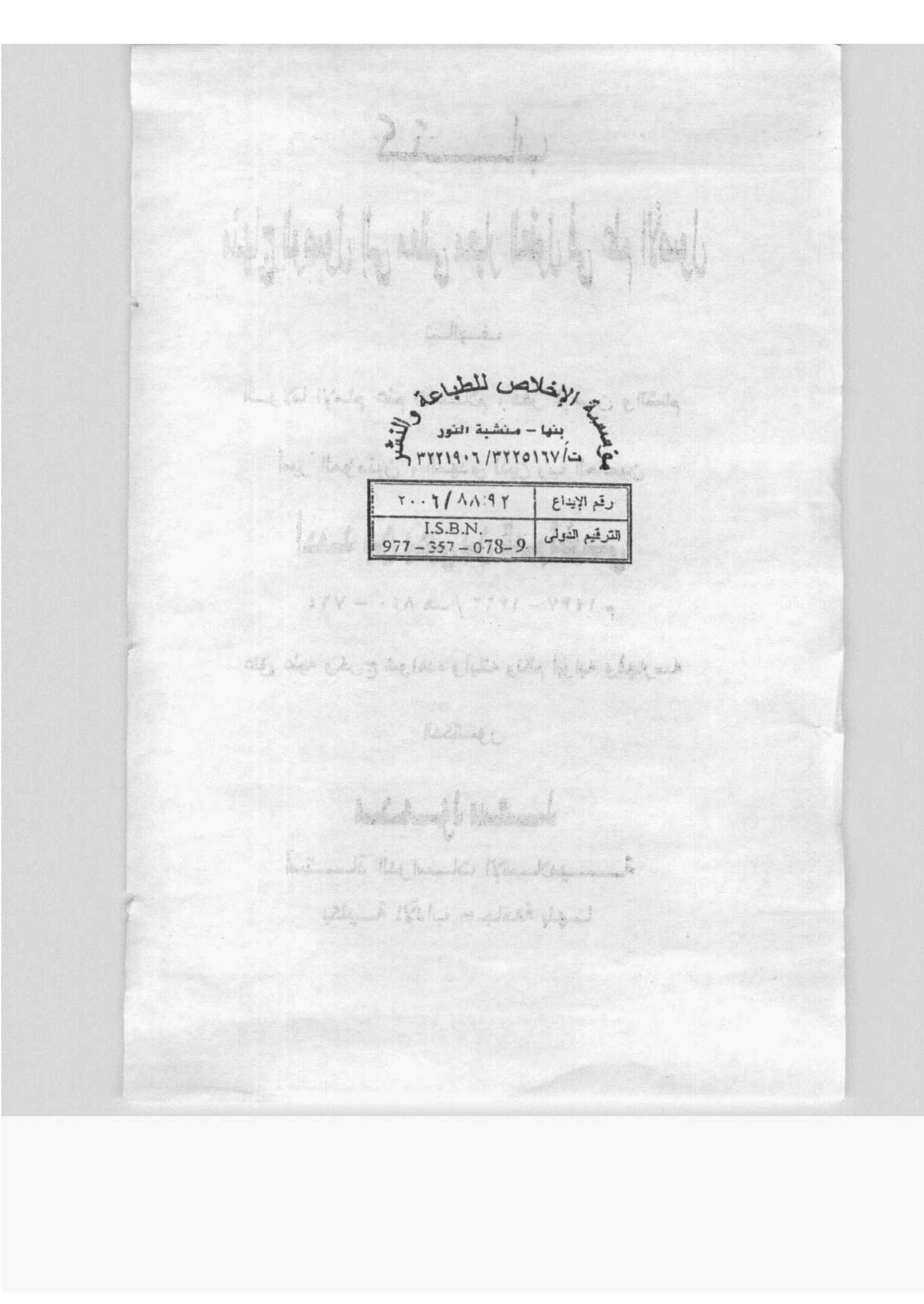
علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبوابه وفهارسه

الدكتــور

محمود سعد

أستـــاذ الدراســات الإســلاميـــة

بكليــة الآداب - جامعة بنهــا



مؤسسة الإخلاص للطباعة والنشر

بنها - منشية النور

ت/٣٢٢٥١٦٧/ ٣٢٢١٩٠٦

رقم الإيداع	٢٠٠٦/٨٨٠٩٢
الترقيم الدولى	I.S.B.N. 977 - 357 - 078 - 9

معاني معيار العقول في

كتاب منهاج الوصول الى علم الاصول

تاليف مولانا الامام علم الاعلام فخر اليمن والشام امير المؤمنين المهدي
لدين الله رب العالمين احمد بن يحيى بن المرتضى قدس الله روحه

هذا الكتاب في اصول المعتزلة
كتبناه كما وجدناه من غير زيادة
ولا نقصان فلينظر فيه الناظر

وليتبين [illegible]

وبهامشه الحواشي المفيدة ذات الفوائد العديدة الصادرة
عن الانظار السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع
الكامل شمس الملة والدين احمد بن محمد بن لقمان متع الله
ببقائه بحق محمد واله جعلها على مواضع في المنهاج تفسيرا
فيما يحتاج الى التفسير واستدراكا لتوهم او غلط
يسير او جوابا فيما يستحسنه على جواب
الامام او نحو من ذلك

منهاج [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبدبعى الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ واصلي على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه المتقين ،

قبل الشروع في شرح هذا الكتاب ان نفسر الفاظ تسميته بهذا الاسم ووجهها . اما الفاظه اما الكتاب فقد قدمنا تفسيره في أول كتاب الملل والنحل ٥ واما المعيار فهو في اللغة اسم الآلة يعرف بها قدر الشيء بعض المقدرات كالمكيال والميزان واستعير لتسمية هذا الفن تشبيها لان اكثر مسائله مادتها تحصل من علم الكلام الذي لا يعرف الا بالعقل فصار كانه يعرف به مقدار عقل من نظر فيه فسمي معيار العقول لاجل ذلك فهذا وجه تسميته بهذا الاسم ٥ واما العقول فقد تقدم تفسيرها في اللطيف واما علم الاصول فاعلم ان هذا الاسم اعني علم الاصول اذا اطلق في لسان العلماء فانما يعنون به اصول الفقه فقط ولا يراد به مع الاطلاق اصول الدين ويختص اصول الدين بانه يسمى علم الكلام قيل اما لانه اوسع العلوم كلاما في الاحتجاج على من خالف الحق فيه الغزالي لانه العلم الكلي من حيث ان الكلام فيه يتضمن الكلام على كل المعلومات لانه يقال فيه كل ما يصح ان يتكلم عليه لا يخلو اما ان يكون مستحيلا او جائزا والجائز لا يخلو اما ان يكون منفيا او ثابتا والثابت لا يخلو اما ان يكون موجودًا

او معدومًا

او معدوماً والموجود اما ان يكون قديماً او محدثاً والمحدث لا يخلو اما ان
يكون متحيزاً او لا، وغير المتحيز اما ان يحتاج الى محل او لا، ثم يتكلم على كل واحد
من هذه الاطراف في علم الكلام وقد دخل تحتها كليات الامور فسمي علم
الكلام لانه العلم الكلي، واما الاصول فهي جمع اصل والاصل في اللغة ما
وقف عليه غيره من جامد او نام كاصل البنيان واصل الشجرة لكنه
يستعمل في الناميات اكثر، واما في الاصطلاح فيستعمل في معان متعددة
الاصل بمعنى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى كذا وقوله
صلى الله عليه وآله اي الدليل عليها. ومنها الاصل المقيس عليه كما تقول
اصل وفرع، ومنها مذهب العالم في بعض القواعد فانهم يقولون ان فلانا
بنى على اصله في مسئلة كذا اي على مذهبه فيها، ومنها ما يسمى اصلا من
اصول الشريعة كالصلاة والزكاة فانها تسمى اصلا في الاصطلاح وكل
هذه المعاني مشتبهة بالمعنى اللغوي، واذا عرفت ذلك رجعنا الى المقصود
وهو شرح مسائل ابواب هذا الفن فنقول هذه مقدمة لهذا الفن
لا يستغني طالبه عن معرفتها وفيها مسائل **مسئلة** اعلم انه لما كان
هذا الفن هو اصول الفقه قدمنا ماهية الفقه فقلنا الفقه في اللغة هو
فهم معنى الخطاب الذي فيه غموض، تقول فقهت معنى قولك زيد من
البلغاء، ولا تقول فقهت معنى قولك السماء فوقنا لما كان ذلك واضحا لا
(اصله انه ابو عمرو ولا تقول فقهت معنى قولك ص)
يدخله لبس بخلاف قولك من البلغاء فهو يحتاج الى معرفة ماهية البلاغة
وما قصد من معانيها، واما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات

ان المحذور اللازم من استعمال اللفظ المشترك او المجازي او الغريب اخف من
المحذور اللازم من مخالفة النقل السمعي والقاعدة اللغوية ومذهب اهل المدينة
والخلفاء الراشدين لما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطأ الى المجتهدين
هذا في الحدود واما في المركبات اعني الحجج فعلى هذا القياس وهذا القدر كاف
لمن تبين له ولا ينتفع بالاكثر من هذا من تعسر عليه والاعتماد على توفيق الله مسئلة
قالت البصرية من المعتزلة الواجب الشرعي وجه وجوبه كونه لطفا في العقليات
كما قدمنا تحقيقه وقال ابو القاسم بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى قلنا الشكر الاعتراف
وهو يحصل بدونها اي الاعتراف يحصل من دون العبادات والوجه الثاني انها لو
لم وجبت لكونها شكرا اذا لم تختص العبادات بوقت مخصوص ولا عدد مخصوص
وهذا ... متفرع على كون وجه وجوبها كونها الطافا هو انا نقطع بان استمرار
وجوب الموقت الى اخر وقته دليل يوجب القطع بتاخير الملطوف فيه عن وقته
المضروب له فصلاة الظهر مثلا لطف في افعال انما تجب بعد غروب الشمس او قبله
بما يسع العصر فقط وعلى ذلك فقس سائرها والا يكن الملطوف فيه متاخرا عن الوقت
حتى بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك اي لم يستمر وجوب الصلاة من اول
الوقت الى اخره في كل يوم اذ لا وجه لوجوبه اي وجوب الواجب الموقت بعد مضي وقت
الملطوف فيه ذكر معنى ذلك ابو الحسين البصري وهو مستقيم على اصول اصحابنا
مسئلة والنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى مثالهما
كل انسان حيوان فنقيضه بعض الانسان ليس حيوانا ولا يصح ان يكون نقيضها
كليا لانهما قد يتفق كذبهما معا في مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب
فهما كاذبتان معا والشرط ان يصدق احدهما وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها الا
كلية اذ لو كانا جزئيتين صدقتا في حال مثل بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
ليس بانسان صدقتا جميعا والشرط ان يختلفا والعكس في كل قضية هو تحويل
مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة وهي كل انسان حيوان جزئية
موجبة نحو بعض الحيوان انسان وعكس الكلية السالبة مثلها وهي نحو كل حيوان ليس
بجماد كل جماد ليس حيوانا وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهي نحو بعض الحيوان انسان

بعض الانسان حيوان ولا عكس للجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان واذا
عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت كلية فتقول في عكس كل انسان حيوان
عكس النقيض كل ما ليس حيوانا ليس انسانا فتصدق كلية ولو عكستها العكس المستوي
اعني الذي ليس بنقيض مفرديها بل بتحويلها وهما على حالهما في الثبوت انعكست الى
جزئية موجبة ومن ثم اي ومن اجل كون الكلية الموجبة اذا عكست بنقيض مفرديها
صدقت كلية واذا لم تعكس بالنقيض بل على حالها لم تنعكس صادقة الا الى جزئية
انعكست السالبة الكلية والجزئية عكس النقيض سالبة جزئية فقط لانه لا يصدق
عكسها الا كذلك مثاله في الكلية السالبة ان تعكس كل انسان ليس بجماد عكس
النقيض فتقول ليس بعض ما ليس بجماد ليس لا انسان فتصدق لان المعنى ان
بعض ما ليس بجماد ليس لا انسان فتؤول ان بعض الحيوان انسان وهذا
صادق كما ترى ولو عكستها الى كلية قلت كل ما ليس بجماد ليس لا انسان وهذه
كاذبة كما ترى وكذلك الجزئية السالبة تنعكس بهذا العكس الى جزئية سالبة
وهو ظاهر مما مر واعلم انه يستدل على صدق عكس السالبة الى جزئية
وبطلان انعكاسها الى كلية بصدق انعكاس الكلية الموجبة عكس النقيض
مثلها فلذلك قلنا ومن ثم اي ومن اجل صدقها كلية موجبة بعكس النقيض عرفت
صحة انعكاس السالبتين الى جزئية سالبة وبتمام هذه الجملة تم كتاب المنهاج
والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطاهرين
الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الاحد بعد الظهر
في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢
نسخته لشيخي وقدوتي العالم العلامة عبد الله بن حميد
السالمي رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه امين
وكتبه الحقير عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده

عرض على نسخة شيخنا سنة ١٣١٢

مقدمة

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله ، فلا مضل له ، ومن يضلل ، فلن تجد له وليا مرشدا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين.

وبعد ،،،

فإن دراسة أصول الفقه تعصم الذهن من الخطأ فى فهم الشريعة ، لأن هذا العلم من العلوم الإسلامية التى ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأى والشرع ، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبنى على محض التقليد الذى يشهد له العقل بالتأييد والتسديد [1] .

كما أن هذا العلم ــ علم أصول الفقه ــ من أجل الفنون قدرا ، وأدق العلوم سرا ، عظيم الشأن، باهر البرهان، أكثرها للفضائل جما ، وفى تخريج الأحكام الإلهية نفعا، ويكون الرجل فيه فى الأسرار الربانية بصيرا، وعلى حل غوامض القرآن الكريم قديرا [2] .

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نقول : إن دراسة أصول الفقه تعين على فهم سائر العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه ، والتفسير ، والحديث ، وغير ذلك ؛ لأنه يحقق فى الدارس قوة الإدراك لحقائق هذه العلوم ، والكشف عن دقائقها وكيفية النظر والاستفادة منها ، لذلك يعتبر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصودا لذاته ، لأنه وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية ، والعلم بها واجب ، وما هو وسيلة إلى الواجب . فهو واجب على حد تعبير علماء المنطق.

وإن كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول للعلامة أحمد بن يحي بن المرتضى ، اليمنى، الزيدى المعتزلى ــ رحمه الله تعالى رحمة واسعة

---

(١) المستصفى من علم الأصول ج١/٣ .　　(٢) مسلم الثبوت ج١/٤ .

ـ الذى أقوم بتقديمه للقراء عامة ولطلاب العلم خاصة يعتبر من أهم الكتب التى ألفت فى هذا العلم ، وقد وضعه مؤلفه ـ رحمه الله تعالى ـ بعد دراسة متأنية لعلم أصول الفقه ، وبعد سياحة مطولة فى عمر الزمن ، لمعظم ما أنتجته المكتبة الإسلامية من كتب ومؤلفات فى هذا الفن.

ولقد كان تعرفى على هذا السفر الجليل محض قدر ، فقد كنت أخذت فى تحقيق كتاب طلعة الشمس فى أصول الفقه للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى وأنا أعمل بسلطنة عمان بمعهد السلطان قابوس بن سعيد للدراسات الإسلامية بصحار ، فإذا بى أجد العلامة السالمى رحمه الله يتقل عن صاحب المنهاج رحمه الله دون أن يذكر اسمه البتة ، فأخذت أبحث وأسأل من هو صاحب المنهاج ؟ وما اسم هذا الكتاب الذى ينقل عنه العلامة السالمى ؟ فإذا بى أجد : كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول تأليف مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام ، أمير المؤمنين المهدى لدين رب العالمين: أحمد بن يحيى بن المرتضى منسوخا ، مصورا لدى سماحة الشيخ سعيد القنوبى العمانى موطنا الأباضى مذهبا ، وقد قام بنسخه الشيخ عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده ، وكان قد نسخه لشيخه العالم العلامة عبد الله بن حميد السالمى . وجاء فى آخرها وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى اليوم الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ هـ . فقمت بتصوير تلك النسخة، ورأيت أن أقوم بإخراجها فى حلة قشيبة حتى يستفيد من هذا السفر الجليل القراء عامة وطلاب العلم خاصة . ومن ثم أخذت أبحث عن أى شئ يتصل بهذا السفر الجليل وإذا بى أجد الكتاب محققا ومطبوعا باليمن وقد قام بتحقيقه الدكتور / أحمد على مطهر الماخذى، ونشره فى دار الحكمة اليمانية والذى دلنى على ذلك الأستاذ اليمنى/ يوسف حسن حسن العجيلى ـ الطالب بالدبلومة الخاصة لإعداد المعلم فى الآداب والذى يدرّس له زميلى الفاضل الأستاذ الدكتور/ سالم عياد وقد حصل على تلك النسخة من السيد الأستاذ الدكتور/ عبد المولى الشميرى . مندوب اليمن الدائم لدى جامعة الدول العربية، وسفير اليمن بمصر، فقد استأذن الأستاذ يوسف حسن العجيلى سعادة الدكتور عبدالمولى الشميرى فى تصوير هذا السفر الجليل، وأعطاه لسيادة الدكتور سالم عياد الذى سلمه بدوره لى فشكر الله عز وجل لهم جميعا وأجزل لهم العطاء. كما أتقدم بخالص الشكر للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم عبادة أستاذ الدراسات اللغوية على

توجيهاته السديدة التى أنارت لى الطريق .

وقد قرأت النسخة المحققة التى أشرت إليها ، فوجدت أن الأستاذ الدكتور أحمد على مطهر الماخذى ، لم يقم بتخريج بعض الأحاديث النبوية الشريفة ، كما أنه لم يقم بتخريج بعض العبارات والأمثال العربية . إلى جانب أنه لم يكتب أبيات الشعر بطريقة سليمة ؛ حيث كتبها فى ثنايا السطور ، ولم يفردها بسطر مستقل ؛ كما وجدت أن الفهرس التفصيلى للكتاب قد أورده سيادته مجملا ، هذا إلى جانب أنه لم يبوب للفصول والمسائل التى وردت فى ثنايا الكتاب وقد قمت بعمل ذلك ـ بحمد الله وتوفيقه ـ إلى جانب عمل مرآة لكل فصل ، كما أن سيادته لم يشر إلى بعض العبارات التى أوردها المؤلف باللغة الفارسية .

وقد قمت بما يأتى :

- حررت مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، وتناولت التعريف بالمؤلف بإيجاز وبمنهج المؤلف فى كتابه: كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول فى علم الأصول.
- إحالة بعض الفروع الفقهية التى ترد للاستشهاد فى الكتاب إلى الكتب الفقهية والأصولية فى المذاهب المختلفة.
- وضعت عناوين الموضوعات فى صلب الكتاب ، لتعين القارئ على الفهم.
- ضبط النصوص القرآنية وذكر السورة ، ورقم الآية فيما ورد فى الكتاب من الآيات القرآنية الكريمة.
- هذا إلى جانب أن الآيات القرآنية الكريمة لم توضع بين علامات الترقيم ، فقمت بذلك، حتى يستطيع القارئ الاستفادة من هذا السفر الجليل .
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والآثار ، بذكر الكتاب ، والباب ، ورقم الحديث الشريف إن وُجد.
- تصويب الألفاظ التى تخالف قواعد الإملاء ، حتى يكثر النفع بهذا السفر الجليل لدى العامة والخاصة.
- ولم آل جهدا فى الاعتناء بهذا الكتاب ، وعزوت الكتب التى وردت فى

ثنايا هذا السفر الجليل مجهولة الهوية وصوبت ما ورد منها محرفا أو مصحفا [1].

---

(١) من الأخطاء التي وردت في ثنايا الكتاب أن المؤلف قد عدّ [أبي بن خلف الجمحي] من القراء العشرة ، وهذا أبعد ما يكون عن الصواب ، وذلك لما يأتي:

جاء في البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي ت سنة ٧٧٤هـ تحقيق أحمد أبو محلم ود علي نجيب عطوي ج٤/٢٤ [قال ابن جرير في تاريخه ، حدثنا محمد بن الحسين ، حدثنا أحمد بن الفضل، حدثنا أسباط عن السدي، قال: أتى بن قمينه الحارثي، فرمى رسول الله ﷺ بحجر فكسر أنفه ورباعيته وشجه في وجهه فأثقله، وتفرق عنه أصحابه ودخل بعضهم المدينة، وانطلق طائفة فوق الجبل إلى الصخرة، وجعل رسول الله ﷺ يدعو الناس: إليَّ عبادَ الله، إليَّ عباد الله، فاجتمع إليه ثلاثون رجلا، فجعلوا يسيرون بين يديه، فلم يقف أحد إلا طلحة، وسهل بن حنيف فحماه طلحة، فرمى بسهم في يده فيبست يده، وأقبل :أبي بن خلف الجمحي وقد حلف ليقتلن النبي ﷺ ، فقال: يا كذاب أين تفر، فحمل عليه، فطعنه النبي ﷺ في جيب الدرع، فجرح جرحًا خفيفا، فوقع يخور خوار الثور فاحتملوه، وقالوا: ليس بك جراحة، فما يزعجك؟ قال : أليس قال : لأقتلنك لو كانت مجتمع ربيعة ومضر لقتلتهم، فما لبث إلا يوما أو بعض يوم حتى مات من ذلك الجرح] . وجاء أيضا في البداية والنهاية ج٤/٣٣ [قال أبو الأسود عن عروة بن الزبير ، قال : كان [أبي بن خلف أخو بني جمح قد حلف وهو بمكة ليقتلن رسول الله ﷺ ، فلما بلغت رسول الله ﷺ حِلْفته قال : [بل أنا أقتله إن شاء الله] . فلما كان يوم أحد أقبل أبي في الحديد متقنعا ، وهو يقول : لا نجوتُ إن نجا محمد . فحمل على رسول الله ﷺ يريد قتله ، فاستقبله مصعب بن عمير يقي رسول الله ﷺ فقتل مصعب بن عمير ، وأبصر رسول الله ﷺ ترقوة أبي بن خلف ، من فرجة بين سامبغة الدرع والبيضة ، فطعنه فيها بالحربة ، فوقع إلى الأرض عن فرسه ، ولم يخرج من طعنته دم ، فأتا أصحابه ، فاحتملوه ، وهو يخور خوار الثور فقالوا له : ما اجزعك ؟ إنما هو خدش ، فذكر لهم قول رسول الله ﷺ : [أنا أقتل أبيا] . وجاء في ج ٤/٣٦ [قال ابن إسحاق : وكان أبي بن خلف ـ كما حدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، يلقى رسول الله ﷺ بمكة ، فيقول :يا محمد إن عندي (العَوْذ)القوْد ـ القوْد فرس أبي بن خلف ينظر القاموس ج١/٣١٨ ـ أعلفه كل يوم فرقًا ـ الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا ـ ينظر القاموس ج٣/٢٧٤ ـ من ذرة ، أقتلك عليه ؛ فيقول رسول الله ﷺ : بل أنا أقتلك إن شاء الله . فلما رجع إلى قريش وقد خدشه في عنقه خدشا غير كبير ، فاحتقن الدم ، فقال : قتلني والله محمد . فقالوا له : ذهب والله فؤادك ، والله إن بك بأس . قال : إنه قد كان قال لي بمكة أنا أقتلك ، فوالله لو بصق عليَّ لقتلني ، فمات عدو الله بسرف ـ موضع قريب من مكة على ستة أميال .] وينظر السيرة النبوية لابن هشام تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ج٣/٢١ : والله أعلم.

من أجل هذا أثبت في صلب الكتاب : [خلف بن هشام] البزار ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٢٩ هـ المعروف بخلف العاشر ـ ينظر طبقات القراء لابن الجزري ص ٢٧٣ ومناهل العرفان ج١/٤٦٤. وحذفت [أبي بن خلف الجمحي] والله أعلم .

- قمت بعمل الفهارس الفنية للكتاب ، وهى :

ــ فهرس الكتب التى وردت فى هذا السفر الجليل .

ــ فهرس المصادر والمراجع.

ــ فهرس الآيات القرآنية الكريمة مرتبا على حسب ترتيب السور فى المصحف العثمانى.

ــ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار .

ــ فهرس الأعلام التى وردت بالكتاب .

ــ فهرس الأشعار .

ــ فهرس الموضوعات .

ــ فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا الكتاب .

وأملي كبير في أن تنال تلك الدراسة القبول من كل قارئ ، فقد بذلت في إعدادها طاقتي باحثا عن الحق ، هذا مع تأصيل النصوص ، ليكون هذا السفر الجليل مصباحًا يضيء الطريق لطلاب العلم خاصة وللقراء بصفة عامة ، والله أسأل أن يسد الفراغ في هذا المجال ، وأن تعم الفائدة بهذا السفر الجليل ، بتلك الصورة التي خرج بها لأول مرة . ومهما يكن فقد بذلت ما وسعنى ، فإن أكن قد وفقت ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء ، وأحمده سبحانه وتعالى على ذلك ، وإن كانت الأخرى فحسبى أنى اجتهدت ، وتوخيت طريق العلماء ، وأضرع إليه جل ثناؤه ، ألا أحرم أجر المجتهدين.

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب . وهو نعم المولى ونعم النصير.

الاثنين ١٢ من ذى القعدة ١٤٢٦ هــ

١٢ من ديسمبر ٢٠٠٥

دكتور محمود عبد النبى حسين سعد
أستاذ الدارسات الإسلامية
ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها
بكلية الآداب ببنها

التعريف بالمؤلف

هو مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام ، أمير المؤمنين ، المهدى لدين الله رب العالمي ، أحمد بن يحي بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن مفضل بن أحمد الناصر بن يحي الهادي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن ين الحسن بن يحيي بن أبي طالب كرم الله وجهه ــ اليمني الزيدي (١).

ولد بمدينة [ذمار] يوم الاثنين لعله سابع شهر رجب سنة ٧٧٥ هـ خمس وسبعين وسبعمائة . وقيل ولد فى رجب ٧٦٤ هـ (٢).

ونشأ يتيما ، فربته أخته الشريفة العالمة دهماء بنت يحى ، وأشرف عليه وعلى تدريسه أخوه الأكبر ، العلامة الهادى بن يحى بن المرتضى ، وخاله المهدى لدين الله على بن محمد بن على.

وقرأ علوم العربية من النحو والتصريف ، والمعانى والبيان ، وبرع فيها, وقرض الشعر، ونظم القصائد الهادفة منها قصيدة سماها : [الدرة المضية فى ذكر أئمة العترة الرضية] وقصيدة سماها : [الدرة المضية فى ذكر أئمة العترة الرضية] وقصيدة ميمية سماها : [الدرة الثمينة الناصحة الأمينة] وله قصيدة تذكر أبناء فاطمة الزهراء ــ سلام الله عليها .

---

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد من القرن السابع ، للقاضى العلامة شيخ الإسلام محمد بن على الشوكانى لمتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ بمطبعة السعادة ــ الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان ج١/١٢٢ ــ١٢٦ وكشف النون لحاجى خليفة ٢٢و٧٣و١٣٥ و٢٢٤ ــ ومعجم المؤلفين ، تراجم مصنفى الكتب العربية . تأليف عمر رضا كحالة طبعة سنة ١٣٧٦ ــ ١٩٥٧ بيروت دار إحياء التراث العربى ج٢/٢٠٦ من المجلد الأول.

(٢) ترجمة المؤلف من كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحى بن المرتضى ج١/١٩ .

يقول [1] :

إذا ما رأيــت الفاطمى تمــردا … أقام على كسب المعاصى وأخلــدا

فذاك الذى لما اكتسى ثوب عزة … تبدل أثــواب الدناءة وارتـــــدا

فيا سوءتـــــا للفاطمى إذا أتى … أسيــر المعاصى يوم يلقى محمــدا

فلو لم يكن إلا الحيـــاء عقوبة … ولم يخش أن يصلّى الجحيمَ مخلّدا

لكــــان له والله أعظم وازع … من النـــكر والفحشاء كهلا وأمردا

فقل لبنى الزهــراء إنّ محمدا … بنى لكمُ بيت التقاء وشيــــــدا

وإن أباكم حيـــدرٌ بعده الذى … حماه وقد قامتِ إلى هدمه العــدى

فلا تهدموا بنيـــان والدكم وقد … تحسى أبوكم دونـــه جرع الردى

فشرفتى فى العـــالمين فتى أتى … وقــد أصلحت كفا أبيـــه فأفسدا

وله قصيدة وعظية يقول فى مطلعها :

أصحيفة سودا وشيب أبيض ؟! … ومنيـــــة أزفــت وقلب معرض

وله قصيدة فى ذكر الأئمة من أهل البيت والتأسى بهم هذا مطلعها:

لوميض برق لاح للمشتـــاق … أرسلت ودق سحـــــائب الأحداق

ومن القصائد التى قالها فى السجن ، قصيدة سماها سمط اللآل فــى الــرد على أهل الضلال ، يقول :

الحمـــــد لله على كُلِّ حال … ما هاجَ بلبالُ وما قرَّ بـــــالُ

إنى إذا الهر غــــدا عابسا … وجرد السيــــف وهيَّا النبالْ

(1) من الطويل .

ألقاه طلق الوَجــة مستشعرا صبرا وإغضاء وحسن اعتدال

ولا يراني الدهرُ في روعة من ريبــة أو خاضعا للــرجال

سنــت لنا آبــــاؤنا ســنةُ حسنـــاءَ نحذوهـــا كحذو النعّالْ

نشــمٌ السَّـــاقَ إلى حفظـــها وحرب من أعرض عنها وَمالْ

نحمي حماها ما استطعنا ولو أدَّى إلى قطع اليمين الشمـــال

لا أرتضي الملك إذا لم يكن إلا مع الذُّلِ رضى ذي الجلال

لا عـــار في حَبْس وقيد إذا لم تكن الأسبـــاب قُبحَ الفِعـــال

والموت خيرٌ من حياة على عَــزٍ وعيشٍ ناعمٍ في ضـــلال

ومن جميل شعره الذي ينحو فيه نحو المناجاة والتوسل قوله :

إني إذا حلَّ عصياني وضقت به ذرعا وخفتُ عذاب الخالق الباري

سَكــنْت روعي بإيمـــاني بـــــه وبما جاءت به رُسلهُ إيمان مختار

والشرك أعظم ما يُعصَى به ابدا ولم يكنْ فقــط من آحـــاد أوزارِ

وما أتى بينَ هذين اعترفت بـــهِ لكنني مذنـــب في بـــابِ غفّـــارِ

وقرأ الفقه على أخيه الهادي بن يحي ، وتبحر في العلوم ، ولا سيما الفقــه وبعد صيته .

وقرأ علم الكلام على صنوه الهادي ، وعلى القاضي يحـــي بـــن محمــد المدحجي فسمع على الآخر الخلاصة ، وحفظ الفياضة ، ثم شرح الأصول للســـيد مانكديم .

ثم أخذ في علم اللطيف ـــ الفلسفة ـــ فقرأ تذكرة ابن متوية على القـــاضي المذكور مرة ، ثم على القاضي علي بن عبد الله بن أبي الخير مرة أخرى .

ثم قرأ عليه المحيط ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ، ومنتهى السؤل.

وقد سمع على الفقيه على بن صالح السيرة النبوية ونظام الغريب ، ومقامات الحريرى ، وعلى المقرئ المعروف بابن النساج الكشاف.

وتبحر فى العلوم واشتهر فضله وبعد صيته [1] .

<u>وله مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون منها:</u>

١ ــ نكت الفرائد فى معرفة الملك الواحد [فى أصول الدين] .

٢ ــ والقلائد وشرحها الدرر الفرائد .

٣ ــ والملل وشرحها المنية والأمل .

٤ ــ ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام . وشرحها دامغ الأوهام.

<u>وفي أصول الفقه</u> :

٥ ــ كتاب الفصول فى معانى جوهرة الأصول.

٦ ــ ومعيار العقول .

٧ ــ ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول.

وهذا الكتاب هو الذى نقوم بتحقيقه وهو هذا الذى نقدمه لحضرات القراء الكرام، وتأتى أهمية هذا الكتاب من عدة اعتبارات لعل أهمها المنهجية التى اعتمدها المؤلف ، إذ اعتمد طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين ، وجاء الكتاب مشتملا على جل مصادر الفقه الإسلامى الكبرى ، وحاويا لأغلب مصادر الاعتزال المصنفة ، والتى وردت عبر مؤلفات شيوخ المعتزلة ، والجديد فى أسلوب وطريقة تناوله القواعد الأصولية ، وربطها بالمذهب الكلامى، والبراعة فى تقريبها إلى القراء والمنطقية فى التدليل على صحتها.

---

(١) البدر الطالع ج١/١٢٢ .

وفي علم الفقه :

٨ ــ الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار.

وقد نظمت ونضدت فيه مسائل الفقه ، أو ثمانية وعشرين ألفا من مسائل الشريعة ، منطوقا ، ومفهوما ، وعليه اعتمدت الزيدية حتى عصرنا هذا.

٩ ــ وشرح الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار [الغيث المدرار] فى أربعة مجلدات .

١٠ ــ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار

أحد المؤلفات الكبيرة للعلامة أحمد بن يحى بن المرتضى وفيه تظهر أراؤه وأنظاره الخاصة فى كل المسائل التى اشتمل عليها الكتاب وقد اشتمل على عدة كتب مختصرة منها : الملل والنحل ، والقلائد فى تصحيح العقائد ، ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام ، ومعيار العقول فى علم الأصول ، والجواهر والدرر فى سيرة سيد البشر . وجموع شروح المختصر سماه : غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار.

وفي علم النحو :

١١ ــ الكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر.

١٢ ــ والشافية بشرح الكافية.

١٣ ــ والمكلل بفرائد معانى المفصل.

١٤ ــ وتاج علوم الأدب فى قانون كلام العرب.

١٥ ــ وإكليل التاج وجوهرة الوهاج.

ــ والكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر.

وفي الحديث :

١٦ ــ كتاب الأنوار فى الآثار الناصة على مسائل الأزهار.

١٧ ــ وكتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق محمد بن يحى بن بهران الصعدى المتوفى سنة ٩٥٧هـ

١٨ ــ وكتاب القمر النوار فى الرد على المرخصين فى الملاهى والمزمار.

وفي المنطق :

١٩ ــ القسطاس فى المنطق.

وفي الفرائض :

٢٠ ــ كتاب الفائض فى علم الفرائض.

وفي التاريخ :

٢١ ــ الجواهر.

٢٢ ــ والدرر وشرحها : يواقيت السير.

٢٣ ــ وتاريخ سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة الغرر ، وعترته المنتجبين الزهر. وقد طبع الكتاب فى سبعة أجزاء.

٢٤ ــ وطبقات المعتزلة.

تحقيق سوسنه ديفلد فلزرة.

دار المنتظر بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٨م

وإن من سبر كتاب طبقات المعتزلة لابن المرتضى يقف على أنه يرى أن منهج الاعتزال صورة صحيحة للإسلام ، وأنه والاعتزال وجهان لعملة واحدة ،

ومن قرأ كتاب طبقات المعتزلة لا يشك فى أن الكاتب معتزلى ، ومع ذلك فهو زيدى متمسك بأهداب المذهب الزيدى.

وقد انتفع الناس بمصنفاته لا سيما الفقهية ، فإن عمدة زيدية اليمن فى جميع جهاته على الأزهار وشرحه ، والبحر الزخار [1].

ولما اشتهرت فضائله ، وكثرت مناقبه بايعه الناس عند موت الإمام الناصر فى شهر شوال سنة ٧٩٣ هـ بمدينة صنعاء بمسجد جمال الدين ، ثم خرجوا إلى بيت بوس ، فترجح لأهل بيت بوس أن تكون الدعوة من مكانهم وأظهروا الكلام ، فبادر رجل من صنعاء ، فوجد أهل صنعاء فى صلاة الجمعة ، وقد كانت وقعت المبايعة بالليل لولد الإمام الناصر ، وهو الإمام المنصور على بن صلاح الدين فلما بلغهم ذلك انزعجوا ، وجعلوا مخرجهم من الجامع إلى حصار بيت بوس فأحاطوا به ووقع القتال ، فقتل من أهل بيت بوس نحو عشرة . ومن جيش المنصور على بن صلاح الدين قدر خمسين فى ثلاثة عشر يومًا، ثم وضع الصلح بين الجميع على أن يرجعوا إلى ما يقوله العلماء ، ورجعوا جميعًا إلى صنعاء ومعهم أحمد بن يحي بن المرتضى . فلما وصلوا إلى صنعاء لم يحصل منهم الوفاء بما وقع عليه التصالح ، فرجع من ناحية باب شعوب ، هو وسبعة أنفار فى الليل ووصلوا إلى بنى شهاب ، فأجابوا دعوته وامتثلوا أمره ، ومضت أوامره هنالك وجرت أحكامه ، فأخرج المنصور إلى قتاله بعض المقدمين من أمرائه ، فكان النصر لأحمد بن يحي بن المرتضى .

ثم استخلف على جهات أنس ، السيد على بن أبى الفضائل وعزم ، ووصلته الكتب من أهل الجهات العليا ومن الأشراف آل يحى، وأهل الظاهر واستدعوه للنهوض إلى صعده ، فلما وصل إلى محيب من جهة ناحية[حضور] لقيه العلماء والقبائل . ثم وصلته رسل الأمراء بنى تاج الدين ، أهل الطويلة وكوكبان فتقدم إلى الطويلة، وصلحت جميع تلك الجهات، ودخلت تحت طاعته ، فلما علم

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد من القرن التاسع ج١/١٢٢ .

المنصور وامراؤه بذلك خافوا منه على صعده . فراسلوا السيد علـــى بـــن أبـــى الفضائل بأنهم لا يريدون إلا الحق ، وأنهم مع اختلاف الكلمة يخافون على البـــلاد من سلطان اليمن وعرفوه أنه يسترجع الإمام . فوصلت إليه كتب السيد يســـتنهضه ويحرج عليه بأنه لا يجوز التأخير ساعة واحدة ، فرجع فلم يقع الوفاء بما وعـــده المنصور ، فأقام الإمام فى رصابه ، ثم خرج جيش مـــن صنعـــاء مـــن جيـــش المنصور على غرة . فلم يعر الإمام إلا وقد أحاطوا به فلما علم أنه لا طاقة له بهم وقع الصلح على سلامة من معه من العلماء وسائر أصيحابه ، ويخرج هـــو إليـــه يذهبون به معهم . فلما صار فى جامع معبر نقضوا عهدهم وقتلوا من كـــان فـــى الدار ، وكان فى المقتولين ثمانية من الفقهاء ، وسلم منهم جماعة ، فأسروا معـــه ودخلوا بهم [ذمار] دخلة منكرة ثم قيدوه ، وقيدوا معه السيد على بن الـــهادى بـــن المهدى والفقيه سليمان وغيرهم بقيود ثقيلة وأطلقوا بقية الفقهاء ، ثم ســـاروا إلـــى صنعاء فلما قربوا منها أحاط بهم السفهاء يؤذونهم بالكلام وهم فى المحمل .

ثم سجن بقصر صنعاء من سنة ٧٩٤ ـــ إلى سنة ٨٠١ هـ وفـــى الحبـــس صنف كتابه الأزهار.

وبعد خروج صاحب كتاب (الأزهار) من السجن، وإقلاعه عن السياســـة. تفرغ للعلم، وأكب على التصنيف والتأليف. وكان متنه [الأزهار] محتاجًا لشـــرح وتفصيل ، فكان له فى ذلك كتابان شاملان أحدهما [الغيث المدرار] والآخر كتابـــه [البحر الزخار].

وعكف على التصنيف وأكب على العلم حتى توفاه الله تعالى فى شـــهر ذى القعدة سنة ٨٤٠ م ـــ أربعين وثمان مائة بالطاعون الكبير وقبره بظفير مشهور[١].

---

(١) البدر الطالع ج١/١٢٥ ـــ ١٢٦ .

منهج المؤلف فى كتابه منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول

يعتبر كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصـــول . من الكتب الفريدة فى بابها ، وقد تناول المؤلف مسائل أصول الفقـــه الإســـلامى ، وناقش كبار أئمة المذاهب الأربعة ، والفرق ، والطوائف فى جزالة ومتانة عبارة ، وكانت مناقشاته ومحاوراته رائعة ، حيث يسوق المسألة ، ثم يورد الأقوال التـــى قيلت فيها بالترتيب متدرجا من البداية ، حتى يصل إلى درجة من الإيضاح ، ثـــم يتدخل بعد عرض الآراء فيدلى بدلوه بلا تعصب ، ولا ثلب ولا ازدراء ، ولكـــن بتسام وتسامح واتزان.

وسوف نسوق بعض الأمثلة التى توضح لنا منهج المؤلف وذلك على النحو الآتي :

١ ـــ يرى أن الفقه فى اللغة : فهم معنى الخطاب الذى فيـــه غمـــوض ، تقول: فقهت معنى قولك: [زيد من البلغاء] ولا تقول: [فقهت معنى قولك : الســـماء فوقنا] لما كان ذلك واضحا لا يدخله لبس ، بخلاف قولك [من البلغاء] فهو يحتـــاج إلى معرفة ماهية البلاغة وما قصد من معانيها .

وأما فى الاصطلاح : فقد اختلفت عبارات الأصوليين فى ذلك :

فقال أبو الحسين: الفقه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها، لا تعلم باضطرار أنها من الدين.

قال صاحب المنهاج: وهذا عندى لا يصح لأنه يوهم أن غير المجتهد لـــو علم أحكامًا استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها ، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء ؛ فإن مصنف بداية المجتهد ونهاية المقتصد ذكر فيها أن الحـــافظ لجملة من الأحكام تلقينا أو تقليدًا لا يسمى فقيها ؛ وإنما الفقيه هو المتمكـــن مـــن استنباط الأحكام عن أدلتها.

ويلمع ابن المرتضى فى قوله إن الفقيه هو : من يمكنه أخذ الفقه من معدنه؛ وهو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، لا من يحفظ الأحكام تلقينا وتقليدا.

ثم قال صاحب المنهاج — أحمد بن يحيى المرتضى — وأما حد أصول الفقه فقد قال ابن الحاجب هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية . قلت وهذا الحد غير منعكس لدخول كل علوم الاجتهاد فيه ، فإنه ما من فن منها إلا ويتوصل به إلى ذلك ؛ والصحيح ما ذكره أبو الحسين حيث قال : أصول الفقه هى طرقه على جهة الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية .

قال صاحب المنهاج : طرق الفقه أى الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلا، نحو الكلام فى الأوامر والنواهى والعموم والخصوص والمجمل والمبين إلى آخر الأبواب ؛ فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها.

فالمراد بعلم أصول الفقه : معرفة هذه الطرق ، نحو أن تعرف صيغة الأمر وهل هى للوجوب أم للندب أم للإباحة أم مشتركة ؟ وكون النهى للقبح وهل يقتضى الفساد أو لا ؟ وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك. فإن هذه هى طرق الفقه على جهة الإجمال ؛ أى دلالته ، لا على جهة التفصيل ، فإن طرقه التفصيلية هى آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد فى أمر معين لا على جهة الإجمال فهذه وإن كانت طرقا إلى الأحكام فهى فى العرف لا تعد من أصول الفقه الاصطلاحى.

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه الطرق ؛ فإن للاستدلال بالنص شروطا ، وللاستدلال بالفعل شروطا ، وللتقرير والإجماع والقياس والحظر والإباحة شروطا مخصوصة.

ومعرفة الكيفية جزء من علم أصول الفقه ، وأما ما يتبع الكيفية فهو الكلام فى إصابة المجتهدين ؛ فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال : هل

أصابوا أم لم يصيبوا ؟ ومن ذلك الكلام فى صفة المفتى والمستفتى ، فـــهذا هـــو الأصح من حدود أصول الفقه فى الاصطلاح.

استمداده:

قال صاحب المنهاج ــ ابن المرتضى ــ : إن هذا الفن يُستمد من ثلاثـــة فنون: وهى علم الكلام ، وعلم العربية وعلم الأحكام :

فأما الكلام: فلتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة البـــارى وصـــدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجزة.

وأما العربية: فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

وأما الأحكام: فالمراد تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور.

٢ ــ ما نقل آحاداً فليس بقرآن

الكتاب هو القرآن، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه . وأن ما نقـــل أحادا فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله ، فمن زاد فيــه ما ليس منه ، أو نقص منه شيئا ، بأن أنكر سورة ، أو آية ، فقد كفر لتضمن ذلــك تكذيب النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث ادعى ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله أخبر بخلافه.

والقرآن محفوظ من الزيادات ، كما صرح به قوله تعالى [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَـــا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ] (١) والمراد بالحفظ: إنما هو الحفظ عـــن الزيـــادة فيـــه ، والنقصان منه ، إذ لا يعقل للحفظ فى العربية إلا معنيان :

أحدهما: حفظه من التفويت بالنسيان .

وثانيهما حفظه من الزيادة فيه والنقصان.

---

(١) سورة الحجر/٩ .

٣ ـ القراءات السبع متواترة وكذلك العشرة

ويرى صاحب المنهاج أن القراءات السبع والعشر متواترة ، لأنا إذا علمنا تواتر الألفاظ التى نقلوها على التفصيل ، لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الألفاظ ، لأن الحركات ، ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون الهيئات ما لم تحصل من الناقل أمارة تقضى أنه متيقن للفظ دون هيئته . والله اعلم

وقال الزمخشرى : إن القراءات كلها آحادية.

وانتقد صاحب المنهاج هذا القول بما حاصله : أنه يلزم على جعل بعض القراءات آحادية أن يكون بعض القرآن آحادا ، وهو باطل ، لاقتضاء العادة وجوب التواتر فى تفاصيل مثله.

وبيان ذلك أنه يلزم فى نحو قوله تعالى [ملك] و[مالك يوم الدين] (١) وفى قوله تعالى (فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا) (٢) بتشديد الياء وتخفيفها ، إما أن يكون كلا القراءتين متواتر وهو المطلوب ، وإما أن يكون أحدهما متواتر دون الآخر ، فالمتواتر منهما هو القرآن وإما أن يكون كلاهما غير متواتر ، فيلزم المحذور ، وهو كون بعض القرآن آحاديا .

٤ ـ القراءات الشاذة:

يرى الإمام ابن المرتضى أن القراءة الشاذة؛ كالخبر الآحادى فى وجوب العمل به ، لأن كلا منهما مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فكما أن خبر الآحاد يوجب عندنا العمل ، ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر ، فكذلك الشاذ من القراءات.

وقال عطاء ومالك والشافعى وابن الحاجب : لا يجب العمل بالشاذ من القراءات بخلاف خبر الآحاد . مثال ذلك قراءة ابن مسعود [فصيام ثلاثة أيام

---

(١) سورة الفاتحة/٤ .   (٢) سورة الكهف/٧٧ .

متتابعات] [١] .

ورأى صاحب المنهاج أن العدالة توجب القبول ، فيتعين أن يكون المنقول خبر آحاد وقرآنا وإلا لزم تكذيب الناقل ، ولا قائل بكذب عبد الله ابن مسعود.

قالوا : يجوز أن يكون مذهبًا.

قلنا : فيلزم الإكفار وهو اعظم.

قالوا : يصير خبرا مقطوعًا بخطئه ، إذ روايته قرآنا خطأ فلا يعمل به.

قلنا : مهما لم نظنه مكذوبا وجب العمل بمقتضاه ، وإن أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية.

٥ ــ جملة أبواب أصول الفقه

- يرى ابن المرتضى رحمه الله أن جملة أبواب أصول الفقه عشرة وهي:

باب الأوامر والنواهي ، باب العموم والخصوص ، باب المجمل والمبين والمطلق والمقيد.

باب الناسخ والمنسوخ ، باب الاخبار ، باب الأفعال والتقريرات ، باب الإجماع ، باب القياس ، باب الاجتهاد وصفة المفتي والمستفتي وما يتعلق بها.

باب الحظر والإباحة.

ووجه انحصار هذا الفن في هذه العشرة ، أن الطرق إلى الحكم لا تخلو إما أن تكون عقلية أو نقلية ، ولا قسم ثالث:

فالأول : هو باب الحظر والإباحة ، لأنه كلام في أن المجتهد إذا لم يجد في الشرع طريقا للتحليل والتحريم ، رجع إلى ما يقضي به العقل في ذلك الحكم.

والثاني : لا يخلو اما أن يكون قولاً أو لا ، والأول لا يخلو اما أن يكون

---

(١) سورة المائدة/٨٩ بدون [متتابعات] .

طلبًا أو لا . الثانى باب العموم والخصوص و المجمل والمبين والمطلق والمقيد.

والأول باب الأوامر والنواهى ومتعلقهما ، لا يخلو اما أن يكون خاصًا أو لا وذلك هو باب العموم والخصوص والمطلوب بالأمر والنهي لا يخلو اما أن يكون مجملا أو مفصلا ، وذلك هو باب المجمل والمبين والمطلق.

والمبين لا يخلو اما أن يكون إثبات لحكم أو رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب الناسخ والمنسوخ والمثبت والرافع لا يخلو إما أن يكون من خطاب الله أو خطاب رسوله غير الله وغير رسوله . وخطاب الرسول هو باب الاخبار ، وخطاب غير الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعترة.

وأما إذا لم يكن الطريق الشرعية قولا فلا يخلو اما ان يكون فعلا أو لا ، الأول باب الأفعال ، والثانى لا يخلو اما أن يكون سكوتا أو لا الأول التقرير والثانى هو معرفة وصف يوجب إلحاق المتصف به بالمنصوص. والإلحاق لا يخلو اما أن يكون بأخذ الحكم بنفسه عن أحد هذه الطرق ، أو يأخذه عن غيره ، وذلك هو باب صفة المفتى والمستفتى فهذا التقسيم يقتضى انحصار هذا الفن فى هذه الأبواب والله الموفق.

٦ ــ الأمر له بكونه طلبا صفة زائدة على ذاته:

يرى صاحب المنهاج : أن الصحيح ما اعتمده أكثر العلماء من أن الأمر ، له بكونه أمرا صفة يتميز بها زائدة على مجرد حروفه ؛ إذ لا يكفى فى تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولاستوائها فيه وفى التهديد ؛ فإن قول السيد لعبده [افعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه آمر له بذلك ، أى مريد له منه ، ويحتمل أنه متهدد له ، كقوله تعالى (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (١) .

وقال أبو الحسين البصرى وغيره : لا صفة له بكونه أمرا؛ بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به ، لأن المتهدد لا يريد ما تناولته الصيغة ، والآمر

(١) سورة فصلت/٤٠ .

يريده ، فتميز الأمر عنده بمقارنة إرادة المأمور به.

وينتقد صاحب المنهاج هذا الرأى بقوله حيث يقول: والصحيح ما اعتمده الأكثر، وما احتج به أبو الحسين مردود ؛ بأن المريد للمأمور به إن أراده قبل أن تناوله ، صيغة الأمر لم يتميز الأمر بها عن التهديد ونحوه ، إذ لا علاقة حينئذ بينهما ؛ أى بين الأمر والإرادة لأنها معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء ، أى لا وجه يقتضى اختصاصها بأيهما قبل وجودها .

وإن أراد بعد أن تناولته الصيغة ، لم يصح أن يريد ما تناولته الصيغة ، إلا بعد مصيرها أمرا متعلقا بذلك المأمور به، وهى لا تعلق بالمأمور به تعلق طلب، إلا وهى طلب فى تلك الحال ، وهى لا تصير طلبا إلا بإرادة ما تناولته فيقف كل منهما على الأخرى ، أى لا تصير الصيغة أمرا حتى يراد ما تناولته ، وهى لا تتناوله إلا وقد صارت أمرا وهذا دور محض.

وعلى هذا يثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين البصرى من أنه إنما يصير أمرا ، بمجرد وجود الصيغة مقارنة لإرادة المأمور به.

وإنما قلنا : إن له بكونه طلبًا صفةً زائدة على ذاته ؛ لإن ذاته مع التهديد ، والإباحة وأمر النائم واحدة ، فلو كانت مجرد حروفه أمرا لكانت كلها أوامر ، فثبت أن مجرد حروفه لا يكفى فى كونه أمرا ، فلم يبق إلا أن كونه أمرا زائدا على ذاته ، وذلك الزائد ليس إلا كون الفاعل أوقعه على صفة ليست صيغة التهديد والإباحة .

ويعرض الإمام أحمد بن المرتضى أراء العلماء فى الأمر وهل هو موضوع للوجوب أم ؟ ... ثم يختار أن الأمر موضوع فى اللغة للوجوب واحتج بوجوه ثلاثة :

الأول : أنا نعلم أن قول القائل لغيره [افعل] طلب لإيجاد الفعل حتما ، ومعنى الحتم ليس لك أن لا تفعل إن كنت ممتثلا وهذا معنى الوجوب قطعا.

الثاني: أن علمنا من حال أهل اللغة أنهم يصفون العبد الذى لم يمتثل أمـــر سيده بأنه عاص .

الثالث : ما علمنا من ذم العقلاء من أهل اللغة العبد المملوك حيث لم يمتثل أمر سيده ، والعقلاء لا يذمون أحدا على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب ، فلـــولا علمهم أن الأمر للوجوب لما ذموه .

والدليل على أنه في الشرع للوجوب وجوه:

الأول : أنه قد نقل إلينا نقلا متواترا ومستفيضا احتجاج الصحابة بظواهـر الأوامر على الوجوب ؛ ولم يظهر من أحدهم إنكار ذلك .

كما حملوا قوله صلى الله عليه وسلم فى المجوس [سنوا بهم ســـنة أهـل الكتاب] (١) .

وقوله فى ناسى الصلاة [فليصلها إذا ذكرها] (٢) .

وقوله فى ولوغ الكلب [فليغسله] (٣) على الوجوب . ونظائر ذلك كثيرة.

الوجه الثاني : قوله تعالى مخاطبا لإبليس [قَالَ مَا مَنَعَـــكَ أَلَّـا تَسْـجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ](٤) فلولا أنه للوجوب لما قال : [إِذْ أَمَرْتُكَ] (٥) .

الوجه الثالث: قوله [وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ] (٦) فقد ذمهم موســى

---

(١) مالك فى الموطأ فى كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢) البخاري فى كتاب الصلاة ، باب ٣٧ ــ من نسى صلاة .. الـــخ ومسـلم فــى المســاجد ج١/٤٧٧ .

(٣) مسلم فى الطهارة رقم ٢٨ وأبو داود فى الطهارة رقم ٧٣و ٧٤ .

(٤) سورة الأعراف/١٢ .

(٥) ليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق ، بل الذم ، وأنه لا عذر له فى الإخلال بالســجود بعـد ورود الأمر به له فى ضمن قوله سبحانه للملائكة [اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس] سورة البقـرة /٣٤ ــ فدل ذلك على أن معنى الأمر المجرد عن القرائن الوجوب .

(٦) سورة المرسلات/٤٨ .

وسماهم مجرمين بترك الركوع وقوله تعالى حاكيًا عن موسى [مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي] (١) إنكار لمخالفة الأمر . وكقوله تعالى [فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ] (٢) والتهديد دليل الوجوب .

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : إنه لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمتثل ما أمر به وإلا كان مكلفا بما لا يعلم وهو قبيح.

وقال إنه يجوز تقدم الأمر على الفعل بأوقات أكثر مما يتسع لمعرفة ما تضمنه ، وفائدته توطين النفس على الامتثال ، والمكلف يثاب على العزم على القيام بما أمر به كما يثاب على الفعل.

ويرى أن الأمر في اللغة والشرع موضوع للإيجاب ، ووروده بعد الحظر لا يغير موضوعه إلا لقرينة تقتضي ذلك ، كما في قوله تعالى [وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا](٣) فإنه لما كان الاصطياد جلب منفعة دنيوية ، ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية في موضع من المواضع إلا حيث فيها دفع ضرر ، كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالأمر إباحة ما قد كان حرمه بالإحرام ، لولا القرينة لحملناه على الوجوب .

ويؤيد ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : [كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها] (٤) فإنه هنا بعد الكراهة لم يقتض الوجوب ، لقرينة أخرى تقتضي ذلك. لأن الأمر بعد الحظر كالنهي بعد الإيجاب ، فكما أن

---

(١) سورة طه/٩٣ .

(٢) سورة النور/٦٣ .

(٣) سورة المائدة/٣ .

(٤) أخرجه مسلم حديث رقم [١٠٦] جـ٢/٦٧٢ في كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة أمه وأبو داود جـ٤ /١٩٧ حديث رقم [٣٦٩٨] في كتاب الأضاحي باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي والترمذي في الجنائز جـ٣/٣٦١ حديث رقم [١٠٥٤] وفي أبواب الأضاحي رقم [١٥١٠] جـ٤/٩٤-٩٥ .

النهى هنا لا يقتضى إباحة الاحلال به ، بل التحريم ، كذلك الأمر بعد النهى ، لا يقتضى الإباحة فيغير موضوعه .

ويرى صاحب المنهاج : أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضد ذلك الشيء المأمور به فلا يكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده ، لأن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر نهيا قطعا ، ولا مخالف فى ذلك.

وصيغة الأمر طلب فعل ، والنهى طلب ترك ، والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده ؛ إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده.

والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر نهيا.

ثم يلمع فيقول : إن قول من قال : إن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، لا يخلو قولهم هذا من أمرين :

(أ) لأنهم إما أن يريدوا به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده من طريق اللفظ، وهو باطل ، لاتفاق أهل اللغة على أن الأمر بالشيء لا يسمى نهيا عن ضده، فإن العرب وضعوا لكل واحد من الأمر والنهى صيغا ، ولم يرد عنهم إطلاق اسم كل واحد منهما على معنى الآخر.

(ب) وإما يريدوا به أن الأمر بالشيء نهى عن ضده فى المعنى ، بحيث يكون ضد المأمور به مكروها للآمر وقبيحا عنده ، وهذا باطل أيضا ، لأن النوافل مأمور بها ، وضدها وهو ترك النوافل ليس بمنهى عنه.

ونوقش ذلك بأن الأمر فى النوافل أمر مجازا ، لا حقيقة ، والكلام فى الأمر الحقيقى . وأجيب عن ذلك أنا لا نسلم أن الأمر فى النوافل مجاز ، بل حقيقة أيضا.

ويرى الإمام ابن المرتضى رحمه الله : أن أكثر العلماء يرون أن الأمر يثمر الإجزاء ، أى إذا أمرت بالشيء ، علمت من الأمر أنك إذا فعلته أجزاك ، ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد أجزاك.

وتحدث عن ماهية الإجزاء:

(أ) فقال أبو الحسين هو التخلص عن عهدة الأمر وإذا فسر الإجزاء بـــهذا التفسير فلا خوف فى أن الأمر يثمره.

(ب) وقال القاضى عبد الجبار بل هو سقوط القضاء ، فلا يثمـــره ، أى لا يثمر الأمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء هو سقوط القضاء.

وحجة القاضى أنه قد يؤمر بما لايجزى كالحج الفاسد ، فان العبد مـــأمور باتمامه مع كونه لا يجزى ، فلو كان الأمر يثمر الإجزاء لم يصح الامـــر بمـــا لا يجزى.

ويلمع صاحب المنهاج في الرد عليه بقوله : إن الحج الفاســـد قـــد أجـــزأ باعتبار الأمر الذى تناوله بعد فساده ، لا باعتبار الأمر الأول فإنه لم يجز عنه.

(ج) وقال ابن الحاجب : بل يثمره ولو كان معناه سقوط القضاء

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : إن العبادة توصف بأنها مجزيـــة حيـــث أوقعها المكلف على الوجه المشروع الذى أمر به ، ولا شك أن المكلف يعلم بعقلـــه أنه إذا أتى بها على الوجه الذى أمر به فقد أجزأته أى كفته فى مصـــيره ممتثـــلا للأمر.

وقال ابن الحاجب : الإجزاء هو الامتثال ، فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا ، فإن القاضى لا يخالف فى ذلك ، أعنى فى أن الأمر يثمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء الامتثال.

وقيل : الإجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الإجزاء هو سقوط القضاء فقـــد وقع الخلاف في كون الأمر يثمره أى يستلزمه :

- فقال الأكثر ولو فسر الإجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه.
- وقال قاضى القضاة لا يستلزمه.
- وقال صاحب المنهاج لو لم يستلزمه الأمر لم يعلم امتثـــال قـــط ، لأن الامتثال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذى تضمنه الأمر . ولا شـــك أن مـــن

أوقعه كذلك فقد أجزأه ، أى كفاه فى تحصيل ما أراد من الامتثال.

ولو لم نعلم ذلك لم يمكنا أن نعلم أن المأمور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث يقول الآمر : قد امتثلت . والمعلوم من اللغة والشرع أنه يعد ممتثلا ، وإن لم يقل الآمر كذلك بعد الفعل . وأيضا فلا خلاف أن القضاء إنما يوقع استدراكا لما فات من الأداء ، فلو أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذى أمر ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء ، كان لزوم القضاء بعد ذلك تحصيلا للحاصل ؛ لأنه إنما يفعل استدراكا للفائت ، إما لكون الفائت لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذى أمر به ، فصار كأنه لم يفعل أصلا.

فإذا أتى به على الوجه المشروع ، ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيلا للحاصل ، وهو المأمور به الذى قد فعل ، والقضاء استدراك له فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيلا للحاصل من غير شك.

ونوقش ذلك بأنه لو استلزم الامتثال سقوط القضاء ، لزم فيمن صلى مع من ظن كمال الطهارة ، أن تكون الصلاة ، إما غير مجزية له ، فيكون آثما إذا لم يمتثل والمعلوم أنه غير آثم.

أو مجزية له فيكون القضاء عنه ساقطا ، لأنه قد امتثل ، والمعلوم أنه غير ساقط ، مع تيقن الحدث ، فلزم من ذلك أن الامتثال ، لا يستلزم سقوط القضاء.

وأجاب صاحب المنهاج عن ذلك بأنه قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يصلى ، مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ، أعنى أمره بأن يأتى بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء ، وجب بالنظر إلى إنه أمر بأن يأتى بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خللها ، فكان الأمر بها واردا على وجهين:

أحدهما: أن يأتى بها حيث يظن كمال الطهارة ، فيعد ممتثلا ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر.

والأمر الثاني: أن يأتي بها على الوجه الصحيح ، حيث انكشف خلاف ما ظن فإذا لم يأت بها ، فهو غير ممتثل للأمر الآخر.

وحاصل الجواب أنه لو لم ينكشف له أنه صلى بغير طهارة كاملة ، واستمر على ذلك ، فإنه غير آثم ، ولا قضاء عليه أمر بان يصلى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه ، لامتثاله ما أمر به ، وهو الصلاة على ظن كمال الطهارة .

وإن انكشف له أنه صلى على غير كمال الطهارة ، فهناك توجه إليه أمر آخر هو وجوب الإعادة أو القضاء . فالقضاء إنما وجب باعتبار الوجه الأخير . والله أعلم .

٧ ـ دلالة النهى على فساد المنهى عنه

تحدث صاحب المنهاج عن اختلاف العلماء فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه:

(أ) فقال القاضي وأبو عبد الله البصري ، وأبو الحسن الكرخي : إن النهى لا يقتضى الفساد فى المنهى عنه مطلقا ؛ أى فى العبادات ، والمعاملات لا لغة ولا شرعا.

قال صاحب المنهاج ، وهذا الرأى هو الصحيح عندنا ، والحجة لنا على تصحيحه : أن معنى كون الشيء فاسدًا أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء، واقتضاء التمليك.

والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحا ، كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد . بل لا بد من دليل ؛ إذ لفظ النهى لا يفيده ، لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح.

(ب) وقالت الشافعية والظاهرية : بل يقتضيه مطلقا أى فى العبادات والمعاملات لغة وشرعًا.

واحتج هؤلاء على أنه يقتضيه لغة ، بـأن العلماء لم تزل تسـتدل علـى الفساد بالنهى عن الربويات والأنكحة وغيرها.

وبأن الأمر يقتضى الإجزاء ، والنهى نقيضه فيقتضى نقيض الإجزاء وهو الفساد .

وأجيب عن الأول بأنه لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به ، فهو بان علـى مذهبه .

وعن الثاني بأنه لا نسلم كون النهى نقيض الأمر ، لأنه يقتضى القبح . كما سيأتى ونقيض القبح الحسن والأمر يقتضى الوجوب ، لا مجرد الحسن .

سلمنا فلا يلزم فى النقيضين أن تتناقض أحكامهما من كل وجه .

سلمنا أن الأمر يقتضى الصحة؛ فنقيض ذلك أن لا يكون النهى للصحـة ، لا أنه يقتضى الفساد .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : إنما يصح هذا دليلا حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهبًا له اعنى ان النهى يقتضى الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج.

(ج) وقال أبو الحسين وابن الخطيب ـ الفخر الرازى ـ والغزالى ؛ يبـطل نقيضه فى العبادات شرعًا ، لا لغة ولا يقتضيه فى المعاملات لا لغة ولا شرعًا.

واحتج هؤلاء بأن الفساد حكم شرعى ، لا تعقله العرب ، فـلا يصـح أن يكون مقصودا لها فى وضع النهى . وأما فى الشرع فلا إشكال فى صحة قصده.

وأما وقوعه : فدليله استدلال العلماء بالنهى على فساد المنهى عنه . فلـولا أنهم علموا بأن الشرع اقتضى ذلك لما استدلوا به.

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد على هؤلاء بقوله : إنما يصح هذا دليـلا، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع ، واستدلال بعضهم لا يفيـد ، لجواز كونه مذهبا له ، أعنى أن النهى يقتضى الفساد ، ومـع هـذا الاحتمـال لا يستقيم الاحتجاج.

وأيضا فإن هذا الاستدلال لو سلم دال على اقتضاء النهي الفساد مطلقا ، فإن دليل اقتضائه الفساد في العبادات دون المعاملات.

ونوقش ذلك بأن النهي عن العبادات لا يكون إلا لاختلال شرط من شروطها وركن من أركانها . ولا كذلك النهي عن المعاملات.

وأجيب عن ذلك بأن الفساد ، حينئذ حصل باختلال الشرط ، أو الركن . لا باقتضاء نفس النهي له.

(د) وذهب قوم إلى أنه إن كان النهي عن الشيء لعين ذلك الشيء ، فالنهي يقتضي فساده ، وإن كان إنما إنما نهى عنه لصفة فيه فلا يقتضي النهي فساده.

فمثال ما نهي عنه لذاته : الكفر ، وبيع الحر .

ومثال ما نهي عنه لصفة فيه : كوطء الحائض ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوضوء بالماء المغصوب ، وفي الإناء المغصوب.

ويلمع الإمام ابن المرتضى في قوله : وإذا تأملت هذه الأقوال كلها ، وطلبت الأرجح منها ، رأيت أن الأرجح هو المذهب الأول ، وهو أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقا ، وإن اقتضاه في بعض المواضيع ، فذلك إنما هو لدليل خارج عن الشيء لا لنفس النهي.

والحجة لنا على رجحانه أن معنى كون الشيء فاسدا : أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء ، واقتضاء التمليك ، والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحا كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفي النهي في اقتضاء الفساد ، بل لا بد من دليل إذ لفظ النهي لا يفيده لما ذكرنا من أن المنهي عنه قد يصح.

٨ ــ ورود النهي لغير الدوام

يرد النهي لغير الدوام إذا دل دليل على ذلك ، وذلك نحو [لا تخرج فإن الأسد على الباب] فالتعليل بكون الأسد على الباب دليل قاض على أن النهي عن الخروج إنما هو لأجل هذه العلة . وأنه إذا زالت العلة ارتفع النهي .

ومنه نهى الحائض عن الصلاة.

وكذا القول في النهي المقيد بشرط نحو [لا تصعد السطح إن كان فيه فلان] أو وقت ، نحو [لا تصم يوم النحر] فإن النهى فى الصورتين يقتضى تكرار الكف عن المنهى عند حصول القيد ، ولا يقتضيه عند عدمه.

هذا مذهب الجمهور ، واحتجوا بأن النهى يقتضى بوضعه الدوام ، فالتقييد بالشرط لا يخرجه عن وضعه الأصلى ، أى لا يكفى أن يكون دليلا يصرف النهى عما وضع له إلى غيره.

وذهب أبو عبد الله البصري إلى أن النهى المقيد يفيد المرة الواحدة ، ولا يفيد الدوام ، فإذا قال القائل : [لا تصعد السطح إن كان فلان فيه] لم يفد ذلك فى كل مرة ، يكون ذلك الفلان فيه ، بل إذا تركه مرة فقد امتثل .

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : لكن الأقرب أن أبا عبد الله يجعل تلك المرة متعينة فى أول مرة يكون ذلك الفلان على السطح ، فإذا تجنب الصعود فى تلك الحال فقد امتثل ، ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه ، فقد خالف ما نهى عنه حينئذ.

واحتج أبو عبد الله البصري :بأن السيد إذا قال لعبده [لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد] أفاد مرة واحدة ، وإذا قال [لا تخرج من بغداد] وأطلق القول أفاد المنع من الخروج على التأبيد.

قلنا لا فرق بين الصورتين فى اقتضاء الدوام على حسب ما مر ، لكن النهى المطلق يقتضيه دائما والمقيد يقتضيه بحسب ما قيد به .

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : والأقرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل اقتضى الدوام ، نحو [لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر] فإنا نعلم أن العلة فيه كراهة كشف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل . كـ [لا تدخل المسجد إن كان زيد فى الدار] اعتمد على ما فهم من

مقصد الشارط، فإن لم يفهم شيئا فالظاهر الدوام المطلـــق ، إذ تقديـــره لا يكـــون لدخول المسجد وجود زيد فى الدار ، وهذا يقتضى عموم الأوقات فكذلك ما هو فى معناه.

قال صاحب المنهاج : وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الأكثر مـــن أنه للدوام إلا لقرينة .

٩ ــ الصلاة فى الدار المغصوبة

يرى صاحب المنهاج : أن الإكوان فى الدار المغصوبة معـــاص ، ومـــن المحال أن يكون العبد مطيعًا بنفس ما هو به عاص ، لأن ذلك كاجتماع الضدين.

ولأنه لو صحت الصلاة فى الدار المغصوبة ، لأجل الجهتين المذكورتين ، لصح صوم يوم النحر ؛ لأنه يكون طاعة من حيث كونه صومًا ، ومعصية مـــن حيث كان فى يوم النحر والإجماع على أنه لا يصح.

وهنا تفريعات على هذه المسألة :

أحدها: أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن صلاة المطالب بالدين ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وذلك إذا كان وقت الصلاة متسعا بعـــد ، لأنـــه مـــأمور بقضاء الدين ، ومنهى عن التمادى به ، وعن الاشتغال بغيره إلا بفرض يقاومــــه تضييقا ، فصلاته مع سعة وقتها مأمور بها من حيث كونها صلاة ، منهى عنها من حيث إنها مانعة من قضاء الدين .

قال صاحب المنهاج: ولنا عليه سؤال ، وهو أن نقول : إنه يمكن الفـــرق بين المسألتين بأن يقال : إنا لا نسلم أنه فى حكم المنهى عن أفعالها هنـــا ، لأنـــه ليست متعينة فى المنع من قضاء ، لأنه ينفك من قضاء الدين لا إلى فعل ، أو إلـــى فعل غيرها فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية.

وثانيها : أن من توسط زرع غيره تعديا ، أو دخل فى الـــدار المغصوبـــة وأولج فرجه فى محرم ، أو نحو ذلك ، فلا شك أنه مأمور بالخروج مما دخل فيها.

ومنهى عن الإقامة عليه ؛ فعلية أن يتحرى للخروج أسهل الطرق ، ولا شيء عليه فوق ذلك إذا تاب هنالك ؛ لكن عليه غرم ما أتلف ، وإنما نفينا عنه الإثم مع أن مروره فى الأرض المغصوبة ونحوها منهى ، لتعذر امتثال الأمر إلا بارتكاب ذلك، فأبحنا له ذلك الارتكاب وفقا للضرورة ، وعملا بسهولة الحنيفية السمحة ، هذا كله إذا كان خروجه عن توبة.

قال صاحب المنهاج: ولعل أبا هاشم فى ذلك يقول بأنه بدخوله ألجأ نفسه إلى التصرف فى ملك الغير فى حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإلجاء مع عقاب المعصية ، يعنى فلم يخلص فى حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهى عقوبة إلجائه نفسه فى الابتداء إلى التصرف فى الغصب عند التوبة.

١٠ ـ لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى قدر تنفس

لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذى هو المستثنى منه ، بمعنى لا يصح تراخى المستثنى من المستثنى منه.

قال صاحب المنهاج ـ أحمد بن يحيى المرتضى ـ : ونقطع انه لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى قدر تنفس أو بلع ريق.

ولأنه لو صح تراخيه فإنه لا يجوز لنا أن نقطع بمضمون جملة قط ولما قال صلى الله عليه واله وسلم : [فليكفر عن يمينه] [1] لأن الاستثناء أسهل من التكفير ، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق.

ولأنه يؤدى إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب.

---

(١) أخرجه البخاري عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : [من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ، وليفعل الذى هو خير] فى الأيمان والنذور ، باب قوله تعال [لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ] فتح لبارى ج١١/٤١٦ وأخرجه مسلم فى كتاب الأيمان والنذور ، باب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه [مسلم بشرح النووى ج٨/١١٤] .

قال صاحب المنهاج ــ أحمد بن يحيـــى المرتضـــى ــ : وقـــد روى أن أباحنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع عليه ، فقـــال يـــا أمـــير المؤمنين : هذا الذى يخالف جدك ــ يعنى ابن عباس لأن أبا حنيفـــة يمنـــع مـــن صحة تراخى الاستثناء . فقال أبو حنيفة يا أمير المؤمنين : هذا الذى يزعم أنـــه لا تنعقد لك بيعة فى عنق أحد أصلا.

يريد أبو حنيفة أنه لو صح التراخى ، لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل.

وقال قوم بجواز تراخيه ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه :

ــ فقال بعضهم إنما يجوز ذلك إلى سنة فقط.

ــ وقال مجاهد : بل يجوز ذلك إلى سنتين.

ــ وقال عطاء والحسن البصرى إنما يجوز ذلك ما دام فى المجلس.

ــ وقال سعيد بن جبير إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر وإن لم ينو.

واحتج القائلون بصحة التراخي بوجهين :

أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم [والله لأغزون قريشا ، ثم سكت ، وقال بعد : إن شاء الله] (1).

وثانيهما : أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهل الكهف، فقال غـــدًا أجيبكم ، فتأخر الوحى بضعة عشر يومًا ثم نزل قوله تعالى (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)(2) فقال صلى الله عليه واله وسلم [إن شاء الله] (3).

---

(1) أخرجه أبو داود فى كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء فى اليمين بعـــد السكوت رقـــم ٣٢٨٦ وإن حبان فى موارد الظمآن فى كتـــاب الأيمـــان والنذور ، باب الاستثناء المتصـــل ص ٢٨٨.

(2) سورة الكهف/٢٣ ــ ٢٤.

(3) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٣٨ ولا كلام يعود إليـــه ذلك الاستثناء إلا قوله [غدا أجيبكم] فعاد إليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما، وفيه المطلوب.

وأجيب عن الاحتجاج الأول : بأنه يحتمل أن يكون سكوت صلى الله عليه وسلم لعارض من سعال أو نحوه ، جمعا بين الأدلة ، ومع هذا الاحتمال ، فلا يتم ذلك الاستدلال.

وأجيب عن الاحتجاج الثاني : بأن قوله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الوحى [إن شاء الله] ليس استثناء لكلامه الأول ، لأن العتاب قد وقع على ذلك الكلام ، غير المستثنى فلو كان هذا الاستثناء نافعا ما كان للعتاب على تركه معنى.

قال صاحب المنهاج: وقول ابن عباس رضى الله عنهما ــ أى بصحة تراخى المستثنى تناول أنه مستثنى فى النية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة ، أو شهر جمعا بين الأدلة أيضا.

يعنى أن قول ابن عباس رضى الله عنهما محمول على أنه يصح تراخى الاستثناء إذا نواه المتكلم .

١١ ــ استثناء الأكثر جائز

قال الأكثر من الأصوليين والنحويين: واستثناء الأكثر جائز نحو [جاءنى عشرة إلا تسعة] قال صاحب المنهاج : والحجة على جوازه أنه لم تمنعه لغة ولا شرع ؛ لأنه قد وقع والوقوع فرع على الصحة . بيان أنه قد وقع قوله تعالى [إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ] (١) والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين.

وقد ورد أيضا فى قوله تعالى (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) (٢) فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم ، كما ترى ، ونحو هذه الآية لأنه مما استثنى الأكثر .

---

(١) سورة الحجر/٤٢ .

(٢) سورة الأنعام/١٤٦ .

ونحو قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى [كلكم جائع إلا من أطعمته] [1] .

وأيضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال: [على له عشرة إلا تسعة] لم يلزمه إلا درهم ، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة .

وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه من النحويين لا يجوز ذلك وقد احتجوا بحجتين :

احداها: أن القياس منع الاستثناء مطلقا ، لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى، ألا ترى أنك إذا قلت :[على له عشرة] ثم قلت [الا درهما] كان إطلاقك لفظ [العشرة] على التسعة كذبا أو مخالفة للوضع ، فالقياس منع الاستثناء رأسا لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى ، أو إلى مخالفة الوضع العربى ، فإذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ، ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ولا إجماع إلا على استثناء الأقل فوجب الاقتصار عليه .

قال صاحب المنهاج : والجواب عن ذلك أنا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء بالسرة لما لأن الإخراج إنما وقع قبل الإسناد ، لا بعده فلا كذب ، فإذا قلت :[على له عشرة إلا خمسة] فكأنك قلت [عشرة الا خمسة على له] فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد.

سلمنا أن القياس منع الاستثناء ، فالدليل جوزه ، وهو استعمال العرب إياه فى مجارى لغتهم ، وإذا جاز استثناء الأقل ، جاز استثناء الأكثر لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل فى الأقل ، فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياسا.

ثم إن وروده فى القرآن والسنة أو فى دليل على صحته.

وثانيهما : إن قول القائل :[عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم] مستسمج فى اللغة ركيك جدًا.

---

(1) أخرجه مسلم ــ وهو حديث قدسى ــ فى كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ج٤/١٩٩٤ حديث رقم ٥٥. وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٥ /١٥٤ ــ ١٦٠ .

قال صاحب المنهاج: استسماجه لا يمنع صحته كـ [عشرة إلا دانقا ودانقا إلا عشرين].

١٢ ـ الاستثناء من الإثبات نفى والعكس

قال المحققون من الأصوليين : إن الاستثناء من الإثبات نفى والعكس ، وهو أن الاستثناء من النفى إثبات ، فإذا قلت :[جاءنى القوم إلا زيدا] فقد نفيت المجئ من [زيد] لأنه استثناء من إثبات ، وإذا قلت :[ما جاءنى إلا زيد] فقد أثبت المجئ لزيد ، إذ هو استثناء من نفى.

وقال أبو حنيفة : لا يكون الاستثناء من النفى إثباتا ولا نفيا إذ لو كان كذلك للزم من قولنا :[لا علم إلا بحياة] (١) [لا صلاة إلا بطهور] (٢) ثبوت العلم بمجرد الحياة والصلاة بمجرد الطهور ، والمعلوم أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك ، بل يحتاجان إلا شروط أخر.

قال صاحب المنهاج : قلنا : إذا لم يكن الاستثناء من النفى إثباتا لم يكن قول القائل :[لا إله إلا الله توحيد] ، وهو توحيد بالاتفاق ، فلزم كونه إثباتا للوحدانية.

وأما قوله [لا صلاة إلا بطهور] فلا يلزم أن يثبت بمجرد الطهور ، لأن تقديره : لا صلاة تصح إلا بطهور. ولا إشكال أنها تصح بالطهور مع كمال الشروط ، ولا تصح من دونه ، وإن كملت ، لكن الإشكال وارد فى النفى الأعم فى هذا وفى مثل [ما زيد إلا قائم] إذ لا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبرة عن [زيد] إلا القيام ، وقد أجيب بأمرين:

---

(١) مختصر المنتهى ص ١٣٠ .

(٢) هذا الحديث ليس فى شئ من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه] أبو داود فى كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء جـ١/٧٥ رقم ١٠١ وابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء فى التسمية الوضوء حديث رقم ٣٩٩ جـ/١٤٠ وأخرجه أحمد جـ٢/٤١٨ بمثل حديث أبى داود سندا ومتنا .

أحدهما: المبالغة بذلك لا الحقيقة.

والآخر : أنه أكدها ، فأما القول بأنه منقطع فبعيد ؛ لأنه استثناء مفرغ وكل مفرغ ، فإنه متصل ، لأنه من تمامه .

١٣ ـ الخلاف فى جواز تقليد المجتهد لغيره:

اختلف العلماء فى جواز تقليد المجتهد لغيره على النحو التالى :

- فقال الأكثر منهم : ليس للمجتهد تقليد غيره فى شىء من الأحكام الشرعية، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه.
- وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والثورى : بل يجوز ذلك مطلقا.
- وقال محمد بن الحسين : يجوز تقليد الأعم فقط.
- وقال أبو العباس بن سيريح : إنما يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاده فى الحوادث وتضيق وقتها.
- وقال الشيخ أبو على وأحد قولى الشافعى : إنما يجوز له تقليد الصحابى لا غير ، أما الصحابى فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه.
- قال صاحب المنهاج: قلت : قال ابن الحاجب المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد . وقيل : فيما لا يخصه . وقيل : فيما لا يفوت وقته.

قلت : وهو قول ابن سيريح قال : وقيل إلا أن يكون أعلم منه.

قلت : وهو قول محمد قال وقال الشافعى إلا أن يكون صحابيا . وقيل : أرجح يعنى إذا كان ذلك الصحابى أعلم ، فإن استووا خير . قال : أو تابعيا . قال: وقيل : غير ممنوع.

قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقا ، أن الإجماع منعقد على أنه إنما يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن ولا شك أن

المجتهد يجد الطريق إلى الظن فليس له العمل بغيره ، أى بظن غيره ، وهو ظـن من يقلده إلا لدليل يبيح له العمل بن مجتهد آخر ، ولا دليل على ذلك إلا فى المقلد فقط .

١٤ ـ وأما عن التحقيق

وأما عن التحقيق وإقامة الحجة فيما يتطرق إليه من مباحث لغوية لها صلة مباشرة بأصول الفقه ، فإننا نجده ينقل ما قاله أئمة اللغة ، وأئمة أصول الفقه فـى العموم ، وقد عرف العموم بقوله : اللفظ المستغرق لما يصلح له ، من غير تعييـن مدلوله ولا عدده .

وعرف التخصيص بقوله إنه : إخراج بعض ما تناوله العموم ،كقوله صلى الله عله وسلم [الناس هلكى إلا العالمون] فإخراج [العالمين] تخصيص لعموم لفـظ الناس. كما عرف الخصوص بأنه نقيض العموم ، أى مالا شمول فيه نحو [زيـد قائم] فهذا خصوص ، والعموم مما فيه شمول نحو [من جاءك] و[من دخـل دارى أكرمته] ولفظ العموم حقيقة فى اللفظ فإنه يقال : لفظ عام وعمهم اللفظ ، واختلـف فى وصف غير اللفظ به نحو [مطر عم وعمهم المطر] ونحوه ، هـل قـد صـار مجازا فى عرف اللغة ؟ واختار ابن المرتضى أنه مجاز فى المعنى [كعمهم البـلاء ونحوه كعمهم الخصب أو الجدب]. إذ لا يطرد فى كل معنى ، . فلا يقال : [عمـهم الأكل] أو نحوه [كعمهم الرقض].

وينتهى ابن المرتضى إلى أن لفظ [عموم] مرادف للفظ الشمول ، وأنـهما فى أصل وضعهما يصلحان للألفاظ والمعانى ، ثم صارا فى عرف اللغة حقيقة فى الألفاظ دون المعانى.

ويرى أن ألفاظ العموم منقسمة على قسمين: مجمع عليه ، ومختلف فيـه، فأما المتفق عليه فهى : [من] للعقلاء أى لجميعهم ، و[ما] لغـيرهم فـى الشـرط والسؤال . [وأين] ونحوها فى المكان ، ونحو [أين] [أنى] فإنها عبارة عن الجهـة و[متى] فى الزمان ونحوها مثل [أيان] و[مذ] ونحوها فى نفس النكرة.

فهذه الألفاظ لا يختلف من قال : إن للعموم صيغة فى أنها من ألفاظ العموم — ويلمع ابن المرتضى فى قوله : والأحسن فى ضبط ألفاظه ما قاله ابن الحاجب قال : للعموم صيغة وهى أسماء الشرط والاستفهام والموصولات.

وقال أبو على الجبائى والمبرد : وكذلك اسم الجنس نحو رجل وقرش والاسم المشتق نحو الضارب والمضروب

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للعموم ما يأتى :

(أ) صحة إجابة [من عندك؟] لكل عاقل .

(ب) وصحة استثناء كل عاقل ، وهو إخراج بعض من كل ؛ فلزم كونها للعموم.

(ج) وللقطع فى [لا تضرب أحدا] أنه عام.

(د) وأيضا لم تزل العلماء تستدل بعموم قوله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ] (١) وقوله عز وجل [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي] (٢) وقوله تعالى [يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُم] (٣) .

(هـ) وباحتجاج عمر فى قتال أبى بكر مانعى الزكاة [أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله] (٤) .

(و) وباحتجاج الصحابة بقوله صلى الله عليه وسلم [الأئمة من قريش] (٥) وبقوله صلى الله عليه وسلم [نحن معار الأنبياء لا نورث] (٦) وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعًا.

---

(١) سورة المائدة/٣٨ .

(٢) سورة النور/٢ .

(٣) سورة النساء/١١ .

(٤) البخارى فى الزكاة ، باب وجوب الزكاة ج٢/١٠٩ ـــ ١١٠٠ .

(٥) أحمد فى المسند ج٣/١٢١ و١٨٣ والبيهقى كما فى السنن الكبرى ج٣/١٢١ .

(٦) البخارى فى كتاب فرض الخمس ج٤/٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج٥ /٣٢ .

١٥ ــ **ويرى ابن المرتضى أن لام الجنس تفيد العموم** فى اسم الجنس نحو [الرجل خير من المرأة] وهو قول أكثر الفقهاء وذلك نحو قوله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ] (١) و[الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي] (٢) والحجة على ذلك أنا نعلم صحة الاستثناء ومن ذلك نحو قوله تعالى [إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا] ، والاستثناء إخراج بعض من كل .

١٦ ــ وعند نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فى الجمع المنكر، انتهى إلى القول بأن الجمع المنكر غير عام وهو مثل [رجال ومسلمين].

وقال أبو علي والحاكم : إنه عام لصحة الاستثناء منه ، فنقول [جاءنى رجال إلا زيدا].

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : لا نسلم صحة الاستثناء منه ، لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت [جاءنى رجال] لم يقطع السامع بكون [زيد] من جملتهم فلا يجب اخراجه ، فبطلت صحة الاستثناء منه.

١٧ ــ كل عموم خصص فإنه يصير مجازا ، هذا هو قول الجمهور من علماء الأصول.

وقال أبو الحسين والكرخى ، وأبو الحسين وابن الخطيب إن خص بمتصل، وهو الشرط والاستثناء والصفة والبدل ، فحقيقة وإلا فمجاز.

ويلمع ابن المرتضى فى قوله والحجة لنا أن لفظ العموم ، وضعه اللغوى للعموم والاستغراق ؛ فإذا خص ، فقد استعمل فى غير موضعه ، وهو المجاز ، وهذا هو حقيقة المجاز . ثم إنه لو كان حقيقة ، لكان لفظه مشتركا بين العموم والخصوص ، وهو غير مشترك ، بل يفيد الاستغراق ، من غير قرينة ، ولا تفيد الخصوص إلا مع قرينة.

---

(١) سورة المائدة/٣٨ . (٢) سورة النور/٢ .

واحتج أبو الحسين بأنه لو كان التخصيص المتصل يثيره مجازا ، فلا وجه إلا كونه صفه ، أفاد ما لم يوضع له في الأصل . وذلك يوجب أن يفيد زيـادة واو الجمع في قولنا : [مسلمون] ونحوه المجازية ، لأن الاسم أفاد معها غير ما وضـع له في الأصل ، لأنه كان على الواحد ، ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

ويلمع ابن المرتضى في قوله في الرد عليـه بقولـه : إنـا نفـرق بيـن الزيادتين، فإن زيادة ، واو الجمع ، كزيادة ألف [ضارب] وواو [مضروب] بمعنـى أن اللفظ معها غير اللفظ الأول الموضوع للمعنى الأصل ، بل لفظـة موضوعـة لمعنى آخر ، بخلاف التخصيص ؛ فلم يتغير به اللفظ الأول ، وإنما تفيد معناه فقط فافترق الحال.

وكذلك نجيب عما احتج به في قوله :يلزم أن يكون المسـلم للجنـس ، أو العهد مجازا ، لأنه يغير به معنى مسلم ، فنقول : إن لام التعريـف ، وإن كـانت كلمة ، فهما بمجموعهما دالان على الجنس ، فلكل نتعنا دالة مستقلة ، فافترقا.

١٥ ـــ وعند ما نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فـي أقـل الجمع نجده يقول : قال أكثر العلماء ونقطع بأن أقل الجمع ثلاثة.

وقال أبو يوسف والباقلانى بل اثنان.

وقال ابن الحاجب : يصح إطلاق صيغة الجمع على اثنين مجازا لا حقيقة

ويلمع ابن المرتضى في قوله : والحجة لنا أنه لم يوضع لاثنين على سبيل الحقيقة ، ولا للواحد ، أنا نعلم أنه لا يفهم من قوله [رجال] إلا ثلاثة فصاعدا علمنـا ذلك من حال أهل اللغة ونقل أئمتها. ويرد ابن المرتضى حجج من قال : إنه اثنـان على النحو الآتي:

- وأيضا فإن نعلم قولنا [رجال ثلاثة] ، وأنه يستقيم على اللسـان العربى بقوله تعالى [وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّـا

لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ] [١] فعبر بضمير [٢] الجمع على الاثنين وأجيب عن ذلك بأنه تعالى كنى عن المتحاكمين ، مضافا إلى كنايته عن الحاكم عليهما فإن المصدر قد يضاف إلى المفعول ، وإذا اعتبرنا المتحاكمين مع الحاكم كانوا ثلاثة.

• وبقوله تعالى [وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ] [٣] فاستعمل فى الاثنين ضمير الجمع . وأجيب بأن ذلك : بأن الخصم فى اللغة للواحد والجمع ، كالضيوف ، يقال ها خصمى ، وهؤلاء خصمى ، وهذا ضيفى ، وهؤلاء ضيوفى قال الله جل ثناؤه [إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي] [٤] .

• وبقوله عز وجل [فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ] [٥] والمراد اثنان فصاعدا لأن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، كالثلاثة والأربعة ، وكذا كل جمع .

وأجيب عن ذلك بأنه لا نزاع فى أن أقل الجمع اثنان فى باب الإرث استحقاقا وحجبا ، لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه يثبت بالدليل أن للاثنين حكم الجمع . وقد أنكر ابن عباس رضى الله عنهما إطلاق الجمع على الاثنين ، فقال ليس الأخوان اخوة.

• وبقوله تعالى فى قصة موسى وهارون[إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ] [٦] والمراد موسى وهارون عليهما السلام.

وأجيب عن ذلك بأن موسى وهارون عليهما السلام ، وفرعون.

• وبقوله تعالى [عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً] [٧] وهما يوسف وأخوه بنيامين .

---

(١) سورة الأنبياء/٧٨ .

(٢) أريد بضمير الجمع داود وسليمان عليهما السلام .

(٣) سورة ص /٢١ ـ ٢٢ .

(٤) سورة الحجر/٦٨ .

(٥) سورة النساء/١١ .

(٦) سورة الشعراء/١٥ .

(٧) سورة يوسف/٨٣ .

وأجيب عن ذلك بأن المراد يوسف ، وأخوه ، و الأخ الثالث الذى قال[فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي] (١) .

- وبقوله عز وجل [فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا] (٢) أى قلباكما ، إذ ما جعل الله لرجل من قلبين].

وأجيب عن ذلك بأن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز ، بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء.

- وبقوله صلى الله عليه وسلم [الاثنان فما فوقهما جماعة] (٣) ومثله حجة من اللغوى فكيف من النبى صلى الله عليه وسلم .

وأجيب بأن النزاع ليس فى جمع وما يشتق منه ، لأنه فى اللغة ضم شيء إلى شيء وهو حاصل فى الاثنين بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره.

ولو سلم فلما دل الإجماع على أن أقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث ، وذلك بأن يحمل على أن للاثنين حكم الجمع فى المواريث استحقا أو حجبا ، أو فى الاصطفاف خلف الإمام وتقدم الإمام عليهما ، أو فى إباحة السفر لهما ، وارتفاع

---

(١) سورة يوسف/٨٠ .

(٢) سورة التحريم/٤ .

(٣) أخرجه ابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة حديث رقم ٥٧٢ جـ١/٣١٢ عن أبى موسى الأشعرى والدارقطنى جـ١/٢٨٠ باب الاثنان جماعة حديث رقم ١ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الفرائض ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة جـ٤/ ٣٣٤ من طريق الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد ، عن أبيه عن جده عمرو ، عن أبى موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ، والربيع قال الحافظ البوصيرى وابن حجر : ضعيف ، وأبوه . قال الحافظ : مجهول .

وأخرجه البيهقى عن أنس فى الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة جـ٣/٦٩ .

وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمر جـ١/٢٨١ رقم ٢ باب الاثنان جماعة ، وفى إسناده عثمان البوابعى ، قال الحافظ : متروك .

ما كان منهيا عنه فى أول الإسلام من مسافرة واحد ، أو اثنين بناء علـــى غلبـــة الكفار ، أو فى انعقاد صلاة الجماعة بهما ، وادراك فضيلة الجماعة ، وذلـــك لأن الغالب من حال النبى صلى الله عليه وسلم تعريف الأحكام دون اللغات .

والحاصل أن الجمع يدل على اثنين مجازا ، مع قرينـــة فـــى مواضـــع ، وكلامنا فى أقل مدلول الجمع حقيقة ، لا مجازا ، وأن الاثنين قد يعطيــــان حكـــم الجمع شرعا كما فى الوصايا ، والمواريث ،والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث ، وكلامنا فى صيغة الجمع ، لا فى أقله .

والذى نخلص إليه أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة ، إلا أنه قد تعلق لفظ الجمـــع على الاثنين مجازا.

١٧ ــ ومن التحقيقات الدقيقة فيما تطرق إليه من مباحث لغوية ، مـــا جادت به قريحته في تعريف النسخ في اللغة أنه: الإزالة المطلقة ، بدليل أنه يقال فى اللغة : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته .

ثم يلمع فى قوله ومنه : نسخت الكتـــاب ، أى نقلتـــه ، ومنـــه مناسـخه الميراث، فإنها بمعنى انتقال الميراث إلى وارث آخر ، وأن هـــؤلاء زعمـــوا أن تسمية رفع الأحكام الشرعية نسخا ، تسمية لغوية ، لا شرعية ، والصحيـــح أنـــها شرعية ، والحجة لنا على أنه منقول قولنا : هو في اللغة : إزالة الأعيـــان ، كمـــا يقال : نسخت الريح آثار بنى فلان ، أى أزالتها.

وهو في الشرع : إزالة الأحكام . هذا مضمون حجة أبى هاشم والقـــاضى على أنه منقول ، وهذا يفتقر إلى القوفية بأن يقال : إن العرب إنما يتضح لها مـــن الإزالة ، إزالة الأعيان ، دون إزالة المعانى ، وإنما كانت تضع العبارات على مـــا يتضح لها ، وتفتقر إلى ا لتعبير عنه ، فوجب الحكم بأن ا لاسم فى ابتداء وضعه ، إنما قصد به ما وضح لهم . وربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضـــع ، وكان فى ذلك الغامض شبه بالواضح ، وعبرت عنه بتلك العبارة التى وضعتـــها

على الأصح ، لأجل ذلك الشبه ، كما قالت : نسخت الشمس الظل ، أى أزالتـــه ، لما كان فى زوال الظل شبه بزوال عين ، عبرت عنه بذلك ، لأجل ذلك الشـبه .. وبهذا يبطل قول القائلين بأنه غير منقول ؛ أعنى أن العرب يبعد تصورهـــا عنـد وضع النسخ للإزالة ، كون الإزالة قد تكون للمعانى ، كما تكون للأعيان ، وإنمـــا تصور ما هو متضح من إزالة الأعيان فقط ، فإذا عرضت من بعد إزالة المعـــانى سموها نسخا سموها مجازا. ولما كان السابق إلى الأفهام عند إطلاق لفظ النســـخ إنما هو إزالة الأحكام الشرعية ، دون إزالة الأعيان ، علما أن لفظ النسخ ، قد نقله الشرع إلى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية . والله أعلم .

وقال القفال : إنه فى اللغة النقل ، لأن العـرب إذا قـالت : نســخ فـلان الكتاب، إنما قصدت أنه نقل الذى فيه إلى الكاغد الآخر . وإذا قالت : نسخت الريح آثار بنى فلان فإنها إنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة .

واحتج القفال بأنا نعلم من قولهم : نسخت الكتاب ، أنـــهم وصفـوه بأنـه منسوخ تشبيها بالمنقول الحقيقى .. وهذا دليل على أن لفظ النسخ إنما وضع فـــى الأصل للنقل.

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة فى الإزالـــة ، ثم استعمل فى النقل ، من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن مكانه ، وان حصـــل فى مكان آخر ، ثم استعمل فى نسخ الكتاب من حيث أبه المنقول من الوجه الـذى ذكره الخصم ، فيكون استعمالهم ذلك فى الكتاب تشبيها بالمجاز ، وهـــو النقـل ، والنقل مشبه بالحقيقة ، وهو الإزالة.

وقيل : بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل ، لأنه قد اســتعمل فيهما على سواء ، ولم يغلب على أحدهما دون الآخر ، فوجب القضاء بالاشتراك.

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : والجواب أنا نقول : إن أردتم أنه استعمل فى نسخ الكتاب حقيقة ، فهو باطل ، بما ذكرنا من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل

حقيقى ، وإن أردتم نه استعمل فى نسخت الريح الآثار ، بمعنى النقل حقيقة ، فليس بأن يكون حقيقة فى النقل عن ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة فى إزالتها من عرصاتها ، والأصل عدم الاشتراك ، فلا وجه له .

ويبسط صاحب المنهاج القول فى تعريف النسخ الشرعى ويرى : أن النسخ حقيقته فى الشرع : إزالة مثل الحكم الشرعى بطريق شرعى مع تراخ بينهما.

ثم يورد تعريف ابن الحاجب للنسخ : بأنه رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر.

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : وهذا مثل حدنا ، خلا أنه قد قال بدليل شرعى .

ويشير ابن المرتضى إلى تعريف الجوينى للنسخ بأنه : اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم.

وينتقد ابن المرتضى هذا التعريف بقوله : وهذا التعريف مدخول بوجوه:

[أ] منها أن اللفظ دليل النسخ ، وليس بنسخ . ثم إن الراوى العدل إذا قال: حكم منسوخ ، فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس بنسخ.

[ب] ومنها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذ ليس بلفظ.

[ج] ومنها أن حاصل عبارته أن النسخ هو اللفظ الدال على النسخ . وهو يؤدى إلى إثبات الحكم بنفسه ، لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله.

ويوضح صاحب المنهاج لنا أن الإجماع منعقد على جواز النسخ للأحكام الشرعية بالمعنى الذى ذكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها إلا ما روى عن جماعة لا شهرة لهم، وأظن أكثرهم من الرافضة فإنهم منعوا أن يأمر الله بشىء ثم ينهى عنه ، أو يحرمه، ثم ينسخه .

ويذكر لنا ابن المرتضى أن شروط النسخ أربعة:

١ ـ أن لا يكون الناسخ ، ولا المنسوخ عقليا.

٢ ـ أن لا يكون لذى يزيل الناسخ صورة مجردة ؛ كنسخ صورة التوجه إلى بيت المقدس فإن الناسخ للتوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه ، وإنما أزال وجوبه فقط.

٣ ـ أن يتميز الناسخ من المنسوخ ، فيكون الناسخ مخالفا للمنسوخ بوجه.

٤ ـ أن ينفصل عنه ، فيكون النساخ منفصلا ، لا متصلا.

وبعد ذلك يتحدث صاحب المنهاج عن جواز نسخ ما قيد بتأبيد.

ويقول إن أبا الحسين يرى أنه : لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعى إلا مع الإشعار به ، أى بأنه سينسخ ، يشعر بذلك عند لابتلاء بالتكليف به ، مثل قوله تعالى [أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً] (١) وقوله عز وجل [لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً] (٢) لأنه إذا لم يقع إشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه ، وهو جهل قبيح ، فلا يجوز من الله تعالى الإغراء به .

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد عليه بقوله : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا تقتضى الدوام ، لا لغة ، ولا عرفا ، ولا شرعا ، فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل ، فقد أتى من جهة نفسه ، لا من جهة الله تعالى ، فلا يجب الإشعار ، كما زعم أبو الحسين.

والمعلوم أيضا أن التأبيد لا يقتضى الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ بدليل قوله تعالى مخبرا عن اليهود [وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ](٣) فأخبر الله تعالى عنهم لا يتمنون الموت أبدا، ثم قال سبحانه حاكيا عن أهل النار أنه يتمنون الموت حيث قال: [وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ] (٤) فاقتضى أن اليهود يتمنونه.

---

(١) سورة النساء/١٥ .
(٢) سورة الطلاق/١ .
(٣) سورة البقرة/٩٥ .
(٤) سورة الزخرف/٧٧ .

والقول الثاني : أن الصدق ما طابق الاعتقاد ، وإن خالف الواقع ، ولكذب هو مما خالف الاعتقاد وإن طابق . وقد احتج بقوله تعالى [إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ](١) فسماهم كاذبين لما خالف خبرهم اعتقادهم ، وإن كان مطابقا للواقع ، هذا نص فى محل النزاع.

وأجيب عن ذلك بأن المعنى [لكاذبون] فى الشهادة ؛ لأن الشهادة لا ينطق بها إلا عن يقين ، وهم يعلمون أن شهادتهم لا عن يقين ، فكأنهم قالوا : نحن متيقنون ، وهم يعلمون أنهم غير متيقنين ، وهذا هو ا لكذب بالاتفاق ، فبطل ما احتجوا به.

والقول الثالث للجاحظ وحده وهو أن الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد جميعا ، والكذب ما خالفهما جميعا .. ويلمع ابن المرتضى فى قوله : ولنا عليه حجج:

الأولى ما نقله الثقات من قول عائشة رضى الله عنها : فلان يكذب ، ولا نعلم أن يكذب ، وهى عربية اللسان ، فسمت من لم تعلم أنه كاذب كاذبا . وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ.

والحجة الثانية : أنه يلزم أنه نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كاذب بأنه غير كاذبين فى ذلك الخبر ، والإجماع يمنع من ذلك.

والحجة الثالثة : قوله تعالى [إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ](٢) فسمى متبع الظن خارصا ، والخارصى الكاذب.

وينتقد ابن المرتضى ذلك بقوله : سلمنا أن الخارص هو متبع الظن ، فلا نسلم أن الخارص فى اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس

---

(١) سورة المنافقون/١ .

(٢) سورة الأنعام/١١٦ .

بكاذب عند الجاحظ ، فلا حجة عليه فى الآية ؛ لأنا نقول أما قولك : الخارصى فى الآية ، ليس متبع الظن ، فليس بصحيح، لأنه تعالى قال أولا [إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ] فنفى عنهم اتباع كل شيء إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره ، كان الكلام متناقضا قطعا ، فلم يبق إلا أن الخرص فيها هو اتباع الظن من غير شك، فثبت أن الخارصى متبع الظن.

وأما قولك : إن الخارصى ليس بكاذب ، بل متبع للوهم ، فذلك باطل بقوله تعالى ، فى أول الآية [سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا] إلى قوله [كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ] ؛ فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب ، على قراءة من قرأ بتخفيف الذال من [كَذَّبَ] ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب [إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ] فثبت بذلك ان المخبر عن ظن أو وهم ، إذا لم يطابق خبره الواقع كان كذبا ، لأن الله تعالى وصفه بذلك . فهذه حجج القول الأول وهو الأصح .

واحتج الجاحظ بقوله تعالى حاكيا عن المشركين: [أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ] [1] فكأنهم زعموا أن محمد صلى الله عليه وآله : إن كان عاقلا ، فهو كاذب ، لأنه يعلم أن خبره كذب.وإن كانت به جنة فليس بكاذب ، إذا لو كان المجنون يوصف بأنه كاذب ، كان فى الآية تكرار محض ، فى اللغة ، لأنه حينئذ فى معنى أكذب أم كذب ، ومثل هذا لا يصح فى كلام عاقل ، فلزم من ذلك أن خبر المجنون ليس بصدق ، ولا كذب .

ويلمع ابن المرتضى فى الأدلة عن ذلك بقوله : إن مرادهم فى قولهم [أَمْ بِهِ جِنَّةٌ] أم لم يفتر ، لأنه مجنون لا يعقل الافتراء لأجل جنونه ، والمفترى لا يكون مفتريا إلا أن يقصده ، والمجنون يوصف بأنه كاذب إذا لم يطابق خبره الواقع ، وإن لم يعلم أنه كاذب ، ولا يسمى مفتريا لعدم علمه بأنه كاذب.

---

(١) سورة سبأ/٨ .

واحتج أيضا بما روى عن عائشة بأنها قالت: [ما كذب فلان ولكنه وهم][1] فنفت الكذب عن الواهم ، وهو المطلوب .

وأجيب عن ذلك بأنها إنما أرادت أنه : ما قصد الكذب بخبره ، ولكن توهم أنه صادق ، فأخبر بما أخبر ، ولم يشعر بأنه كاذب ، فكأنها قالت ، ما كذب متعمدا ، وإنما كذب واهما ؛ وذلك لأنها وصفت الواهم بأنه كاذب ، حيث قالت : [فلان يكذب ولا يعلم أنه يكذب] فلابد من الجمع بين كلامها ، لئلا يكذب أحدهما . وهذا التأويل يجمع بينهما صادقين.

وتحدث ابن المرتضى بعد ذلك عن أقسام الخبر وذكر أنه قسمين: متواتر وأحادى .

وأن التواتر فى اللغة ورود بشىء بعد شىء مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى : [ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا] [2] أى شيئا بعد شىء مع فترة.

والمتواتر اسم فاعل مشتق من التواتر ، أى التتابع ، تقول : تواتر المطر ، أى تتابع نزوله ، ومن ذلك قولهم : تواترت الكتب ، أى اتصل بعضها ببعض بتتابع الورود.

وفى الاصطلاح : الخبر المتواتر هو ما نقله عدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب ، عن مثلهم وبشروطه أربعة:

الأول : أن تنقله فئة كثيرة.

والثانى : أن يكون ذلك العدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب فى العادة.

والثالث : أن يكونوا فى خبرهم يستندون إلى المشاهدة ؛ نحو الإخبار عن البلدان والملوك ، والأصوات ، والمطعومات ، والمشمومات.

والرابع : أن ينقل جماعة عن جماعة ، فمن حقهم أن يكونوا متساوين فى

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٧ ــ ٦٩ .

(٢) سورة المؤمنون/٤٤ .

الكثرة أو متقاربين ، أعنى أن يكون عدد الناقل ، كعدد المنقول عنه ، أو مقـــارب لعدده.

خبر الواحد لا يفيد العلم :

ويرى ابن المرتضى أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، ولا خـــبر الأربعـــة ، واحتج بأننا لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع باطراده بعد وقوعه ، فيستلزم تجويز تحريم الحكم بشهادتين فى الزنا ، مع كمالها للقطع بكذبهم ، حيث لم يعـــد خبرهم علما . والشرع موجب للعمل بها مطلقا ، فاقتضى منع تجويز حصول العلم بخبرهم .

ولو جوزنا حصوله بخبر الواحد ، لجوزنا ارتفاع اللعـــان ، مـــع كمـــال شروطه ، والشرع أوجبه مطلقا ، وهذا ظاهر فى إبطال كون خبر الأربعة يفيـــد العلم فى حال ، وإبطال ذلك فى خبر الواحد .

وأما دليل جواز حصوله بخبر الخمسة ، فهو أنه لا مانع من ذلك ، حيـــث كانوا على حال نقطع لأجلها بانتفاء الكذب فى خبرهم ، لا عن تواطؤ ، ولا عـــن اتفاق نحو أن يأتى واحد منهم من السوق ، ويذهب فى طريق منفرد عن الخمســة، ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق فى الطريق ، ولا فى السوق ، ويخبر كل واحـد منهم أنه وقع صائح فى السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويعلم أنه لا غـــرض داعى لهم إلى الكذب ، فإنه لا يبعد حصول العلم الضرورى عن خبرهم ، غـــذ لا مانع بخلاف الأربعة ، والواحد.

لا يقال : أن المانع فى خبر الأربعة حاصل فى خبر الخمسة ، وهو كـــون الشريعة أوجبت العمل بشهادتهم على الإطلاق ؛ لأنا نقول : إنما يطرد فى لخمســة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد فى الأربعة والممتنع إنما هو مـــا صادم النص نفسه ، لا ما صادم القياس عليه.

ويرى ابن المرتضى أن خبر الواحد قد وقع التعبد به ، والحجة على ذلك أنا قد علمنا إجماع الصحابة على العمل به ؛ وذلك مثل :

ـ خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس ؛ فإنهم تحيروا في حكمهم ، حتى قال عمر : ما أدري ما أصنع في أمر المجوس ، حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : [سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم].

ـ وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم في الزكاة ، أعني زكاة المواشي وتفاصيلها.

١٩ ـ الإجماع

تحدث ابن المرتضى عن الإجماع وأنه الدليل الثالث من الأدلة الشرعية ؛ يقول ابن المرتضى : وهو حجة في الأحكام الشرعة ، كالكتاب والسنة .

- وقال النظام والرافضة ، وبعض الخوارج إنه ليس بحجة.

- قال صاحب المنهاج ـ ابن المرتضى ـ واختلف الرواة عنهم ، فمنهم من زعم أنهم إنما خالفوا في ثبوته ، لا في كونه حجة ، لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحد منهم على الحكم.

قال صاحب المنهاج ـ ابن المرتضى ـ والحجة لنا على كونه حجة أدلة كثيرة منها :

- قوله تعالى [وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا] (١) .

ووجه الاحتجاج بها ، أنه تعالى : توعد على اتباع سبيل غير المؤمنين ، كما توعد على مشاقة الرسول صلوات الله عليه ، فوجب كونه حجة.

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات :

أحدها : أنه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم ، لا عن ترك اتباع سبيلهم، وفي ذلك إبطال الاستدلال على المقصود.

---

(١) سورة النساء/١١٥ .

وأجيب بأن العرف فى هذه العبارة أنها تتناول الأمرين . ألا ترى أن قائلا لو قال لا تتبعوا غير سبيل فلان ، فإنه حكيم صالح ، أفاد وجوب الاقتداء في أفعاله ، فكذلك هذا .

الإيراد الثاني : أن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين ، لأنه مجاز ، لأن حقيقته إنما هو الطريق المسلوكة على وجه الأرض ، وإذا كان مجازا فهو محتمل للنهى عن مخالفة سبيلهم فى الإيمان بالله ورسله والتوحيد ، وذلك يبطل الاستدلال بها على المقصود.

وأجيب : بأنه لا شك فى أنه مجاز لكنه يقتضى العموم ، أعنى أن الوعيد يتناول لمخالفة سبيلهم أية سبيل سلكوا .

قال صاحب المنهاج — ابن المرتضى — وهذا جواب جيد ، خلا أنه يستلزم كون دلالة الآية على تحريم مخالفة الإجماع ظنية لا قطعية ، لأن دلالة العموم ظنية.

الإيراد الثالث : ان الظاهر يقتضى أن الوعيد إنما كان على مجموع مشاقة الله ومشاقة رسوله ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقا بالمجموع لم يصح تعليقه بالأفراد إلا لدليل . وقد قام الدليل على تعليق الوعيد بمشاقة الله ورسوله ، لأنها كفر ، ولم تقم دلالة على قيام وعيد على مجرد مخالفة المؤمنين ، وفى ذلك إبطال الاحتجاج بها على المقصود.

وأجيب : بأنه قد علمنا الوعيد على مشاقة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة فاقتضى عطف مخالفة المؤمنين عليها قبح المخالفة فى نفسها ، إذا لو لم تصبح إلا حيث انضمت إلى المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة ، لأن المباح لا يصير قبيحا بانضمامه إلى قبيح : فبطل هذا الإيراد.

الإيراد الرابع : أن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة حيث علم أن المجتمعين مؤمنون ولا طريق لأحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحد من الأمة

على حياله ، فإيجاب اتباع المؤمنين واقف على شرط ممتنع ، فلا يجب بيانه ، ولا يجب اتباعهم .

قال الإمام أحمد بن المرتضى : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنــه إلا إذا أراد بالمؤمنين المصدقين بالرسول من العلماء والعوام ، والأبرار والفجار.

والأقرب عندى ابن المرتضى ـ أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الاجماع حجة ، لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها.

- وقال أبو هاشم والغزالي : إنما كان الإجماع حجة ، لقوله صلــى الله عليه وسلم : [لا تجتمع أمتى على ضلالة] (١) .

ونحوه من الأخبار ، كقوله صلوات الله عليه وآله : [لا تزال طائفة مــن أمتى على الحق ظاهرين] (٢) .

وقوله صلوات الله عليه وآله [يحمل هذا العلم من كل خلف عدوه ينفــون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين] (٣) .

---

(١) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها ما روى عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه قال: قــال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن الله أجاركم من ثلاث خلال ، أن لا يدعــوا عليكــم نبيكــم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة] أخرجــه أبو داود فى كتاب الفتن والملاحم ، باب فى ذكر الفتن ودلائلها رقم ٤٢٥٣ ج٤/٤٢٥٣.

وعن عبد الله بن عمر رضى اله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [إن الله لا يجمع أمتى ـ أو قال أمة محمد صلى الله عليه وآله على ضلالة ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ فى النار ضلالــة أبدا]. أخرجه الترمذى فى أبواب الفتن ، باب ما جاء فى لزوم الجماعة رقم ٢١٦٧ ج٤/٤٦٦ .

(٢) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبى ﷺ [لا تزال طائفــة مــن أمتــى ظاهرين على الحق وهم أهل العلم .

(٣) زهر الفردوس ج٤/٣٤ حديث رقم ٨٨٣٢ وجمع الجوامع ج١/٩٩٥ والفــردوس بمــأثور الخطاب تأليف ابى شجاع يرويه الديلمى الملقب الكياه ٤٤٥ ـ ٥٠٩ هـ = ١٠٥٣ ـ ١١١٥م ج٥/٤٨٣ .

وقوله :[من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة] (١) .

وقوله: [من فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع رقبة الإسلام من عنقه] (٢) .

وقوله : [من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية] (٣) .

ونظائر ذلك كثيرة ، أى أخبار متعددة ، من طرق مختلفة ، صحيحة ، متواترة ، على معنى واحد ، وإن اختلفت عبارتها ، فتواتر معناها ، كتواتر شجاعة على ، عليه السلام وجود حاتم.

قال أبو هاشم : ولأن هذه الأخبار واردة فى أصل كبير ، وهو الإجماع ، ووجوب الرجوع إليه ، فى الرجوع إلى كتاب الله . وما كان واردا فى أصل كبير لم يجز ، إذا لم يعلم الساكت عن راويه صحته أن يترك النكير على رواته ، بل ينكره كما لو روى راو ، أن ثم صلاة سادسة مفروضة ، على حد فرض الخمس ، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا يمكنه السكوت على إنكاره ، فكذلك هذه الأخبار الواردة فى تنزيل الإجماع ، منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة ، فى وجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم الساكت ، عند روايتها صحتها ، لأنكرها فعلمنا بهذه الطريقة صحة الأخبار المروية فى وجوب اتباع الأمة فيما اجتمعت عليه (٤) .

قال الإمام أحمد بن يحى ـ صاحب المنهاج: - وهذه الطريقة أقوى من التى قبلها ، خلا أن لقائل أن يقول : وبماذا علمتم أنها رويت فى حضرة جماعة ، ولم ينكرها أحد وأين السبيل إلى ذلك ؟ وهى فى نفسها آحادية ، فلابد أن تكون

---

(١) الترمذى فى ٣٤ ـ كتاب الفتن ، باب ٧ ما جاء فى لزوم الجماعة مطولا عن ابن عمر رضى الله عنهما .

(٢) أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى قتل الخوارج ج٤/٢٤٤ .

(٣) البخارى فى الفتن ، باب قول النبى ﷺ ج١٣/٥ عن ابن عباس باب قول النبى ﷺ سترون بعدى أمورا تنكرونها .

(٤) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٩١ النسخة المخطوطة والتى أقوم بتحقيقها .

صفة كيفية روايته آحادية ، وإلا تدافع الكلام ، لأن ذلك بمنزلة تواتر صفة الخبر دون متنه ، وذلك محال.

وإذا لم يكن متواترا ، أعني روايتها في حضرة جماعة ، وأنه لم ينكرها أحد ، فلا سبيل إلى القطع بصحتها حينئذ ، فلا يفيد أبا هاشم هذا التدريج.

قال : وكذلك قولهم : إن حصل تواتر معنوي هو أقوى مسلكا ، فلا أنه لم يتم حتى يعلم يقينا أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حدا يحصل به العلم الضروري بمعناه ، وهو عدد التواتر المتفق على كونه تواترا ، وفي بلوغ الأخبار الواردة في هذا المعنى إلى هذا العدد بعد جدا . والله أعلم .

قال : فإن قدرنا حصوله ، فهي حجة قوية ، لكنه بعيد ، فالأقرب كونها ظنية والله أعلم .

وهو يميل إلى أن الإجماع حجة ظنية ، لا قطعية ، لكون أدلة الإجماع ظنية عنده .

واعتمد الشيخ أبو علي الجبائي [1] طريقة أخرى في الاستدلال ، فقال : إنما كان حجة لقوله تعالى :[وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً] [2] .

قال الجبائي : فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة ، والشهادة تستلزم العدالة، فاقتضى ذلك عصمتهم ، أي عصمة جماعتهم من الخطأ ، فحرمت مخالفتهم.

واعترض أبو هاشم [3] هذا الدليل بقوله : إن الشاهد لا تعتبر فيه العدالة

---

(١) أبو علي الجبائي ، هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان بن إبان الجبائي ، شيخ المعتزلة ، كان فقيها ورعا . وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة ت ٣٠٢هـ [شذرات الذهب ج٢/ ٢٤١ والفرق بن الفرق ص ١٨٣] .

(٢) سورة البقرة/١٤٣ .

(٣) أبو هاشم ، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، وإليه تنسب طائفة الهاشمية=

عند تحمل الشهادة ، وإنما تعتبر عند أدائها ، وأداء هذه الشهادة يكون في الآخرة ، فلا تدل على عدالتهم في الدنيا ، فبطل الاستدلال بها.

ثم قال : ولو سلمنا عدالة الشاهد ، فإن ذلك لا يوجب تحريم مخالفته في جميع أفعاله ، وأقواله ، لجواز الصغائر عليه ، فلا نأمن أن نتابعه في خطأ ، فلو قدرنا أن الأمة عدول ، لأجل الشهادة لم يجب اتباعهم في جميع أفعالهم وأقوالهم كالشاهد.

وقال الإمام أحمد بن يحي بن المرتضي ــ صاحب المنهاج: فهذه الطريقة لا تعد قطعا ولا ظنا قويا كما ترى.

قال القاضي عبد الجبار [1] :قوله تعالى [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ] [2] قال : فاقتضى ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعوا لم يرجعوا إلى واحد، وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقا لما لم يرجعوا إلى أحد غيرهم إلا مع النزاع.

وينتقد صاحب المنهاج ــ أحمد بن يحي بن المرتضى ــ هذا الاستدلال بقوله : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أحدهما : أنه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمنطوقه ، ولم يؤخذ بالمفهوم في النيات عند جمهور المعتزلة ، فضلا عن القطعيات .

الوجه الثاني : أنا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم منه كونه إجماعهم حجة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعده صلى الله عليه وسلم ، فلا في حياته .

=من المعتزلة . ويقال لهم : الذمية لقول باستحقاق الذم لا على فعل ت ببغداد سنة ٣٢١ هـ [وفيات الأعيان ج١/٣٦٧] .

(١) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني ، شيخ المعتزلة في زمانه . توفي بالري سنة ٤١٥ .

(٢) سورة النساء/٥٩ .

سلمنا : فالإجماع مما تنازعوا فيه ، فيرد إلى دليل آخر ، غير هذه الآية ، وهذا يبطل كونها دليلا عليه قطعا [١] .

والدليل من الإجماع أن الصحابة قد أجمعت على تخطئة من خالف إجماعهم . قال الإمام أحمد بن يحى بن المرتضى ــ صاحب المنهاج ــ وهذا الدليل قوى إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجتمع على تخطئة أحد ، والقطع بذلك، إلا عن علين يقين ، لكنا ننازع في هذا الدليل طرفين :

أحدهما : في صحة إجماعهم على تخطئة مخالفيهم ، وهل تواتر . فلقائل أن يقول لك لا نسلم القطع بذلك ، إذ لا سبيل إليه إلا التواتر ، ولا تواتر يدلنا على ذلك.

الطرف الثاني : قوله إن العادة تقتضى أن الطائفة العظيمة لا تجمع على أمر إلا عن دليل قاطع.

قلنا : بل نقول : لا نسلم ذلك ، بل يجوز أن يجمعوا على أمر لأجل أمارة اقتضته حصل لهم عنها ظن ، لا علم ، فإن ذلك مشاهد فى كل جهة أعنى أنهم قد يجمعون على أمر ، ويدعون العلم به ، وليس عندهم أكثر من الظن ... ثم إنا لو سلمنا أن العادة تقضى بذلك ، فهل علمنا ذلك ضرورة ، فلا ضرورة يمكن تقديرها فى ذلك إلا البديهة ، والبديهى يجب اشتراك العقلاء فيه ، فكيف تدعون العلم الضرورى بإجماع الصحابة على تخطئة من خالفهم ولمي نقل ذلك عن كل واحد منهم نقلا تواتريا إذا لعلمه كل من يبحث عنه .

سلمنا أنه قد تواتر ذلك ، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن خالفهم إلا عن دليل ، معلوم بالبديهة ، لزم أن لا يخالف فى ذلك أحد من العلماء والمعلوم أن فى أكابر العلماء من أنكر كون الإجماع حجة قطعية ، بل نية ، وفيهم من أنكر

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٩٢ نقلا عن النسخة التي نقوم بتحقيقها .

كونه حجة رأسا ، لا قطعية ولا ظنية ، فحينئذ لا تستقيم دعواكم الضرورة إلى أن الصحابة خطئوا مخالفيهم.

ولا الضرورة البديهية إلى أن الجماعة الوافرة لا يصبح إطباقها على تخطئة من خالفها إلا بدليل قاطع ، وأنتم منازعون في الطرفين جميعا ، وإلا لشاركتم العقلاء في ذلك ، ولم يخالفكم فيه أحد.

ففي ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج [1].

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا فرع يتفرع على القول بأن الإجماع حجة ، وهو أن الأكثر يقولون وهو حجة قطعية.

وقال الفخر الرازي وهو ابن الخطيب ، والآمدي : بل ظنية مطلقا . وقال الإمام أحمد بن يحى ــ صاحب المنهاج ــ والحجة لنا على أنه حجة قطعية ما مر من الأدلة القاطعة التي حكيناها ، وأقواها التواتر المعنوي .

هل المعتبر إجماع أهل كل عصر ؟

قال الأكثر من علماء الأمة: ونقطع بأن المعتبر إجماع أهل كل عصر لا من بعدهم.

وقال أبو علي والمعبر من الأمة إنما هم المؤمنون ، يعني القائمين بالواجبات المجتنبين للقبائح ، لقوله تعالى [لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ] [2] ومن حق الشهود العدالة.

وقال أبو هاشم بل المعتبر المصدقون لنبينا عليه السلام من مؤمن وفاسق وعمدته في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم [لا تجتمع أمتي على ضلالة][3] ونحوه من الأخبار فظاهره عام لجميع أمته ، والأمة تطلق على المصدق له من مؤمن وفاسق.

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول ص ٢٩٣ من النسخة التي أقوم بتحقيقها .

(٢) سورة البقرة/١٤٣ .

(٣) سبق تخريجه .

قال الإمام ابن المرتضى ـ صاحب المنهاج ـ والأقرب ما ذكره أبو هاشم إذ دليله أقوى الأدلة ، وهو عام

إجماع أهل المدينة ليس بحجة:

قال الجمهور من العلماء وإجماع أهل المدينة ليس بحجة ؛ إذ الحجة هـي قوله جميع الأمة ، وعلى هذا فإنه لا يكون إجماع أهل المدينة مع خلاف غـيرهم حجة لأنهم بعض الأمة ، والمفروض إجماع جميع الأمة.

وقال مالك رضى الله عنه : إن إجماع أهل المدينة حجة ، أى وإن خالفهم غيرهم فى ذلك ، واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم :[المدينة طيبة تنفى خبثها][1] .

قال صاحب المنهاج ـ الإمام أحمد بن يحى بن المرتضى ـ والحجة لنـا على أن إجماعهم ليس بحجة أنهم بعض الأمة ، ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا ضعيف للـزوم مثلـه فـى غيرهـا مـن الأمصار، كبغداد ومصر وغيرهما . ثم إن أكابر علماء الصحابة كانوا خـارجين عنها ، وهذا يستلزم أن لا يعتد بخلافهم لأهل المدينة ، وهذا من البعد فى منزلة لا تخفى عن ذوى الألباب .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم :[المدينة طيبة تنفى خبثها] فهذا دليل علـى فضلها وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة ، وإلا لزم فى مكة ، ولا قائل بذلك فبطل ما زعموا [2].

فى إجماع أهل البيت :

يقول صاحب المنهاج : قالت الزيدية كافة ، وأبو عبد الله البصـرى مـن المعتزلة : إن إجماع أهل البيت حجة .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب فضائل المدينة . باب ١٠ ـ المدينة تنفى الخبث ج٢ /٢٢٣ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨ .

قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على كون إجماعهم حجة ، كإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، لمخالفة مراد الله فى قـــول أو فعـــل ، فكـــان إجماعهم حجة ، كما كان إجماع الأمة ، ولنا على ذلك أدلة منها:

قوله تعالى [إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْـــلَ الْبَيْـــتِ وَيُطَـــهِّرَكُمْ تَطْهِيراً] (١) ووجه الاستدلال بها : أنه تعالى أخبر خبرا مؤكدا بالحصر أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولابد من وقوع ما يريده سبحانه من أفعاله لا محالة فقطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس . والرجس يحتمل معنيين لا ثـالث لهما :

أحدهما : ما يستخبث من النجاسات والأقذار .

والثانى : ما يستخبث من الأفعال أى يستحق عليه الذم والعقاب . والأقرب أنه حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى تشبيها بالأول ، وقد علمنا أنـــه ســبحانه لـــم يطهرهم من الأنجاس لا أفرادهم ولا جماعتهم ، بل ينجس منهم ما ينجـــس مـــن غيرهم ، فتعين المعنى الثانى ، وهو أنه سبحانه مطهرهم من الأفعـــال والأقـــوال المستخبثة التى يستحق عليها الذم والعقاب ، ثم نظرنا فى حالهم فوجدنا أحادهم لـــم يطهر بعضهم عن ذلك ، فتعين أن المقصود جماعتهم ، إذ لو لم نقل بذلك بطلـــت الفائدة فى الآية الكريمة وكانت باطلا ، والقرآن لا يأتيه الباطل من بين يديـــه ولا من خلفه.

والحجة من السنة قوله صلى الله عليه وسلم [إنى تارك فيكم الثقلين مـــا إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبدا كتاب الله وعترتى أهل بيتى إن اللطيف الخبير، نبأنى أنهما لن يفترقا ، حتى يردا على الحوض] (٢) .

---

(١) سورة الأحزاب/٣٣ .

(٢) مسلم ج٢/١٠٩ ــ ١١٠ من حديث زيد بن أرقم والدارمى فى سننه كتاب فضـــائل القـــرآن ج٢/٤٣١ ــ ٤٣٢ .

وهذا كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق ، وقد خرج بعض آحـــادهم فتعين كون المقصود جماعتهم [1] .

٢٠ ــ تحدث ابن المرتضى رحمه الله تعالى عن القياس ، وعرفه لغة واصطلاحا ورأى أن القياس هو إثبات حكم أمر لغـــيره لشـــبه بينـــهما ، أو نقيضه، لمخالفته ، فيدخل قياس العكس.

وبعد ذلك بين أركان القياس الأربعة : الأصل ، والفرع ، والحكم ، والعلة وحرر تلك الأركان تحريرا واضحًا ، مبينا وجوه الاستدلال لك ما يذكر واضعـــا الأدلة بين يدى القارئ ، مبرزا برأيه الخاص فيما يتحدث عنه وبين صحة القياس فى المسائل العقلية ، مفرقا بين العلة العقلية والشرعية ، ورأى أن العلـــة العقليـــة موجبة للحكم الذى علل بها ، كما أن العلة العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قـــد علم الحكم الموجب عنها بعكس الشرعية فقد تعلم قبله ، فإنا لا نعلم وجوب الحـــد على الزانى إلا بعد أن علمنا وقوع الزنا منه .

وبعد ذلك تعرض للحديث عن الخلاف فى التعبد بالقياس ، وأن كل مـــن قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليـــف بـــه .. ورأى ابـــن المرتضى أن التعبد بالقياس فى الأحكام الشرعية قد وقع ، ولك لإجماع الصحابـــة على العمل به . وأن ما قرره صلى الله عليه وسلم فتقريره حجة ، وأن خبر معاذ، أقوى ما يعتمد فى الاحتجاج على التعبد بالقياس ، وأنه قد ظهر إجماع الصحابـــة على العمل بالقياس ، ولا بد لهم من مستند يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا مستند أوضح من هذا الخبر.

وأن ذلك ــ أيضا ــ بقوله تعالى [فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ] [2] والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر . هذا إلى جانب خبر الخثعمية ، وهو قوله صلى الله عليـــه

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٣١١ من النسخة التـى نحققها .

(٢) سورة الحشر/٢ .

وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزى عن أبيك . قالت : نعم ، فقال صلى الله عليه وسلم (فدين الله أحق أن يقضى) [1] .

إلى غير ذلك من المسائل التى تعرض لها بالشرح والبيان ، والمقارنة ، وتمحيص الآراء ، وذلك مثل : الخلاف فى النهى على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها؟ وأنه لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان ، وأن اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها ، ويفتح تعليل الأصل بجميع أوصافه وبيان ما لأجله يصح القياس ، والخلاف فى جواز تخصيص العلة إلى غير ذلك من المسائل التى تعرض لها المؤلف .

٢١ــ كما تحدث ابن المرتضى عن ماهية الاجتهاد ، وعن المجتهد، والمجتهد فيه ، وأنه يصح تجزئ الاجتهاد ، فيكون الإنسان مجتهدا فى فن دون آخر ، وأنه ليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده ...

هذا وما أوردته إنما هو غيض من فيض ، وقطرة من بحر وليس مغنيا ولا مستقصيا ولكنها إشارات نستشف منها شخصية ابن المرتضى ومنهجه فى كتابه .

---

(١) ينظر : البخارى فى الصحيح ، باب [٢٤] حج المرأة عن الرجل ج٢/٢١٨ .

الرموز التى وردت فى ثنايا الكتاب [1]

ـ أحمد : أحمد بن يحيى
ـ أصش أو [صش] : أصحاب الشافعى
ـ بص : الحسن البصرى
ـ بعصش : بعض أصحاب الشافعى
ـ بض صح : بعض أصحاب أبى حنيفة
ـ تضى : المرتضى
ـ حش : أحد وجهى أصحاب الشافعى
ـ حص : أبو حنيفة وأصحابه
ـ ش : الشافعى
ـ شص : الشافعى وأصحابه
ـ صح : أصحاب أبى حنيفة
ـ ط : أبو طالب
ـ عح : رواية عن أبى حنيفة
ـ عش : رواية عن الشافعى
ـ عك : رواية عن مالك
ـ عمحمد : رواية عن محمد
ـ قال الشيخان أبوع وأبوم : أبو العباس ـ المؤيد بالله
ـ قش : قول للشافعى
ـ قط : أحد قولى أبى طالب
ـ قضى : قاضى القضاة
ـ لى : المحاملى
ـ هـ : الهادى
ـ أحمد : أحمد بن يحيى
ـ ى : الإمام يحيى

---

(١) اعتمدت فى فك تلك الرموز على ما ورد فى مقدمة كتاب المؤلف : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار .

فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا

كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

ـ الكتاب [القرآن الكريم]	
ـ الإنجيل	
ـ التوراة	
ـ الأصول الخمسة	للقاضى عبد الجبار بن أحمد
ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد	تأليف محمد بن أحمد بن رشد المالكى ت سنة ٥٩٥هـ = ١١٩٨م
تاريخ ابن خلكان	أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان
ـ الجوهرة ـ كتاب فى أصول الفقه مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء	للرصاص الحوثى
ـ الحجة	للشيخ عيسى بن إبان
ـ الرسالة	للإمام محمد بن إدريس الشافعى ت سنة ٢٠٤هـ
ـ الدرس	لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد
ـ سيرة ابن هشام . سيرة النبى صلى الله عليه وسلم	ألفها أبوعبد الله محمد بن إسحق بن يسار المطلبى، ت سنة ١٥١ هـ . وهذبها أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب ، الحميرى ، ت سنة ٢١٨ هـ
ـ العُمد [شرح العمد]	لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد
ـ شرح طلعة الشمس	للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى
ـ شرح الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار [الغيث المدرار]	للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ شرح العيون [شرح عيون المسائل]	للحاكم : المحسن بن كرامة الجشمى
ـ شرح كتاب القلائد	للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى
ـ شرح المنتهى. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب	للقاضى عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد ابن عبد الغفار الأبجى ت سنة ٧٥٦هـ وبهامشه حاشية التفتازانى ت ٧٩١هـ وحاشية الشريف الجرجانى ت ٨١٦ هـ
ـ شمس العلوم	لمؤلفه : نشوانى بن سعيد الحميرى

كتاب

منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

تأليف

مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام

أمير المؤمنين ، المهدى لدين رب العالمين

أحمد بن يحيى بن المرتضى

٧٦٤ - ٨٤٠ هـ / ١٣٦٢ - ١٤٣٧ م

علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبوابه وفهارسه

الدكتور

محمود سعد

أستاذ الدراسات الإسلامية

بكلية الآداب - جامعة بنها

مقدمة الناسخ

كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

تأليف مولانا الإمام علم الأعلام فخر اليمن ، والشام ، أمير المؤمنين ، المهدى لدين الله رب العالمين **أحمد بن يحى بن المرتضى قدس الله روحه**

ناسخ هذا الكتاب : **عامر بن خميس بن مسعود المالكى ، وكان الفراغ من نسخه فى** اليوم الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٣هـ

هذا الكتاب: **فى** أصول المعتزلة، كتبناه كما وجدناه من غير زيادة ولا نقصان، فلينظر فيه الناظر لنفسه، وليتأمله المتحرز **فى دينه وغالب قواعده مطابقة للحق والسلام.**

وبهامشه : **الحواشى المفيدة ذات الفوائد العديدة** الصادرة عن الأنظار السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع الكامل شمس الملة والدين **أحمد بن محمد بن لقمان** متّع الله ببقائه بحق محمد وآله، جعلها على مواضع فى المنهاج تفسيرا فيما يحتاج إلى التفسير واستدراكا لتوهم أو غلط يسيرا وجوابا فيما يستحسنه على جواب الإمام أو نحو من ذلك.

تفسير ألفاظ تسميته ــ الكتاب ــ

بمنهاج الوصول إلى معانى معيار العقول

ــ الكتاب .

ــ المعيار .

ــ العقول .

ــ علم الأصول .

بسم الله الرحمن الرحيم واصلى على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه المتقين

هذا كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول .

ينبغى قبل الشروع فى شرح هذا الكتاب أن نفسر ألفاظ تسميته بهذا الاسم ووجهها:

فأما ألفاظه :

وأما الكتاب [1] فقد قدمنا تفسيره فى أول كتاب الملل والنحل [2] .

واما المعيار فهو فى اللغة اسم لآلة يعرف بها قدر بعض المقدرات

---

(١) الكتاب مصدر [كتب] يكتب كتابة ، وأصلها الجمع قال الله تعالى (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) أى جمع وسميت الكتابة لجمعها الحروف . ومنه قيل: كتيبة ، لاجتماعهما ، وتكتبت الخيل صارت كتائب وكتبت البغلة ، إذا جمعت شفرى رحمها بحلقه . قال الشاعر :

لا تأمنن فزاريا حللت به ∴ على قلوصك واكتبها بأسيار

والكتبة ـــ بضم الكاف ـــ الخرزه ، والجمع كتب ، والكتب : الخرز .

والكتاب: الفرض والحكم والوقور . قال الشاعر :

يا بنت عمى كتاب الله أخرجنى ∴ عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا

والكتاب هو الذى يجمع أنواعا من القصص والآيات والأحكام ، والأخبار على أوجه مخصوصة، ويسمى المكتوب كتابا مجازا قال الله تعالى (فى كتب مكنون) سورة الواقعة / ٧٨ ـــ أى اللوح المحفوظ .

والكتاب هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة أو متفرقة . والكتابة: حركات تقوم بمحل قدرة الكاتب خطوط موضوعة مجتمعة تدل على المعنى المقصود وقد يغلط الكاتب فلا تدل على شيئ.

ويطلق الكتاب ، ـــ القرآن ـــ على المجموع المنزل على النبى ﷺ ، وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء . وقد ذكر المولى عز وجل لفظ [الكتاب] اسما للقرآن فى الآيات الأول . أو الثانية فى كثير من سور القرآن الكريم وذلك فى : البقرة ، ويونس ، وهود ، ويوسف ، والرعد ، وإبراهيم ، والحجر ، والكهف ، والشعراء ، والنمل ، والقصص ، ولقمان .

وعلى هذا فأصل الكتاب إنما هو اسم لكل مكتوب ، ثمَّ نقل فى عرف أصل الشرع إلى كتاب الله تعالى . وغلب إطلاقه عليه فيما بينهم ، كما غلب إطلاق الكتاب عند النحاة على كتاب سيبويه .

(٢) كتاب الملل والنحل ، للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى ، ذكره الشوكانى فى البدر الطالع جـ ١ ، ص ١٢٣ .

كالمكيال والميزان واستعير لتسمية هذا الفن تشبيها؛ لأن أكثر مسائله مادتُها تحصل من علم الكلام الذى لا يعرف إلا بالعقل، فصار كأنه يعرف به مقدار عقل من نظر فيه، فسمى معيار العقول لأجل ذلك؛ فهذا وجه تسميته بهذا الاسم. واما العقول [1] فقد تقدم تفسيرها فى اللطيف [2].

واما **علم الأصول** فاعلم أن هذا الاسم أعنى علم الأصول إذا أطلق فى لسان العلماء فإنما يعنون به أصول الفقه فقط ، ولا يراد به مع الإطلاق أصول الدين ويختص أصول الدين بأنه يسمى علم الكلام . قيل إما لأنه أوسع العلوم كلاما فى الاحتجاج على من خالف الحق فيه .

قال الغزالى [3] لأنه العلم الكلى من حيث إن الكلام فيه يتضمن الكلام على كل المعلومات <u>لأنه يقال فيه</u> : كل ما يصح أن يتكلم عليه؛ لا يخلو إما أن يكون مستحيلا أو جائزا ، والجائز لا يخلو إما أن يكون منفيا أو ثابتا ، والثابت لا يخلو إما أن يكون موجوداً أو معدوماً. والموجود إما أن يكون قديماً أو محدثا . والمحدث لا يخلو إما أن يكون متحيزا أو لا. وغير المتحيز إما أن يحتاج إلى محل أو لا. ومن ثَمَّ يتكلم على كل واحد من هذه الأطراف فى علم الكلام وقد دخل تحتها كليات الأمور فسمى علم الكلام لأنه العلم الكلى .

---

(١) يطلق العقل على الوصف الذى يفارق الإنسان به سائر البهائم ، وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية ، وتدبير الصناعات الخفيفة والفكرية . وقال بعض العلماء: إنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية ، وكأنه نور يقذف فى القلب به يستمد الإنسان إدراك الأشياء على ما هى عليه فى ظاهر الأمر .

(٢) اللطيف أى علم الفلسفة. وهو كتاب مخطوط للمؤلف ذكره الشوكانى فى البدر الطالع جـ١/ ١٢٣.

(٣) الغزالى : هو الإمام محمد بن محمد بن محمد ، أبو حامد الغزالى . كان إماما فى الأصول والفروع وعلم الكلام وغير ذلك ، ولد سنة ٤٥٠ وتوفى سنة ٥٠٥ هـ وله مؤلفات كثيرة : المستصفى والمنخول وشفاء الغليل وإحياء علوم الدين [البداية والنهاية جـ ٢ / ١٧٣١ ، شذرات الذهب جـ ٤ / ١٠] .

مسألة : فى التعريف بـ [أصول الفقه]

- تعريف الأصول .
- تعريف الفقه .
- حد أصول الفقه .
- طرق الفقه .
- استمداد أصول الفقه .

تعريف الأصول: وأما الأصول فهى جمع أصل[1] . والأصل فى اللغة ما وقف عليه غيره من جامد أو نام كأصل البنيان وأصل الشجرة لكنه يستعمل فى الناميات أكثر وأما فى الاصطلاح فيستعمل فى معان متعددة :

[ا] الأصل بمعنى : الدليل ؛ كما يقال الأصل فى هذه المسألة قوله تعالى كذا وقوله صلى الله عليه وآله؛ اى الدليل عليها .

[ب] ومنها الأصل : المقيس عليه كما تقول أصل وفرع ومنها مذهب العالم فى بعض القواعد فإنهم يقولون إن فلانا بنى على أصله فى مسألة كذا أى على مذهبه فيها .

[جـ] ومنها ما يسمى أصلا [٢] من أصول الشريعة ، كالصلاة ، والزكاة ، فإنها تسمى أصلا فى الاصطلاح وكل هذه المعانى شبيهة بالمعنى اللغوى . وإذا عرفت ذلك رجعنا إلى المقصود ، وهو شرح مسائل أبواب هذا الفن فنقول : هذه مقدمة لهذا الفن لا يستغنى طالبه عن معرفتها وفيها مسائل :

---

(١) ويطلق الأصل بمعنى الراجح يقال : الأصل الحقيقة ، يعنى الراجح ؛ فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز فى لفظ وقيل : الأصل الحقيقة، كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجح على المجاز .
والأصل بمعنى القاعدة ، يقال : الأصل : رفع الفاعل ، يعنى القاعدة ، ويقال : الأصل : الأمر نقيض الوجوب ، يعنى القاعدة .
والأصل بمعنى المستصحب : يقال للمتهم الذى يشك فى نسبة التهمة إليه : الأصل فى الإنسان البراءة ، ومعنى ذلك : أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة ، حتى يثبت نقيضها وهو الإدانة .

مسألة [1] : فى تعريف الفقه

مسألة

اعلم أنه لما كان هذا الفن هو أصول الفقه قدمنا ماهية الفقه .

فقلنا الفقه فى اللغة : هو فهم معنى الخطاب الذى فيه غمـــوض، تقــول : [فقهت معنى قولك زيد من البلغاء]، ولا تقول فقهت معنى قولك : [إنه ابو عمرو]، ولا تقول فقهت معنى قولك: [السماء فوقنا] لما كان ذلك واضحا لا يدخلــه لبــس، بخلاف قولك: [من البلغاء] فهو يحتاج إلى معرفة ماهية البلاغة وما قصـــد مــن معانيها .

واما فى الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين فى ذلك :

فقال أبو الحسين [2] الفقه جملة من العلوم بأحكام شـــرعية يســتدل علـــى أعيانها لا تعلم باضطرار أنها من الدين.

وهذا عندى لا يصح؛ لأنـــه يوهـــم أن غيـــر المجتـــهد لو علم أحكامـــا استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بيـــن العلماء فإن مصنف [3] بداية المجتهد ونهاية المقتصد [4] ذكر فيها ان الحافظ لجملة

---

(١) كتبت هكذا [مسئلة] والصواب ما أثبته ـــ [مسألة] ـــ لأن الهمزة متوسطة قبلها ساكن .

ومعنى المسألة :

المسألة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم، فهى لا تكون إلا نظرية، كما صرح به المحققــون، وغلطوا من قال : إن البديهى قد يعد من المسائل ، وإذا كانت المسألة نظرية ، كانت مستفادة من الدليل . ينظر [حاشية العلامة عبد الرحمن بن جاد الله البنانى المونيستيرى التونسى ، ت ١١٩٨ هـــ على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هــ] .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى جـ١/٤.

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى، المعروف بابن رشد الحفيد طبيب، فيلسوف، فقيه ، توفى سنة ٥٩٥ هـــ .

(٤) الصواب تسمية الكتاب بـــ [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] وقد ورد بالأصل [نهاية المجتهد] والصواب ما أثبته .

من الأحكام تلقينا أو تقليدًا لا يسمى فقيها ؛ وإنما الفقيه هو المتمكن مــن اســتنباط الأحكام عن أدلتــها، ومثل ذلك برجلين أحدهما إسكاف [١] بصـــير فـــي صنعـــة الجراميز [٢] ، والآخر ليس بصانع لها ؛ لكن عنده منها شيء كثير موجود يملكه .

---

(١) حرْفةُ الإسكاف : السِّكافةُ ، والأسكفَّةُ ، والأخيرة نادرة عند الفراء .

وقال الليث : الإسكافُ مصدره : السِّكافةُ ، ولا فعل له . وقال ابن الأعرابى أسكف الرجـــل إذا صار إسْكَافاً . والإسكافُ عند العرب : كُلُّ صانع ، غَيرِ مَنْ يَعْمَلُ الخِفافَ ، فإذا أرادوا معنـــى الإسكافِ فى الحضر قالوا هو : الأُسْكُف . وأنشد

وَضَعَ الأُسكفَ فيه رُقَعاً ∴ مِثْلَ ما ضَمَّدَ جنبيه الْحَلَ

قال الجوهري : قول من قال كُلُّ صانع عِنْدَ العرب إسكافُ ، غير معروف . قال ابن بـــرّى ، وقولُ الأعشى :

أرَنْدَجُ إسكافٍ خطا

قال : شَمِرُ : سمعتُ ابن الفقعس يقول: إنك لإسكافٌ بهذا الأمر ، أى حاذقٌ ، وأنشد يصف سُرا:

حتى طويناها كطيِّ الإسكاف

قال : والإسكاف : الحاذقُ ، ويُقَال : رَجُلٌ إسكافٌ وأسكوف للخفاف .

لسان العرب ص ٢٠٥٠ مادة [س ك ف] .

(٢) الجراميز : بالزاى المعجمة ــ يُقال : ضم فلان إليه جراميزه ، إذا رفع ما انتشر من ثيابــه ثم مضى وجراميز الوَحْشِيِّ : قوائمه وجسده ، قال أُمَيَّةُ بن أبى عائذ الهُذَلىُّ يصف حمارا :

وأسحم حسام جراميزَهُ ∴ حزابيةٍ حَيْدَى بالدِّحال

وإذا قلت للثور : ضَمَّ جراميزه فهى قوائمُهُ ، والفعل منه : اجرمَّزَ إذا انقبض فى الكناس . يقال : رمى فلان الأرض بجراميزه وأرواقه إذا رمى بنفســـه . وجرامـــيزُ الرجـــل أيضـــا : جســـده وأعضاؤه. وفى حديث عمر رضى الله عنه : أنه كان يجمع جراميزَهُ ويَثِبُ على الفرس ، قيل : هى اليدان والرجلان ، وقيل : هى جملة البدن ويقال : جمع فلان لفلان جراميزه إذا استعدَّ لـــه وعزم على قصده .

وقال الليث : الجرموز حوض متخذ فى قاع أوروضة مرتفع الأعضاء فيسيل منه الماء ثم يفــوغ بعد ذلك . وقيل الجرموز : البيت الصغير .

ينظر لسان العرب مادة [ج ر م] ص ٦٠٧ طبعة دار المعارف بمصر .

والجراميز : آلات صغيرة يستخدمها الإسكاف فى صناعته .

قال: فالاسكاف هو الأول؛ وإن لم يكن عنده من الجراميز شئ موجود، والأخر لا يسمى إسكافا بالاتفاق ، وإن كان عنده شئ كثير منها، كذلك إنما يسمى فقيهًا من يمكنه أخذ الفقه من معدنه ، وهو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، لا من يحفظ الأحكام تلقينا وتقليدا فليس بفقيه؛ كما ان مالك الجراميز الذى لا يدرك صنعتها لا يسمى إسكافا.

قلت وهذا لعمرى كلام جيد .

قال ابن الحاجب في مختصر المنتهى[1]: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية عن أدلتها التفصيلية. **قوله العلم** قد تقدمت ماهيته فى علم اللطيف. **وقوله بالأحكام:** أراد بها الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة التى ورد بها خطاب الشارع وسيأتى تبيين ماهياتها **وقوله الشرعية:** احترازا من الأحكام العقلية كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة فإنها لاتسمى فقهًا: **وقوله الفرعية** [2] احتراز من الاحكام الشرعية العملية لكنها ليست فرعية بل من أصول الشريعة كوجوب الصلاة ، والزكاة والصوم والحج فإن العلم بها لا يسمى فقهًا فى الاصطلاح؛ لأنها داخلة فى أصول الدين؛ لأن من علم نبُوة نبينا صلى الله عليه علم وجوبها لتواتر مجيئه بالتعبد بها. **وقوله العملية** احترازا من المسائل الشرعية الفرعية العملية كالعلم بكون الإجماع حجة قطعية ، وكون الشفاعة للمؤمنين دون الفاسقين؛ فإنهما

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ / ١٧ وابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الدوينى الإسنائى المالكى، جمال الدين ، أبو عمرو بن الحاجب ، الأصولى ، النحوى ، القطار . ولد فى مدينة إسنا ــ بكسر الهمزة وسكون السين ــ بالصعيد الأعلى فى مصر فى أواخر سنه سبعين وخمسمائة . وله مصنفات كثيرة فى الفقه والأصول ، والنحو وغيرها . وكانت وفاته يوم الخميس السادس عشر من شوال سنة ست وأربعين وستمائه . ٦٤٦ هـ . ومن أشهر مؤلفاته فى الأصول [السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل] وقد اختصره فى كتاب أخر سماه [مختصر منتهى السؤل والأمل] والمختصر فى أصول الفقه . والكافية فى النحو والشافية فى الصرف [ينظر : شدرات الذهب جـ ٥ / ٢٣٤ وفيات الأعيان جـ ٢ / ٤١٣] .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ / ١٧ .

حكمان شرعيان لا يعلمان إلا من جهة الشرع لا العقل، وفرعيان؛ لأن كونه حجة قطعية فرع على تقرير كونه حجة ، والشفاعة للمؤمنين فرع على ثبوت الشفاعة يوم القيامة فهذان ونحوهما شرعيان لا يعلمان إلا من جهة الشرع فرعيان؛ لكن ليسا عمليين بل علميين . أي نحن مكلفون بمعرفتهما من دون عمل يتبعهما . **وقوله** عن أدلتها احترازا من العلم تلقينا أو تقليدا فإن ذلك ليس فقها في الاصطلاح.

قلت وهذا الحد أصح من الأول . **وقد أورد عليه سؤالان** :

أحدهما يقال: المعلوم أن أكثر الأحكام مظنونة، لا معلومة ، فيلزم خروج المظنونة من أن تكون فقها وهي من الفقه بالاتفاق .

والجوابُ أن المظنونة بعد حصول ظن المجتهد تصير معلومة، من حيث إنه يعلم بدليل قاطع أن ما أداه إليه نظره من علم أو ظن بحكم عملي وجب عليه العمل به فصار الحكم المظنون معلومًا، لأجل تيقن وجوب العمل به، وأنه مراد الله تعالى من المجتهد حينئذ ، فصح حد الفقه بأنه العلم بالأحكام .

وثانيهما يقال إن أردت أن الفقه هو العلم بالأحكام جميعًا لم ينعكس لخروج المجتهدين جميعًا لأنهم لم يعلموا حكم كل حادثة قبل النظر فيها؛ وإنما يعلمون ما قد اجتهدوا فيه ونظروا ألا ترى أن مالكا [1] سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال فيما عداها: لا أدري .

وإن أردت أن الفقه هو العلم ببعض الأحكام عن أدلتها لم يطرد، لدخول المقلد حينئذ فإن كثيرًا من المقلدين يعلم كثيرا من الأحكام بأدلتها تلقينًا لا استنباطًا، وهو لا يسمى في الاصطلاح فقيها.

---

(١) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي ، أبو عبد الله ، المدني ، إمام دار الهجرة ، صاحب المذهب ، مات سنة تسع وسبعين ومائة [تذكرة الحفاظ جـ ١ / ٢٠٧ي والتقريب جـ ٢ /٢٢٣] .

وقد أجاب ابن الحاجب [1] بأن المراد تهيؤه للعلم بجميع الأحكام عن أدلتها لا حصوله قلت: وهذا الجواب يقتضى مثل ما ذكره صاحب بداية المجتهد [2] من ان الفقه هو علوم الاجتهاد إذا اجتمعت وان لم يكن قد استنبط حكما.

وهذا أقوى من وجه وهو : أن العلماء نصوا على أنه لا يسمى فقيها إلا المجتهد ، لا المقلد .

وضعيف من وجه آخر وهو أن العلماء أطبقوا على تسمية هذا الفن: أصول الفقه؛ وهذا يقتضى أن الفقه إنما هو الاحكام ، ولو كان كما زعم ابن الحاجب والمالكى؛ لكان هذا الفن أصلا لعلوم الاجتهاد كلها ، وهذا لم يقل به احد .

والحق عندى فى جواب هذا السؤال: أن الفقه فى **الاصطلاح** اسم للعلم بجملة من الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية . و إمكان الاستدلال على كل ما عرض منها للعالم بذلك البعض شرط فى تسمية العالم بذلك فقيها، فهذا التفسير يجمع بين قول العلماء: إن الفقيه إنما هو المجتهد وقولهم إن هذا الفن أصول الفقه ويوصف العالم بالبعض عن أدلتها، مع تمكنه من الاستدلال على باقيها عالما بالاحكام الشرعية جميعًا، لأنه فى حكم العالم بجميعها حينئذ فصح بذلك ما اخترناه من حده، وارتفع الإشكال الوارد عليه، ولا وجه لما زاد ابن الحاجب فى هذا الحد من قوله بالاستدلال فإن قوله عن أدلتها يغنى عن قوله بالاستدلال ولا وجه لما اعتذر به أصلا .

حد أصول الفقه

وأما حد أصول الفقه ، فقد اختلفت العبارات فيه ، وإن كان المعنى واحدا؛ فقال ابن الحاجب [3] هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام

---

(1) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ / ١٧ .

(2) ورد فى الأصل : نهاية المجتهد والصواب ما أثبته .

(3) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ١ / ١٨ .

الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية قلت وهذا الحد غير منعكس لدخول كل علوم الاجتهاد فيه فإنه ما من فن منها إلا ويتوصل به إلى ذلك **والصحيح ما ذكره أبو الحسين** حيث قال: أصول الفقه هى طرقه على جهة الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية [1].

قلنا طرق الفقه: أردنا الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلا . نحو الكلام فى الأوامر، والنواهى، والعموم، والخصوص، والمجمل، والمبين إلى آخر الأبواب، فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها. فالمراد بعلم أصول الفقه معرفة هذه الطرق؛ نحو ان تعرف صيغة الأمر وهل للوجوب أم للندب أم للإباحة أم مشتركة، وكون النهى للقبح، ويقتضى الفساد أو لا، وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك ؛ فإن هذه هى طرق الفقه على جهة الاجمال أو أدلته ، لا على جهة التفصيل، فإن طرقه التفصيلية هى آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد فى أمر معين، لا على جهة الإجمال.

فهذه وإن كانت طرقا إلى الأحكام فهى فى العرف لا تعد من أصول الفقه الاصطلاحى .

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه الطرق على ما يأتى تحقيقه، فإن للاستدلال بالنص شروطا؛ وللاستدلال بالفعل شروطا، وللتقرير، والإجماع، والقياس، والحظر والإباحة شروطا مخصوصة سنذكرها بعد. **ومعرفة الكيفية** جزء[2] من علم أصول الفقه: وأما ما يتبع الكيفية فهو الكلام فى إصابة المجتهدين فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال هل أصابوا أم لم يصيبوا؛ ومن ذلك الكلام فى صفة المفتى والمستفتى فهذا هو الأصح من حدود أصول الفقه فى الاصطلاح .

---

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ ١ / ٥.

(٢) كتبت هذه الكلمة [جزؤ] والصواب ما أثبته [جزء] بكتابة الهمزة على السطر لأن ما قبلها ساكن .

استمداد أصول الفقه

تنبيه واعلم أن هذا الفن يُستمد من ثلاثة فنون وهى: علم الكلام، وعلم العربية، وعلم الأحكام، **فأما الكلام** فلتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة البارى وصدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجز . **وأما العربية** فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية **وأما الأحكام** فالمراد تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور. ولما كانت الأدلة الشرعية أكثرها لفظية والخطاب منقسم: إلى حقيقة ومجاز فدلالة الحقيقة قطعية والمجاز ظنية احتجنا إلى تقديم ماهية الحقيقة والمجاز.

مسألة : ماهية الحقيقة والمجاز

ماهية الحقيقة فى لسان العلماء هى: اللفظ المستعمل فيما وضع له كتسمية السبع الشجاع العريض الأعالى أسدًا وتسمية ابن آدم إنسانا ونحو ذلك.

والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ، لعلاقة رابطة بينهما وذلك كوصفنا [الرجل الشجاع] بأنه أسد تشبيهًا بالسبع المعروف، والرابط بينهما الشجاعة. ووصفنا [الكريم] بأنه غيث تشبيها بالمطر، والرابط الانتفاع، ونظائر ذلك كثيرة وقد يكون الرابط الشكل كوصفنا [الصورة] بأنها إنسان لاشتراكهما فى الشكل. فقط وقد تكون صفة ظاهر كما ذكرنا فى الشجاع والكريم، ولا يصح حيث الرابطة خفية كوصف الأبخر[1] بأنه أسد تشبيهًا بالأسد لبخر فيه فإنه وصف خفى فى الأسد لا يعرفه إلا الخواص فتشبيه الرجل الأبخر به كتشبيه الشىء بالشىء من دون علاقة شبه بينهما. ومن المجاز تسمية الشئ باسم ما كان عليه كقوله صلى الله عليه وآله [من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقى][2] فسمى المعتق عبدًا لكونه كان كذلك تشبيهًا للحر بالعبد والرابط كونه كان عبدًا. وقد يسمى باسم ما يؤول إليه كقوله تعالى (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا)[3] فسمى العصير خمرا لكونه يؤول إليها تشبيهًا للعصير بالخمر فهذه صورة العلاقة التى يحسن معها التجوز وقد تكون العلاقة المجاورة كقولهم: [جرى الميزابُ] فشبهوا الميزاب فى نسبة الجرى إليه بالماء لمجاورته إياه.

---

(١) بخر الفم بخرا : أنتنت ريحه ، فهو أبخر ، وهى بخراء ، والجمع : بخرة مثل : أحمر وحمراء ، حمر [المعجم الوسيط جـ ١/ ٤١] .

(٢) أخرجه البخارى فى ٤٩ ــ كتاب العتق ٤ ــ باب إذا أعتق عبدا بين اثنين عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق شركا ــ نصيبا ــ له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد ، قوم إليه قيمة العدل ، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا عتق منه ما عتق] ومسلم فى ٢٠ كتاب العتق رقم ١ ومالك فى الموطأ فى العتق باب من أعتق شركا له فى مملوك رقم ١ جـ ٢ ٧٧٢ . وأبو داود فى العتق جـ٤ / ٢٣ حديث رقم ٣٩٣٧ .

(٣) سورة يوسف / ١٢ .

- الخلاف فى وقوع المجاز

- الخلاف فى وقوع المجاز فى اللغة والقرآن.
- الحقائق ثلاث:

الأولى : حقيقة لغوية .

الثانية : حقيقة شرعية .

الثالثة : حقيقة عرفية .

الخلاف فى وقوع المجاز *

واختلف الناس فى وقوع المجاز فى اللغة وفى القرآن : فقال الأكثر من العلماء وهو واقع فى االغة كما مر فى الأمثلة خلافا للأستاذ وهو أبو إسحق الإسفراينى(١) وأبى على الفارسى(٢) وحكاه أبو الحسين(٣) عن قوم فهؤلاء القوم أنكروا وقوع المجاز وادعو أن كل مجاز فهو حقيقة وأن [الأسد] موضوع لكل شجاع من سبع أو غيره ، والإنسان موضوع لهذا الشكل من حيوان أو غيره قال أبو الحسين وهذا باطل لانا كما نعلم باضطرار انهم يستعملون لفظ الحمار للبليد ولفظ الأسد للرجل الشجاع نعلم ضرورة أنهم قصدوا التجوز والتنبيه وأن استحقاق البليد للفظ الحمار ليس كاستحقاق البهيمة ولذلك يسبق إلى الافهام من قول القائل: رأيت الحمار البهيمة دون البليد.

واختلف المثبتون للمجاز فى اللغة هل لكل أحد أن يخترع مجازا وإن لم تكن العرب قد استعملته ونقل ذلك عنهم أم لا يجوز استعمال شئ منه إلا ما قد

(*) المجاز : مفصل من الجواز الذى هو التعدى ، كما يقال : جزت موضع كذا . أى جاوزته وتعديته ، أو من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع ، وهو راجع إلى الأول . لأن الذى لا يكون واجبا ولا ممتنعا ، يكون مترددا بين الوجود والعدم ، فكأنه ينتقل من هذا إلى هذا . ومن هذا إلى هذا .

ينظر [المزهر للسيوطى جـ١/٣٥٥ وكشف الأسرار جـ١/٦١ والمستصفى جـ٢/٢٤ والبرهان لإمام الحرمين جـ١/٣٤٣] .

(١) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني ، أبو حامد من أعلام الشافعية ، ولد فى اسفرايين . بالقرب من نيسابور، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته . من مؤلفاته [الرونق فى الفقه والأصول] ـ [الاعلام جـ ١ / ٢٠٣] .

(٢) أبو على الحسينى بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الفارسى . من مؤلفاته فى النحو : الإغفال فى النحو ـ الإيضاح والذيل والتذكرة ـ والمسائل الحلبية والبغدادية والشيرازية ت ٣٧٧ هـ [الاعلام جـ ٢ / ١٩٣] .

(٣) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ / ١٣ـ١٤.

استعملته العرب ونقل عنهم؟ فقال الأكثر من العلماء إن النقل لا يشترط بل يجوز اختراعه مع حصول العلاقة وإن لم ينقل عن العرب مثله .

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجانى[1]: بل يشترط ولا يستعمل منه الا ما قد استعملته العرب إذ انه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية فى تجوزاتهم عليه والمعلوم انهم لا يتوقفون وهم أئمة اللغة العربية. وقد استدل على ذلك بأنه لو كان نقليا لما افتقر إلى النظر فى العلاقة والمعلوم أنه لا يستعمله إلا من قد نظر فى العلاقة وهذا ضعيف فإن الخصم أن يقول: لا نسلم أنه لا يستعمله إلا من نظر فى العلاقة بل يستعمله إذا نظر إليه وإن لم ينظر فيها وإنما النظر إلى الواضع له فقط، وإن سلمنا ان المتأخر نظر فيه فلم ينظر ليحسن منه استعماله بل ليطلع على الوجه الذى لأجله وضعه الواضع .

قالوا لو لم يشترط النقل لجاز إطلاق [نخلة] على طويل غير إنسان كالحبل لاشتراكهما فى الطول، وان يسمى [الصيد] شبكة لمجاورته إياها كالماء والميزاب، وأن يسمى [الأب] ابنا لذلك والعكس أيضا اى تسمى الشبكة صيدًا أو الابن أبا .

قلنا لا نسلم أن العلاقة فى [الميزاب] مجرد المجاورة بل مع كون المجوى قد يرى كالجارى مع الماء كشط النهر مع النهر والقمر مع السحاب؛ وما أشبه ذلك، وليس فى الشبكة إلا مجرد المجاورة فلن تكمل العلاقة. وكذلك لا نسلم ان العلاقة بين [الإنسان والنخلة] مجرد الطول بل مع الاستقامة والدقة ونحو ذلك مما يطول. سلمنا لكم أن العلة مجرد الطول مثلا فلعله امتنع فى غير الإنسان لمانع نقل عن العرب فلا يلزمنا. قالوا لو جاز لكان ابتداء وضع فلا يكون عربيًا أو قياسا فى اللغة واللغة لا تثبت بالقياس والترجيح كما سيأتى .

قلنا بل تثبت باستقراء أن العلاقة مصححة له فى لغة العرب كرفع الفاعل.

---

(١) هو الإمام المشهور: أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى، النحوى، من كبار أئمة العربية، من مؤلفاته: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة والمقتصد فى شرح الإيضاح والجمل. توفى سنة ٤٧١ هـ وقيل سنة ٤٧٤ هـ [نزهة الألباء ٤٣٤ وطبقات ابن السبكى ج ٣. ٢٤٢].

قال أبو الحسين: وأما تسمية الخصم مجموع الاسم والقرينة حقيقة؛ فانه لو صح ذلك لم يقدح فى تسمية أهل اللغة بانفراده مجازا على ما حكيناه عنهم قلـــت: وهذا يوهم ان المخالفين هنا زعموا ان لفظ الأسد إذا أطلق على الرجل مع قرينـــة تدل على ذلك فهو حقيقة لغة وكذلك فى كل مجاز مع قرينة .

قلت: وهذا إن قالوا به فالخلاف بيننا وبينهم لفظى لا معنوى، فنحن نسـميه مجازا ، وهم يسمونه حقيقة ؛ لكن ما زعمـــوه بـــاطل ؛ لأن الوصـــف بالحقيقـــة والمجاز إنما يجرى على الألفاظ فقط؛ لأنها هى المستعملة دون القرائن والقرائن لا تختص بالألفاظ إذ قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم .

واما وقوع المجاز فى القرآن

فقد قال به أكثر الأمة ؛ خلافا للحشوية[1] فإنهم زعموا أن لا مجـــاز فـــى القران وهو قول الظاهرية [2] والحجة لنا عليهم أنه لا مانع من وقوعه عقـــلا لا من جهة القدرة ولا من جهة الحكمة:

(ا) اما من جهة القدرة فذلك لإمكانه فإن المجاز نوع من الكلام والله تعالى قادر على جميع أفنانه لأنه تعالى قادر لذاته فلا يتعذر عليه شئ من المقدورات .

(ب) وأما جوازه من جهة الحكمة فلأنه يعلم حسنه مع حصـــول القرينـــة المخرجة عن حيز التلبيس حيث أريد به خلاف ما وضع له .

---

(١) طائفة بالغت فى إجراء الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التى توهم التشبيه على ظاهرها ، فوقعوا فى التجسيم ، وكانوا يحضرون حلقة الحسن البصرى ، فوجـــد كلامـــهم رديئا ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة .

(٢) الظاهرية ، نسبة إلى داود الظاهرى ، ويقال لأصحاب هذا المذهب : الداوودية ، نسبة إلـــى داود بن خلف الظاهرى . ولد بالكوفة سنة ٢٠٢ هـــ وسكن بغداد ، وانتهت إليه رئاســـة العلـــم فيها، وكان فى أول أمره متعصبا لمذهب الإمام الشافعى ، ثم أصبح زعيم أهل الظـــاهر ومـــن مؤلفاته : إبطال القياس وكتاب الواحد وكتاب الحجة ، توفى سنة ٢٧٠ هـــــ [ينظـــر طبقـــات الشافعية الكبرى جـــ ٢ / ٢٨٤] .

فإن قلت وما وجه حسنه والحقيقة أخصر وأوقع إذ لا تفتقر إلى قرينة.

قلت : لأن فى المجاز من المبالغة والاختصار مالا يحصل بالحقيقة ألا ترى أن وصفنا [للبليد] بانه حمار أبلغ فى الإبانة عن عظم بلادته من قولنا هو بليد وأخصر من قولنا هو بليد كبلادة الحمار ؛ فلما كان ذلك واقعًا فى لغة العرب لهذا المقصد الحسن والبارى تعالى إنما خاطبهم بلغتهم حسن إيقاعه منه لمثل هذا الوجه الذى أوقعوه لأجله وهذا واضح كما ترى فثبت حسن وقوعه فى خطاب الله تعالى وخطاب رسوله .

قالوا بل يقبح لأنه كذب بدليل أنه ينفى مثبته فيصدق قولك النفى ألا ترى أنه يصدق لمن قال: [إن زيدًا حمارٌ] أنه ليس بحمار ، فلو كانت الجملة الأولى صادقة لم يصدق نفيها .

قلنا : انما يكذب نفي المثبته حيث توجه النفى والإثبات إلى معنى واحد ، والنفى فى هذه الصورة لم يتوجه إلى المثبت ؛ بل إلى غيره فصدق فالمنفى هو غير المعنى الذى أثبته فى المجاز.

قالوا : يلزم أن يوصف البارى سبحانه بأنه متجوز .

قلنا : مثل ذلك يتوقف على الإذن السمعى لأنه مجاز وإطلاق المجاز على الله ممنوع إلا بإذن كما مر تحقيقه، ولأنه يوهم أنه يتهاون بفعل قبيح أو صغير كما فى الشاهد إذا قلنا فلان يتجوز فى الأمور ، وما اوهم الخلط امتنع إطلاقه على الله حقيقة كان أم مجازا وإذا ثبت أنه يحسن من جهة الله تعالى فنحن نقطع بأنه قد وقع منه فى قوله تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ).[1] والمراد أهل القرية على ما اعتمده أكثر المفسرين دون من زعم أن السؤال للقرية نفسها وهو الثعلبى وانها المخبرة معجزة ليعقوب عليه السلام فإن هذا اضعف ما يقال لأنه دعوى لا برهان عليها . وكذلك

---

(1) سورة يوسف / ٨٢ .

قوله (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّل) [١] فإنه مجاز واضح إذ لا جناح للذل لكنــه شــبه الولد بالطائر الذى له جناح ذل وجناح غيره ، ثم أمره أن يخفض لهما جناح التذلل ومما روى أن رجلاً من منكرى المجاز فى اللغة **اعترض أبا تمام** [٢] لما قال فــى شعره

لا تسقنى ماء الكآبة اننى .:. صب قد استعذبت ماء بكائى

قال له المعترض فأعطنى فى هذا الكوز من ماء كآبتك العذب. فقال أبو تمام: خذ هذا المقراض واقصص لى ريشتين من جناح الذل؛ تنبيهًا للمعترض على أنــه إذا حسن فى القرآن ففى الشعر أولى. **ومن المجاز فى القرآن قوله تعالى** (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [٣] وقوله تعالى (يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ) [٤] والله لامثل ، والجــدار لا إرادة لــه وقوله تعالى (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى) [٥] والمكافئ ليــس بمعتدٍ وقوله (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) [٦] والمكافأة الجائزة حسنة وليست بسيئة ، والمخالف لا يخلو إما أن يقول : هذه الجمل حقائق فيمــا أراده ســبحانه ، وأنــها وضعت لذلك فى اللغة العربية فذلك فاسد لما قدمنا من أن المعلـــوم ضـــرورة أن العرب لا تستعمل ذلك إلا على وجه التشبيه ، ويعلم من شاهد حالها أنـــها تقصـــد ذلك. واما إذا قال انها كانت مجازًا فى اللغة ثم نقلها الشـــرع فصـــارت حقـــائق شرعية فباطل أيضا ؛ إذ لو كانت كذلك ، لسبق إلى فهم أهل الشرع معانيها التـــى أرادها الله تعالى كما سبق إلى أفهامهم الصلاة الشرعية عند سماع لفـــظ الصـــلاة

---

(١) سورة الإسراء / ٢٤ .

(٢) أبو تمام هو حبيب بن أوس الطائى ، ولد قرب دمشق ونشأ نشأة فقيرة ، ثم جاء إلى مصر ، فكان يسقى الماء بالجرة فى جامع عمرو بن العاص بالفسطاط واستمع إلى العلماء والأدباء فـــى هذا الجامع ، وكان له استعداد ظاهر ، فنبغ فى الشعر حتى فاق شعراء زمانه ، ورحل إلى بغداد وتولى بعض الوظائف فيها وهو زعيم مدرسة الصنعة والبديع ، توفى سنة ٢٣١ هـــ [ينظـــر : تاريخ بغداد جـــ ٨ / ٢٤٨] .

(٣) سورة الشورى / ١١ .

(٤) سورة الكهف / ٧٧ .

(٥) سورة البقرة / ١٩٤ .

(٦) سورة يوسف / ٨٢ .

ومعلوم أنه لا يسبق إلى أفهامهم عند سماع قوله تعالى (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) [1] أنها إلى ثواب ربها ناظرة ولا أنها منتظرة وكذلك قوله تعالى (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [2] لا يسبق إلى فهمهم أن المراد وجاء أمر ربك ونظائر ذلك كثير ؛ فثبت بذلك وقوع المجاز فى خطاب الله تعالى وخطاب رسوله وبطل ما زعمه المخالف.

مسألة الحقائق [3] ثلاث:

مسألة قال أصحابنا والحقائق ثلاث: .

الأولى حقيقة لغوية وهى ما استعمل فى الوضع الأصلى كالأسد للسبع المخصوص والإنسان والرجل والسماء والأرض لمسمياتها المعروفة .

والثانية حقيقة شرعية وهى ما نقله الشرع إلى معنى آخر وغلب عليه كالصلاة فإنها فى أصل الوضع اسم للدعاء قال تعالى (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) [4] اى ادع لهم ومنه قول الشاعر [5]:

عليك مثل الذى صليت

ثم نقلها الشرع إلى أفعال وأذكار مخصوصة وغلب عليها بحيث انه إذا أطلق لفظ الصلاة لم يسبق إلى الفهم الا تلك الأفعال والأذكار وكذلك الصوم والزكاة والحج على ما سيأتى بيانه .

---

(١) سورة القيامة / ٢٣ .

(٢) سورة الفجر / ٢٢ .

(٣) الحقيقة : فعيلة من حق الشيء ، بمعنى ثبت . والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة . وفعيل فى الأصل قد يكون بمعنى الفاعل ، وقد يكون بمعنى المفعول ، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة ، وعلى الثانى يكون معناها المثبتة .

[ينظر : فواتح الرحموت جـ١/٢٠٣ والمزهر للسيوطى جـ١/٣٥٥] .

(٤) سورة التوبة / ١٠٣ .

(٥) قاله الأعشى ، ونص البيت :

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى ∴ نوما فإن لجنب الحى مضطجعا

والثالثة حقيقة عرفية وهى ما نقله العرف اللغوى وغلب عليه اى نقله أهل اللغة إلى معنى غير الذى وضعوه له فى الأصل، وذلك كالدابة فانه وضع فى الأصل لكل ما يدب على الأرض من إنسان وغيره لأنه اسم فاعل كماش فانه لكل ماش على الأرض وشاهده قوله تعالى (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) [1] (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ) [2] (مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ) [3] إلى غير ذلك من الآيات ثم صار فى عرف أهل اللغة اسمًا لذوات الأربع دون غيرها فقصروه على بعض مسمياته الأصلية وهذا منهم نقل له من الشياع إلى الخصوص.

وهكذا القارورة فى أصل وضعها اسم لكل ما استقر فيه الجسم من إناء وغيره ثم نقله أهل اللغة إلى آلة مخصوصة ما نقله العرف من الشياع إلى الخصوص [كالغائط] فإنه فى الأصل للمكان المنخفض ، ثم نقله العرف إلى زبل مخصوص [والحائض] فإنه فى الأصل لكل فائض يقال : حاض الوادى إذا فاض ثم نقل إلى فيض الدم المخصوص فهذه الحقائق الثلاث اتفق عليها اكثر العلماء .

وأنكر قوم إمكان الحقيقة الشرعية ولا أظن هؤلاء القوم إلا الذين زعموا أن بين الأسماء ومسمياتها مناسبة ذاتية وقد تقدم ذكرهم فى علم اللطيف .

وأنكر القاضى أبو بكر الباقلانى [4] والقشيرى [5] وقوعها فقط لا إمكانها

---

(١) سورة هود / ٦ .   (٢) سورة الأنعام / ٣٨ .

(٣) سورة فاطر / ٤٥ .

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد ، المعروف بالباقلانى ، البصرى ، الفقيه المالكى ، المتكلم الأصولى وكنيته أبو بكر ، نشأ بالبصرة وسكن بغداد . كان فقيها بارعا ، ومحدثا حجو ، ومتكلما على مذهب أهل السنة وطريقة الأشعرى . توفى سنة ٤٠٣ هـ = ١٠١٢ م [الفتح المبين فى طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغى ــ الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م جـ١ /٢٢١ وشذرات الذهب جـ ٣ / ١٦] .

(٥) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيرى الفقيه الشافعى . وفيات الأعيان جـ ٣ / ٥ وشذرات الذهب جـ ٤ / ٤٥] .

فصححاه، وتوقف الآمدى [1] فى وقوعها لتعارض الأدلة واثبت ابن الحاجب والجوينى [2] والشيرازى وهو أبوإسحق إبراهيم بن على الفيروزبادى إمكان الشرعية ووقوعها ، لا الحقيقة الدينية [كالفاسق والمؤمن] فانهما عند المعتزلة حقيقة أى نقلها الشرع من الشياع إلى الخصوص فأنكروا هذا النقل ولم ينكروا الحقيقة الشرعية العملية [كالصلاة والزكاة] وينبغى أن نذكر ماهية النقل وكيفيته ووجه حسنه ثم نحتج لإمكانه ووقوعه عقلاً وشرعًا ثم نذكر حجج المخالفين ونجيب عنها :

اما ماهية النقل فهو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى الأصل أو قصره على بعض ما كان يطلق عليه .

واما كيفته اما كيفية النظر الشرعى فهو ان يطلق الشارع اللفظ على معنى لا نعلمه إلا من جهته كإطلاق لفظ الصلاة على الأفعال والأذكار التى لم نعلمها إلا من جهته وكانت فى اللغة عبارة عن الدعاء .

واما كيفية النقل العرفى فاعلم انه يبعد مع كثرة أهل اللغة ان يتواطؤا على نقل اللفظ إلى غير ما كان موضوعًا له قال أبو الحسين ولكنه لا يمتنع ان ينقل الاسم طائفة من الطوائف ويستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها ويشيع فى الكل على طول الزمان ثم ينشا القرن الثانى فلا يعرفون من إطلاق ذلك الاسم الا ذلك المعنى الذى نقل إليه قال فأما امارة انتقال الاسم فهو أن يسبق إلى الأفهام عند سماعه

---

(١) الآمدى هو الشيخ الامام العلامة سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد الآمدى من مصنفاته : الإحكام فى أصول الأحكام . والذى لا يستغنى عنه أى باحث . توفى سنة ٦٣١ هـ [الاعلام جـ٢ / ٢٩٤] .

(٢) عبد الملك بن عبد الله ، إمام الحرمين ، أبو المعالى الفقيه الشافعى ، ولد فى جوين من نواحى نيسابور سنة ٤١٩ هـ وتوفى بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ . ومن مؤلفاته: البرهان فى أصول الفقه والشامل فى أصول الدين [وفيات الأعيان ط / ٣٧٨ وطبقات الشافعية لابن السبكى جـ ٣ / ١٤٩] .

معنى غير ما وضع له فى الأصل قال فإن كان السامع يتردد فهمه بيـــن المعنـــى العرفى واللغوى معا كان الاسم مشتركا فيهما على سبيل الحقيقة فتكـــون اللفظـــة حقيقة مشتركة بين المعنى اللغوى والعرفى .

واما حيث يسبق إلى الفهم المعنى العرفى؛ فانه يصير حقيقة فيه ومجـــازا فى معناه الأصلى ؛ وهذا كالغائط والحائض فانهما حقيقة فى المعنى العرفى مجـاز فى المعنى الأصلى ومثال المشترك بين اللغوى والعرفى قولنا كلام زيد فانه حقيقة فى كلامه الذى يفعله هو وحقيقة فيما هو حكاية عن كلامه ذكره أبو الحسين وهـــو صحيح فانه إذا انشد أحد قصيدة لغيره فانهم يقولون هذه قصيدة فلان ومنه قولـــه تعالى (حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّه) [1] واما وجه حسن النقل :

فأما الحقيقة الشرعية فقد قال أبو الحسين [2] فلأنه لا يمتنع أن تكون فيـــه مصلحة للمكلفين كما فى غيره من المصالح الشرعية ولان الشريعة جاءت بأحكـام لم تكن معروفة من قبل فاحتيج إلى تميزها بأسماء تخصها وكما يحسن ان يُوضع لها أسماء تعرف بها مرتجلة ، يحسن ان ينقل إليها بعض الأسماء اللغوية إذا بقـى ما يخلف كالصلاة للدعاء فإنها وإن نقلت فالدعاء يخلفها .

واما النقل العرفى فوجه حسنه أنه قد يحصل به غرض صحيح ولو قبح لم يقبح الا لكونه عبثًا لا غرض فيه فإذا حصل فيه غرض زال وجه القبـــح فحســن مثال ذلك ما عرفناه فى الغائط لما استسمَجوا النطق باللفظ الموضوع فى الأصـــل نقلوا إليه اللفظ الموضوع على المكان الذى يوضع فيه وهو الغائط وهو اسم المكان المنخفض عدولا عن المستسمج وكذلك نقلوا [الدابة] إلى ذوات الأربـــع فقــط لأن الدبيب معها أكثر وأظهر وغير ذلك من الأغراض وإن جهلنا الوجه فـــى بعــض الألفاظ لم نقطع بأنه لا غرض فيه فثبت بذلك حسن النقل الشرعى والعرفى .

---

(١) سورة التوبة / ٦ .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ ١ / ١٨-١٩ .

واما الحجة لنا على إمكان النقل ووقوعه عقلاً وشرعًا فهى ما مر فى بيان وقوعه فى لفظ "الصلاة" ونحوها و"الدابة" ونحوها وأنها كانت فى الأصل لمعـــان مخصوصة والوقوع دليل على الإمكان فثبت إمكانها ووقوعـــها . وامـــا حجـــج الخصوم: أما الذين أنكروا إمكان النقل فقالوا : لو سلب الاسم عن معنى وعـــوض غيره انقلبت الحقائق .

قلنا : إنما كان يلزم ذلك لو استحال خلو الاسم عن المعنى ، والمعلـــوم ان تسمية المسميات تابعة للاختيار بدليل انتفاء الاسم عن المعنى قبل المواضعة فانـــا نعلم ضرورة أنه كان يجوز أن يسمى المعنى بغير الاسم الذى يسمى بـــه . وأنـــه كان يجوز أن يسمى السواد بياضًا ونحو ذلك وعلى الجملة فشبهته مبنية علـــى ان بين الاسم ومسماه مناسبة وقد بيَّنا بطلان ذلك فى علم اللطيف

وأما الذين أنكروا وقوع الحقيقة الشرعية فقالوا: إن معانيها الأصلية باقيـــة لم تنقل عنها ، والزيادات شروط ألا ترى ان الصلاة اسم للدعاء ، والدعـــاء فـــى الصلاة الشرعية باق. وكذلك الصوم فى الأصل للامساك وفى الشرع إمساك عـــن المفطرات فلم تنتقل عن مسمياتها فى الأصل [1] .

قلنا ان المصلى لا يقصد الدعاء فى أذكارها ، ومع ذلك هو فاعل صـــلاة بلا خلاف قالوا انما سمى بذلك مجاز لا حقيقة قلنا ان أردتم استعمال الشارع لـــها فى الابتداء مجازا فهو مرادنا ، لكن كثر حتى صار حقيقة، وان أردتم أهل اللغـــة فهو خلاف الظاهر؛ لأنهم لم يعرفوها ولان المعنى الشرعى يفهم عند إطلاق لفـــظ الصلاة من غير قرينة ولو كان مجازا احتاج إلى قرينة .

قالوا لو كان كذلك لفهمّهَا المكلف ولو فُهِمَّهَا لنقل إلينا لأنا مكلفون مثـــهم ولم ينقل إلينا تواتره والاحادُ لا تفيد .

قلنا إنها إنما فهمت بالتفهم بالقرائن ، كالأطفال يفهمون مسميات الأشـــياء بذلك .

---

(1) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ ١ / ٢١-٢٢.

قالوا لو كانت كذلك لكانت غير عربية لأن العرب لم تضعها، ولو لم تكن عربية لم يكن القرآن كله عربيا وقد قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً) [1] فبطل كونها شرعية.

قلت هى عربية بوضع الشارع لها مجازا ، وهو عربى أو نقول ان قوله: [انا أنزلناه] عائد للسورة وما فيها الا ما هو عربى ؛ وصح إطلاق اسم القرآن عليها لأنه اسم جنس [كالماء والعسل] يطلقان على القليل والكثير من جنسها بخلاف نحو المائة والرغيف سلمنا ان الضمير للقرآن كله فلا نسلم ان ذلك يخرجه عن كونه عربيا إذ يصح إطلاق اللفظ العربى على ما الغالب فيه الألفاظ العربية كشعر فيه فارسية وعربية .

واما حجة من أنكر الدينية فقط فقد تقدمت والجواب عنها فى شرح كتاب القلائد [2].

---

(1) سورة يوسف / ٢ .

(2) القلائد فى تصحيح العقائد للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى . وقد سبق أن أشرت إليه .

الحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف

مسألة : وقد تكون الحقيقة مشتركة بين معان مختلفة .

الحجة على وجود الفظ المشترك .

فرع : الخلاف فى صحة إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه فى استعمال واحد.

مسألة : اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة

مسألة : إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك .

مسألة : لا يقف جواز استعمال المجاز على نقل .

مسألة : اللفظ المترادف .

تنبيه : فى الاشتقاق من الحقائق .

تنبيه : لا مناسبة بين اللفظ ومدلوله .

تنبيه : طريق معرفة اللغة التواتر .

مسألة:

وقد تكون الحقيقة مشتركة بين معان مختلفة: خلافا لثعلب من النحاة، وهو احمد بن يحى ، والأبهرى من اللغويين والبلخى من المتكلمين ؛ فإنهم زعموا أن ليس فى الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعدا مطلقا؛ أى لا فى اللغة ولا فى القرآن ، وإن كان لا يمتنع وقوعه عندهم ، وخلافا لقوم فى القرآن. واما فى اللغة فواقع عندهم وقيل : بل يمتنع فى القرآن ؛ فزعموا انه لا لفظ مشترك بين معنيين فى القرآن ؛ وأما فى اللغة فواقع عندهم . وقيل : بل يمتنع فى القرآن ، وفى الحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وآله . وقيل بل وضع اللفظ المشترك واجب الوقوع فى اللغة . وقيل : بل وقوعه ممتنع مطلقًا اى يستحيل أن يوضع لفظ واحد لمعنيين مختلفين ولا يدخل فى المقدور . وقال ابن الخطيب الرازى [1] إنما يستحيل وقوعه بين النقيضين فقط فيصح عنده وضع لفظة مشتركة بين معنيين مختلفين ، غير نقيضين ، ولا يصح إذا كانا نقيضين .

والحجة لنا على صحة وجود اللفظ المشترك [2] فى لغة العرب وقوعه على ما قد عرفنا فى بعض ألفاظهم التى تطلق على معنيين على سواء من دون ان يستبق الفهم إلى احدهما دون الاخر [كالجون] فانه اسم للسواد والبياض فى لغة العرب استعملوه فيهما على سواء من دون تناكر فى ذلك وكذلك [القرء] فانه اسم

---

(١) أبو عبد الله عمر الحسينى ، المعروف بالإمام الرازى من مؤلفاته : المحصول فى أصول الفقه والتفسير الكبير . والملقب بابن الخطيب توفى سنة ٦٠٦ هـ = ١٢٠٩ م ينظر طبقات الشافعية لابن السبكى جـ ٨ / ٨١ وشذرات الذهب جـ ٥ / ٢١] .

(٢) المشترك هو لفظ دل على شيئين فصاعدا بوصفه لكل واحد من الشيئين ، أو الأشياء ، وضعا مستقلا من غير نقل له عن معناه السابق وحاصله أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها .

ـــ ويكون اسما ، كالقرء للطهر والحيض .

ـــ وفعلا كعسعس لأقبل وأدبر .

ـــ ويكون حرفا ، كـ [من] الجارة تكون للتبعيض وللابتداء ، وغيرهما من معانيها .

فى لغتهم للطهر والحيض كذلك . وكذلك [الشفق] اسم للشفق الأحمـــر والابيـــض وكذلك الناهل اسم للظمآن والريان ونظائر ذلك كثيرة فى لغة العـــرب . واحتـــج المانعون لوقوع المشترك في اللغة والقرآن جميعًا بأن اللفظة لو وضعت مشـــتركة بين معنيين فصاعدًا اختل المقصود من الوضع ؛ إذ القصد إفهام المعنى والاشتراك يمنع من الإفهام لتردد الذهن بين المعنيين

قلنا يعرف المقصود بالقرائن فالقرينة تصـــير كـــالمتعين ثـــم ان ســـلمنا فالتعريف الاجمالى مقصود الا ترى انهم وضعوا لفظ شئ والمقصود بـــــه غـــير متعين ، وكذلك لفظ موجود وثابت ما هو إلا لقصد التعريف الإجمالى وكذلك تقول فى وضع المشترك انه لقصد الاجمال .

وقال أبو الحسين [1] يحتمل ان الواضع لم يضع اللفظ لمعنيين جميعًا بـــل وضعته قبيلة لمعنى واحد ووضعته قبيلة أخرى لخلاف ذلك ثـــم اختلـــط النـــاس واستعمل كل ما وضع حتى استوى الاستعمالان وخفى عن الآخرين أن الواضـــع قبيلتان فصار مع كثرة الاستعمال واستواء الاصل والفرع فى الكثرة كـــالموضوع لمعنيين ضربة واحدة فبطل ما احتج به ثعلب [2] والأبهرى [3] والبلخى [4] .

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١/ ١٧ .

(٢) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانى بالولاء ، أبو العباس ، المعروف بثعلـــب . إمـــام الكوفيين فى النحو واللغة، كان راوية للشعر ، محدثا ، مشهورا بالحفظ ، ثقة حجة . من مؤلفاته: الفصيح - وقواعد الشعر - وشرح ديوان الأعشى ومعانى القرآن . توفى ببغداد سنة ٢٩١ هـــ [تذكرة الحفاظ جـ١/٢١٤] .

(٣) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، أبو بكر التميمى ، الأبهرى ، شيخ المالكية فـــى العراق توفى سنة ٣٧٥ هـــ وله مؤلفات فى مذهب الإمام مالك والرد على مخالفيه [تاريخ بغداد جـ ٥/ ٤٦٢].

(٤) أحمد بن سهل ، أبو زيد البلخى ، أحد علماء الإسلام الذين جمعوا بين الشـــريعة والفلســـفة والأدب والفنون . توفى سنة ٣٢٢ هـــ . من مؤلفاته : أقسام العلوم - وشرائع الأديان - وكتـــاب السياسة الكبير والصغير - وأدب السلطان والرعية . [معجم الأدباء جـ٣ /٦٥-٨٦] .

واحتج الذين منعوا منه في القرآن فقط او فيه وفي الحديث ؛ بانه لو وقع وضمت اليه قرينة طالت بغير فائدة وان لم تنضم اليه فهو غير مفيد والحكيـــم لا يفعل ذلك .

قلنا فائدته كفائدة أسماء الأجناس المتعدد معناه كقوله تعالى (وَأُوتِيَتْ مِــنْ كُلِّ شَيْءٍ)،[1] (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ) [2] ونظائر ذلك كثيرة .

لا يقال إنه يريد بالجنس كل مسمياته اذا لم يخصصه؛ لانا نقول وكذلــك المشترك عنده كما سياتى الآن وفائدته اذا ورد في الاوامر والنواهــي الاسـتعداد للامتثال اذا تبين كالخطاب بالمجمل مثل اقيموا الصلاة قبل ان يعرفوا موضوعـها الشرعى وقد وقع في القرآن كقوله تعالى (ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) [3] والقرء في اللغة للطـهر والحيض وقوله (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ)[4] وهو موضــوع لأقبـل وأدبـر ؛ ذكـره الجوهرى [5].

وعند ابن الخطيب أن اللفظ الذي يطلق على النقيضين انما وضـع للقـدر المشترك بينهما فالجون موضوع لهيئة مؤثرة في البصر مثلا والسواد والبيــاض يشتركان في ذلك فهو متواطئ .

قلنا إنما يلزم ذلك لو حصل مانع من وضع اللفظ الواحد لمعنيين وقد بينـا امكانه ووقوعه فلا وجه لهذا المتمحل .

واحتج الموجبون لوضعه في اللغة بأنه لو لم يوضع لخلت اكثر المسـميات عن الأسماء لانها غير متناهية .

قلنا: لا نسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية؛ بل منحصرة فيصـح أن

---

(1) سورة النمل / ٢٣ .
(2) سورة الشورى / ١٠ .
(3) سورة البقرة / ٢٢٨ .
(4) سورة التكوير / ١٧ .
(5) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابى من مؤلفاته الصحاح في اللغة والورقة في الأوزان الشعرية [ينظر : معجم الأدباء جـ ٢ / ٢٦٩ والأعلام للزركلى جـ ١ / ٣١٣] .

يوضع لكل واحد منها لفظ يخصه. سلمنا انها غير متناهية فالذى عرفناه منها متناه ولا يجب ان نضع عبارة لما لا نعرفه. وإن سلمنا أن الذى عرفناه منها غير متناه فذلك لا يوجب ان يوضع لكل فرد منه عبارة كما ان الجمل التى يمكن تركيبها من المفردات المتناهية غير متناهية ولم يجب ان يوضع لكل ما يمكن تركيبه منها عبارة كذلك فى المفردات الغير المتناهية. سلمنا انه يجب ان يوضع فانه لا يحصل من وضع اللفظ المشترك الوفاء بما لا يتناهى قطعًا وحجة ابن الخطيب انه يستحيل من المتكلم ان يقصد باللفظة الواحدة معنيين متناقضين ويريد افادتهما بها كما سياتى عن ابى هاشم، واذا استحال ذلك فى استعمالها، استحال فى وضعها، لان الواضع يريد بها المعنيين كالمستعمل، واما فى المختلفين غير النقيضين فيصح لصحة اجتماع ارادتيهما واننا لا نسلم استحالة قصد كلا معنييها فى الخطاب بها كما سياتى فى الاحتجاج على ابى هاشم فبطل ما بنى عليه

فرع: الخلاف في صحة إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه في استعمال واحد :

قال الأكثر من العلماء ممن جوز وضع اللفظة المشتركة ونقطع أنه يصح أن يريد المتكلم بها كلا معنييها ثم اختلفوا :

فقال أصحابنا والباقلانى من الأشعرية يصح حقيقة إن صح الجمع ، ثم اختلف هؤلاء هل يكون نصًا عليها أم ظاهرا فيهما كدلالة العموم على ما تحته فقيل كالنص على المعنيين وعن الشافعى بل ظاهر فيهما كالعموم .

قلت: وهو الأقرب عندى لجواز صرف القرينة عن الآخر كتخصيص العموم بخلاف النصوص .

وقال ابن الحاجب [1]: وغيره إنما يصح إطلاقها على كلا معنييها مجازا ،

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب المطبوع مع شرح العلامة التفتازانى جـ١/١٣٤؛ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١١ . وطلعة الشمس للعلامة السالمى جـ ١ /٢٣١ بتحقيقنا .

لا حقيقة قال: وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز ، يصح أن يراد باللفظة مجموعـــهما مجازا فقط، واحتج بأنه يسبق إلى الذهن عند إطلاقها احدهما فإذا أطلقت عليـــهما كان مجازاً .

قلنا: لا نسلم بل يتردد ذهن السامع ، واختلف المصححـــون لذلـــك فقـــال اكثرهم وقد وقع فى اللغة نحو ان تقول انا احب العين وتريد الذهب والحاسة قـــال الشافعى ومنه قوله تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّـــمَاوَاتِ وَمَـــنْ فِـــي الْأَرْضِ)[1] الآية وقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) [2] وهى من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومنه قول الحريرى [3]:

أخذ الشيخ عينه وفتاه ∴ لبه فانثنى بلا عينين

وقيل : بل يصح ولا يقع ، قال أبو هاشم [4] وابو عبـــد الله البصـــرى لا يصح وقوعه اصلا لان المتكلم إذا أراد بها معنى انصرف عن إرادة الآخر كما أنه لا يريد القيام والقعود فى حال واحدة ولا يريد كون المحل اسود فـــى حـــال ارادة كونه ابيض ونحو ذلك كثير .

قلنا : لا مانع من ان يريد المتكلم باللفظة المشتركة معنييها جميعـــا كمـــا قدمنا مثاله ؛ إذ إرادتهما ليست إرادة ضدين لأن المريد للضدين يريد حصولـــهما واجتماعهما محال بخلاف اراد مَعْنَيَى اللفظة المشتركة فى قولك : [احب العيـــن] تريد الذهب والحاسة فان محبتك لهما ليس فيه اجتماع ضدين راسًا فصح ان تريـــد

---

(١) سورة الحج / ١٨ . (٢) سورة الأحزاب / ٥٦ .

(٣) هو أبو محمد القاسم بن على بن محمد بن عثمان البصرى، صاحب المقامات ت ٥١٦ هـ. ينظر : وفيات الأعيان جـ١/٤١٩ .

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمـــان ابن عفان ، وعلى هذا يكون أبو هاشم ووالده الجبائى قد نسلا من فرع أميله مولى من الموالى . ولد سنة سبع وسبعين ومائتين وكانت وفاته فى رجب سنة إحدى وثلاثمائة ببغداد ، وكان ذكيـــا حسن الفهم ثاقب النظر [الفهرست لابن النديم ص ٢٤٧] .

باللفظة التعبير عنهما . وكذلك إذا قال [ما احسن الجون] وأراد السواد والبياض جميعا فانه لا مانع من ان يتعجب منهما جميعًا وليس فى ارادتهما باللفظ هنا اجتماع ضدين فظهر لك انه لا مانع من ارادتهما والله اعلم .

مسألة: اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة:

واللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة : لأن الحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فمهما لم يستعمل كذلك فليس بمجاز وهذا واضح كما ترى.

واعلم أنه لا خلاف فى أنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز ؛ وانما الخلاف فى كون لكل مجاز حقيقة؛ ومن ثَمَّ قلنا وفى التزام المجاز الحقيقة خلاف لا العكس وهو التزام الحقيقة للمجاز فقد بينا انه لا خلاف فى أنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز .

واحتج الموجبون ان يكون لكل مجاز حقيقة ؛ بانه لو لم يكن لعرى وضع اللفظة فى الأصل عن الفائدة لأنه وضعها ولم يحصل بوضعها فائدة حيث لم يستعملها مستعمل فيما وضعت له وهى لا تكون حقيقة إلا بالاستعمال كما حققنا آنفا .

فان قلتَ: بل للخصم ان يقول : بل تصير الحقيقة حقيقة بالوضع للمعنى وإن لم تستعمل فإن من الجائز أن يقول: الواضع يسمى هذا الشىء كذاً فمن أسند إلى هذا الشىء امرا فليعبر عنه بهذا اللفظ ، فيصير حقيقة بهذا الوضع ، وان لم يستعمله مستعمل فى ذلك المعنى ، على أنه لا خلاف بين أهل اللغة و على ما يحكيه ائمة النقل أن الحقيقة هى نقيض المجاز ولا خلاف فى أن المجاز إنما يصير مجازاً بالاستعمال فى غير ما وضع له فلزم فى الحقيقة ان تكون هى المستعمل فيما وضع له والا ارتفع التناقض بينهما ولا خلاف فى تناقضهما ، فلزم كون الاستعمال شرطًا فى الحقيقة كالمجاز ، فإذا ثبتت أنها لا تصير حقيقة إلا بالاستعمال لزم إذا لم يستعمل أن يعرى اللفظ عن الفائدة فلا يكون حقيقة .

واحتج القائل بأن المجاز لا يستلزم الحقيقة ، بل يصح أن يكون مجازا ولا

حقيقة له بأنا نعلم أن قول العرب : [شابت لِمَّةُ الليل [1]وقامتْ الحربُ على ساق[2]] مجاز ولا حقيقة له .

قال ابن الحاجب: وهى مشترك الالزام للزوم الوضع يعنى ان المخالف ان بقول اذا كان لا حقيقة له لزم ان لا يكون مجازا ؛ لأنها لم تحصل فيه على حقيقة المجاز ، وهى استعماله فى غير ما وضع له فالمجاز مستلزم لتقدم وضع لفظة لغير ما استعمل فيه والا لم يكن مجازا ، فهذا معنى قوله للزوم الوضع أى للزوم تقدم الوضع فى لفظ المجاز لغير ما استعمل فيه ، وإذا لزم ذلك لزم لو لم يكن لهذا اللفظ حقيقة أن لا يكون مجازا [3].

وقد يجاب عن اعتراض ابن الحاجب بأن يقال: إن المجازية فى مثل هذا اللفظ إنما كانت فى التركيب فقط دون المفردات ، كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجانى[4] فى نحو قولهم [أحيانى اكتحالى بطلعتك] [5] إن المجاز إنما هو فى الاسناد أى التركيب وإذا كان المجاز إنما هو فى الاسناد فله حقيقة ، وهى نسبته إلى ما الإسناد اليه حقيقة نحو [شابت لمة زيد] ونحو ذلك؛ وإذا كان له حقيقة لم يلزم قول ابن الحاجب أنه مشترك الإلزام يعنى أن يلزم أن لا يكون مجازا كما قدمنا .

---

(١) أى أبيض الفسق .　　　　(٢) أى اشتدت .

(٣) مختصر المنتهى مع حاشية العلامة التفتازانى جـ١/ ١٤١-١٤٢ .

(٤) هو عبد الوهاب بن عبد الرحمن ، أبو بكر الجرجانى ، الشافعى ، النحوى ، كان من كبار أئمة العربية والبيان ومن مصنفاته : [إعجاز القرآن والمعتقد فى شرح الإيضاح والجمل] توفى سنة ٤٧١ هـ [ينظر : بغية الوعاة جـ ٢ / ١٠٦ وشذرات الذهب جـ ٣ / ٣٤٠] .

(٥) كقولك لمن تراعيه [أحيانى اكتحالى بطلعتك] فإنه استعمل لفظ الإحياء والاكتحال ، فى غير موضعه الأصلى ، ثم نسب "الإحياء" إلى "الاكتحال" مع أنه غير منتسب إليه :

وقيل : لا مجاز فى التركيب ، فإن ما يظن أنه مجاز ، من جهة الإسناد أمكن حمله على أن المجاز فى المفرد ، فإنه إذا حمل [الإحياء] على [السرور] والاكتحال على الرؤية صح المعنى ، والإسناد باق على حقيقته . [كشف الأسرار للنسفى جـ ١ / ١٨٩] .

وقد أجاب ابن الحاجب بان ما ذكره الشيخ عبد القاهر : بعيد لاتحاد جهتـه يعنى لاتحاد جهة الاسناد لأن حقيقة الإسناد نسبة أحد الجزئين إلى الآخر فالنسـبة واحدة أينما وقعت لا تختلف ماهيتها ، فلا يصح انقسامها إلى حقيقة ومجـاز ؛ لان المجاز استعمال اللفظ فى غير ما كان عليه ، والإسناد لا يتغير عن كونه نسبة أحد الجزئين إلى الآخر ، سواء كانت النسبة صادقة ام كاذبة فهو لا يتغير حالـه فـلا يصح دخول المجازية فيه فالصحيح أن المجاز إنما يكون فى مفردات الألفاظ بـأن تستعمل فى غير ما وضعت له أولا دون التركيب فلا تدخله المجازية .

قال ابن الحاجب : ولو استدل على أن المجاز لا يستلزم الحقيقة بأنه لـو استلزمها لكان للفظ [الرحمن] حقيقة ولكان [لعسى] حقيقة ، ولا حقيقة لهما لكـان قويًا هذا معنى كلامه [1] .

قلنا وانما جعل [عسى] من باب المجاز لأنها فعل ماض فى أصل وضعها، وهى لانشاء الترجى فى الحال فصارت مستعملة غير دالة على المضى ولم يسمع أنها قد استعملت فى غير الانشاء ، فهى مجاز لا حقيقة له وأما [الرحمن] فيو مـن الرحمة والرحمة الرقة ، والبارى تعالى لا يجوز عليه الرقة ، فكان مجـازا فـى حقه، ولم يستعمل فى حق غيره فكان هذا المجاز لا حقيقة له قلت والأقرب عنـدى أنا إن قلنا: ان الحقيقة لا تثبت حقيقة بمجرد الوضع ما لم تستعمل صح أن يثبـت مجازا لا حقيقة ؛ له وإن قلنا إن الحقيقة تثبت بمجرد الوضع وإن لم يستعمل لـم يصح ذلك بل لا بد لكل مجاز من حقيقة والله اعلم .

مسألة : إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك :

وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك، فالمجاز أقرب ؛ إذ المجـاز أكـثر وجوداً فى اللغة العربية من وجود الألفاظ المشتركة؛ ولأن المجاز لا يخل بالتفـاهم لأن القرينة الهادية إلى معناه لا تفارقه فلا يتردد السامع عن فهم معناه عند سماعه؛ بخلاف اللفظ المشترك ، فليس من شرط الخطاب به أن تصحبه قرينة لأنه حقيقـة

(1) السابق : نفسه جـ١ / ١٤٢ .

فيبقى السامع مترددا بين معانيه ، فكان مُخِلاً بالتفاهم ، بخلاف المجاز فى ذلك .

قال ابن الحاجب : ولأن المشترك يؤدى إلى مستبعد من ضد أو نقيض يعنى إذا أسند حكم إليه كان ذلك الحكم مسندًا إلى الشىء وضده أو إلى الشىء ونقيضه فيكونان كالمثلين فى ذلك، وذلك مستبعد بل الغالب على الأضداد والنقائض المعاكسة فى الأحكام واستوائها فيها مستبعد .

قال : ولأن المشترك يحتاج إلى قرينتين أى لكل معنى قرينة تدل عليه بخلاف القرينة التى تدل على الآخر ، بخلاف المجاز فلا يحتاج إلا إلى قرينة واحدة لان الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة [1] .

قال : ولأن المجاز أبلغ أى أكثر بلاغة فى الوصف ؛ لأن قولك : [فلان أسد] أبلغ فى الوصف من قولك [فلان شجاع] قال واوجز قلنا: لأن قولك [فلان أسد] يفيد فائدة قولك: [فلان بالغ فى الشجاعة مبلغ شجاعة الأسد] وقولك: [أسد] يفيد هذا المعنى وهو اوجز قال: واوفق يريد أن قول تعالى (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ) [2] اوفق من ان : [يقول ما لم تولجوا الذكر فى الفرج] أى أقرب إلى أن لا يكرهه السامع مع إفادة معناه .

قال: ويتوصل به إلى السجع ، والمقابلة ، والمطابقة ، والمجانسة ، والروى ؛ اما السجع فنحو أن تقول: لقيت اسداً شاكى السلاح فتعاطينا الرماح . والمقابلة الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر نحو (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ) [3] وهو كثير والمطابقة الجمع بين متضادين نحو (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً) [4] والمجانسة تشابه الكلمتين فى اللفظ مع اختلاف المعنى كقول

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازانى جـ١/ ١٥٧ .

(٢) سورة البقرة / ٢٣٦ .

(٣) سورة البقرة / ١٩٤ . مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ١/ ١٥٩ .

(٤) سورة التوبة / ٨٢ .

الشاعر[1]:

إلى حتفى سعى قدمى ∴ أرى قدمى أراق دمى

قال: وقد عورضت مرجحات المجاز بمرجحات المشترك .

ومنها: انه مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فانه ليس بمطرد ؛ فانك لاتصف كل شجاع بأنه أسد ، فلو تشجع [الهر] لم تصفه بالأسودية ولاتصف كل طويل بأنه [نخلة] ونحو ذلك والمشترك حقيقة والحقائق مطردة لا تضطرب أصلا.

ومنها ان المشترك تشتق منه صفات وانما يشتق من الحقائق لا المجازات ألا ترى أن [الضرب] يشتق منه اسم فاعل ، واسم مفعول ، وافعل تفضيل ، فيتسع المجال مع المشترك بخلاف المجاز .

ومنها : ان المعنيين اللذين يوضع المشترك لهما تصح المجازية فى كل واحد منهما ، أى يستعمل لفظة فى غيره لعلاقة بينه وبين ما استعمل فتكثر الفائدة؛ بخلاف المجاز ، فانه لا مجاز للمجاز ، فتكون الفائدة معه أقل .

ومنها : ان المشترك يطلق على معناه ولا يحتاج إلى علاقة بخلاف المجاز فيحتاج إليها والمستغنى أرجح .

ومنها : أن المجاز يحتاج إلى الحقيقة والمشترك لا يحتاج إلى غيره .

ومنها : أنه لا يؤدى إلى مخالفة الظاهر بخلاف المجاز .

ومنها : أن المشترك يؤمن معه الغلط والمجاز لا يؤمن معه عند فقد القرينة[2] .

---

(١) البيت لأبى الفتح على بن محمد البستى ، المتوفى سنة ٤٠٠ هـ . ينظر : يتيمة الدهر للثعالبى جـ ٤ / ٢٢٤ ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد جـ ٣/٢٢٢ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازانى جـ١/١٦٠-١٦١ .

قالوا وما ذكر فى المجاز من أنه أبلغ وأوفق إلى آخرها فمثل ذلك يوجـــد فى المشترك أيضًا ولا يختص بها المجاز .

قلت : المعارضة صحيحة قوية إلا أنها لا تقابل الأغلبيـــة ولَمّـا شَــكَّ أن المجاز فى الكلام أغلب وقد ذكر معنى ذلك ابن الحاجب .

مسألة : لا يقف جواز استعمال المجاز على نقل :

قال الاكثر من علماء المعانى والبيان ونقطع انه لا يقف جواز اســـتعمال المجاز على نقل ؛ أى لا يجب أن تكون العرب قد استعملت ذلك التجـــوز بعينـــه ونقل إلى مستعمله ، بل للمتجوز إذا علم العلاقة أن يلفظ بالمجـــاز وإن لـــم تكـــن العرب قد استعملت ذلك بعينه او استعملته ولم ينقل اليه .

قال ابن الخطيب الرازى: بل لا يجوز استعمال مجاز لم تكن العرب قـــد استعملته بعينه فيحتاج حينئذ المتجوز إلى أن ينقل إليه مــــا اســـتعملته وإلا كـــان مخطئًا.

قلت بل يجوز لكل أحد أن يخترع ما شاء من التجـــوزات مـــع حصـــول العلاقة الظاهرة والا يُجز اذَنْ لتوقف أهل العربية عليه ، فلا يتجوزون فـــى لفـــظ حتى ينقل إليهم أن العرب قد استعملت ذلك التجوز بعينه، والمعلوم أنه لا يوقف بل كل يتجوز، ولا ينتظر نقل ما تجوز فيه عن العرب ، فلولا أن ذلك جائز وان لـــم ينقل وان المصحح له حصول العلاقة الظاهرة ، لتوقفوا فصح ما ذكرناه وقد مرت حجج المخالفين والجواب عنها .

مسألة : اللفظ المترادف

اللفظ المترادف وهو الألفاظ المتعددة الموضوعة لمعنى واحد واقع في اللغة العربية ، خلافا لثعلب ، وابن فارس [1] مطلقًا أي في الحقائق الثلاث وخلافًا لابن الخطيب في وقوعه في الأسماء الشرعية فقط .

والحجة لنا على اثباته في اللغة العربية أنا نعلم وقوعه فيها [كجلوس وقعود] فإنه لمعنى واحد وكذلك]العقار والخمر وأسد وليث ومطر وغيث] ونحو ذلك كثير ، فيصح وضع كل المترادفين مكان الآخر لانه بمعناه، ولا حجر في التركيب [2] .

وحجة المخالف بانه لو وقع كذلك لعرى لفظه عن الفائدة لانه مستغن عنه والواضع حكيم لا يفعل العبث .

قالوا : فأما [جلوس وقعود] فلا نسلم انهما لمعنى واحد، بل الجلوس اسم لارتفاع المضطجع واستوائه جالسًا، والقعود اسم لانخفاض القائم من قيامه وقعوده على الأرض، ولقد روى في تاريخ ابن خلكان [3] ان بعض الخلفاء العباسية دفع ولدين له إلى الفراء [4] النحوى المشهور يعلمهما علم الأدب ، فكان أبوهما ذات

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، أبو الحسين ، من أئمة اللغة والأدب والتفسير ومن مصنفاته : جامع التأويل في تفسير القرآن والمجمل في اللغة ومقاييس اللغة ، توفى سنة ٣٩٥ .[ينظر بغية الوعاة جـ ٣٥٢/١ وشذرات الذهب جـ ٣/ ١٣٢] .

(٢) مختصر المنتهى - السابق جـ١ / ١٣٤-١٣٥ وإرشاد الفحول للشوكاني جـ٨٧/١ ـ ٨٨.

(٣) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر بن خلكان ، أبو العباس من مصنفاته : وفيات الأعيان [ميزان الاعتدال جـ٥٢/١ ولسان الميزان لابن حجر جـ١٠١/١ والاعلام للزكلى جـ٢ /١٥٧] .

(٤) الفراء النحوى ، هو أبو زكريا ، يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي المعروف بالفراء . كان من أعلم الكوفيين في اللغة والنحو والأدب ومن مصنفاته : [معاني القرآن ـ والمصادر في القرآن والبهاء فيما تلحن فيه العامة] توفى سنة ٢٠٧ هـ [ينظر : تنبيه الوعاة جـ٣٣٣/٢ =

يوم قائما ، فقال أحدهما : اجلس وقال الآخر : بل اقعد ، فاستحسن قـــول الأخـــر منهما وأعطاه على ذلك مالا جليلاً .

قالوا : وكذلك [الخمر والعُقَار] لمعنيين مختلفين تحملوهما فيهما وفى كـــل مترادفين فراراً من ان يكون الواضع وضع ما لا يحتاج اليه .

قلنا لا نسلم أنه يُعزى وضع لفظ المترادف عن الغرض الصحيح ؛ فانــــه يحصل به تيسير النظم والنثر للروى او الزنة وتيسير التجنيـــس والمطابقـــة ، ألا ترى أن شاعرا لو أنشأ قصيدة أخرها سين والف كقول ابى الطيب :

هذى برزت انا فهجت رسيسا

لو احتاج إلى ذكر القعود فى آخر بيت فيها ضاق عليه العطن لو لم يوضع الجلوس لمعنى القعود .

وكذلك لو لم يوضع القدم لمعنى الرجل لم يَتَأَتَّ التجنيس للشاعر حيث قال:

إلى حتفى سعى قدمى :. أرى قدمى أراق دمى

ونحو ذلك كثير ، فأما التمحملات التى ادعوها فى الفرق بيـــن [الجلـــوس والقعود] ونحوهما فلم يدل عليها دليل واضح من جهة العرف ، ولا أجمـــع أهـــل النقل من العرب أنهم فهموا ذلك من مقصدهم فلا سبيل إلى قبول ما ادعــــوه مـــن غير برهان .

قالوا : لو صح ؛ لصح خداى أكبر [1].

قلنا : يلتزم وان منعناه فلاختلاط اللغتين .

= وفيات الأعيان جـ٥/٢٢٥ وطبقات المفسرين للداودى جـ٢/٣٦٦] .

(١) خداى كلمة فارسية ومعناها : كبير . أو كبير الأسرة . وخداى أكبر : [الله أكبر] وخداى : لفظ الجلالة [الله] [ينظر النسخة التى أعتمد عليها ــ نسخة سلطنة عمـــان ــ ص ٢٢ والنســـخة المطبوعة باليمن ص ٢٣٢ ولم يرد أى تعليق على العبارة] .

قلت : الأولى أن يقال : إنما يمتنع لمانع شرعى . قالوا وضع اسم آخر لمسمى تعريف للمعروف .

قلنا : علامة ثانية . قلت: فأما الحد والمحدود ونحو [عطشان نطشان وجائع نائع] فغير مترادفين فى الأصح ؛ لأن الحد يدل على المفردات ونطشان ونحوه لا يفرد؛ وانما يجئ تابعًا لما قبله .

وحجة ابن الخطيب على منع المترادف فى الحقائق الشرعية : أن الأغراض التى ذكرنا فى وضع المترادف مرتفعة فى حقها فلا وجه لوضعها حينئذ؛ لأن أهل الشرع لا يقصدون التوسيع فى العبارات ورعايات التفنن فى الكلام من تجنيس وغيره .

قلنا قد وقع نحو [العشاء والعتمة] فان كل واحد من اللفظين يطلق على صلاة العشاء الآخرة ، وان كان قد نهى صلى الله عليه وسلم وآله عن تسميتها عتمة ولا يبعد ان يقصدوا فى ذلك ما قصد أهل اللغة من توسيع المجاز فى السجع وغيره إذ لا وجه يقتضى القطع بانتفائه والله اعلم .

تنبيه فى الاشتقاق من الحقائق:

اعلم أنا قد تكلمنا فى الحقيقة والمجاز ، ولم نتكلم فى الاشتقاق [1] من الحقائق ، واعلم أن المشتق هو ما وافق أصلا فى حروفه الأصول ومعناه بتغيير ما، وقد يطرد كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، واسم التفضيل وقد يختص كالدبران والقارورة .

وقد اختلف العلماء فى اشتراط بقاء معنى الاصل فى كون المشتق حقيقة فيما اشتق له على إطلاقين: وتفصيل :

---

(١) الاشتقاق : فى اللغة : معناها الاقتطاع ، يقال : اشتققت كذا من كذا أى اقتطعته منه ـ [المزهر للسيوطى جـ١/٣٤٦] . وأما معناها فى الاصطلاح فهو أن تجد بين القطعتين تناسبا فى المعنى والتركيب ، فترد أحدهما إلى الآخر .

الإطلاق الاول: انه يشترط مطلقاً والا لم يكن المشتق حقيقة وهو قول ابن الخطيب وغيره الاطلاق .

الإطلاق الثانى : انه لا تشترط مطلقا .

واما التفصيل فهو ان امكن بقاؤه اشترط والا لم يشترط .

احتج الأولون بأنه لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه فكان يلزم ان لا يصح ان تقول [ليس زيد بضارب الآن] إذا كان قد ضرب أمس ، لأنه لم يشتق اسمًا إلا من فعلُ الضرب حالٌ فيه والآن ليس حالا [فى زيد] فيلزم ان يكون وصفه به مجازاً إذ لو كان حقيقة فيه ، لكان الضرب حالا فيه عند الوصف فلا يصح نفيه حينئذ فلما علمنا أن العرب تصحح نفيه علمنا أنه فيه مجاز لا حقيقة .

وقد أجيب عن هذا بأن المنفى إنما هو المعنى الأخص وهو كون زيد ليس بضارب فى الحال ؛ فلا يلزم منه نفى السعنى الأعم وهو كون زيد قد قام به الضرب، فالحقيقة باقية وان نفَى المعنى الاخص قالوا لو صح وصفه بأنه فاعل وقد تقضى الفعل وليس بفاعل فى الحال ، لصح وصفه بأنه فاعل قبل أن يفعل لاشتراكهما فى كون الفعل غير قائم به حال النطق؛ بأنه إذا كان معنى الضارب من ثبت منه الضرب لم يلزم، وافترق فى الحال بين وصفه به بعد الفعل وبين وصفه به قبله فصح الأول دون الثانى .

واحتج الذين لم يشترطوه بإجماع أهل العربية على صحة ضارب امس وأنه اسم فاعل .

وأجيب بأنه مجاز كما فى المستقبل باتفاق .

قالوا المعلوم أنه يصح وصف النائم بأنه عالم ومؤمن، وهو عادم لهما فى تلك الحال .

وأجيب بان ذلك مجاز بدليل الاتفاق على منع وصف المؤمن بانه كافر لكفر قد تقدم منه .

قالوا إن بقاء الفعل في الموصوف حال الوصف متعذر في نحـــو متكلـــم ومخبر؛ لأن الأصوات لا تبقى .

وأجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل وضعهم فعل الحـــال مع كون الحال لا تكاد تعقل؛ إذ هي حالة مختطفة .

وأيضا فإنه يجب أن لا يكون كذلك أي يجب في المخـــبر والمتكلـــم أن لا يكون مخبرا حال الإخبار وإنما يكون مخبرا عند تمام لفظ الخبر؛ بدليل أنه لو قطع اللفظة لم يسم مخبرا لأن الخبر لا يكون خبرًا إلا بعد عدم أوائل الحـــروف فمـــا وجب في الاصل فهو باق في المشتق . فصح أنه يشترط البقاء حيث يمكن فقــط . قلت والتحقيق إن الخلاف إنما هو في قصد الواضع هل قصد باشتقاق الاســـم ان يعبر به عمن اتصف بمعنى المصدر مطلقا أم حال اتصافه به فقط ؟ الأقرب الثاني لأنه السابق إلى الفهم عند الإطلاق وعدم القرينة الدالة على المضي .

قال ابن الحاجب (1) : ولا يصح أن يشتق اسم الفاعل لشئ والفعـــل قـــائم بغيره خلافا للمعتزلة قلت والمعتزلة لا تطلق ذلك بل قد توافق نحو [ضاحك وباك] فهو موضع اتفاق ان الفعل قائم بالفاعل؛ وانما الخلاف في نحو قـــاتل وضـــارب وخالق فعند ابن الحاجب ان القتل والضرب اسم للاكوان التي في يـــد الضـــارب والقاتل . وعند اصحابنا أن القتل اسم لتفريق البنية في المقتول والمضروب والخلق اسم لتأثير القادر في المقدور المخترع عندهم .

قلت : والظاهر أن القتل اسم لتفريق البنية لا لاعتماد الفاعل لأنـــه الـــذي يثبت الاسم بثبوته وينتفي بانتفائه فلا يصح أن تقول [فرقت بنية فلان وما قتلتـــه أو قتلته وما فرقت بنيته] ويصح أن تقول [ضربته وما قتلته وقتلته وما ضربته] لجواز أن تقتله بسم أو نحوه وكذلك الظاهر في الخلق أنه اسم لتأثير القادرية .

---

(1) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ1/171-172 .

تنبيه قال أكثر العلماء لا مناسبة بين اللفظ ومدلوله طبيعية . وقال عباد [1] وغيره بل بينهما مناسبة قلت : ألا ترى أن [القضم] بالقاف لما كان يفعل بشدة واعتماد كانت فى اسمه الحروف الشديدة [والفصم] بالفاء والصاد مهملة لما كانت اسمًا لارخاء معقود وهو حل العرى كانت حروفه من الرخوة لا الشديدة ولذلك نظائر؛ والصحيح انه لا مناسبة طبيعية ؛ وإنما الاختيار فى ذلك للواضع بدليل صحة اللفظ للشئ ونقيضه وضده ووقوع ذلك كما مر فى [القرء والجون] .

قالوا: لو لم تكن ثَمَّ مناسبة لم يكن لبعض المدلولات اختصاص ببعض العبارات دون بعض .

قلنا بل المخصص اختيار الواضع .

تنبيه : طريق معرفة اللغة : التواتر

قال ابن الحاجب : طريق معرفة اللغة التواتر فيما لا يقبل التشكيك: [كالأرض ، والسماء، والحر، والبرد] ونحوها وبالآحاد فى غير ذلك ، فإن طريقة النقل عن أئمة اللغة [2].

قلت: فان اتفق ائمة اللغة على نقله وهم عدد كثير لا يتواطأ[3] مثلهم على الكذب فقطعى وإلا فظنى ، وبهذا يجاب عما أورده الفخر الرازى على الاستدلال بكتاب الله وزعم أنه يلزم أن تكون دلالته ظنية لا قطعية فى جميع مواقعه فنقول: إن الألفاظ الوحشية الغريبة التى لا يعلم معناها إلا بنقل أئمة اللغة قليلة فى القرآن نادرة ، بل أكثره مما هو متداول فى السنة العرب إلى الآن [كالأرض والسماء

---

(1) عباد بن سليمان الصيرمى ، أبو سهل ، معتزلى ، من أهل البصرة ، من أصحاب هشام بن عمرو ، وقد خالف المعتزلة نحى بأشياء اخترعها بن على لنفسه . عاش فى القرن الثالث الهجرى [ينظر الفهرست لابن النديم ص ٢١٥] .

(2) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ١/١٧٥ .

(3) كتبت هذه الكلمة هكذا [لا يتواطئ] والصواب ما أثبته لأن ما قبلها مفتوح .

والجنة والنار والإنسان] ونحو ذلك كثير فدلالة النصوص الصريحة منه أكثرها قطعية لا ظنية فلا وجه لما أورده ـ .

اعلم أن الحكم عندنا هو القبح والحسن والوجوب والندب والكراهة وقد اختلف الناس فى انقسامها إلى عقلى وشرعى .

فالمعتزلة أثبتت ذلك، والمجبرة [1] أنكرت الأحكام العقلية وقالت لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح ؛ بل يطلق الحسن والقبح قبل ورود الشرع لموافقة الغرض ومخالفته ، فما وافقه فحسن ، وما خالفه ، فقبيح . وأما بعد ورود الشرع فالقبيح ما أمرنا بالذم عليه ، والواجب ، والمندوب ما أمرنا بالمدح عليه ، والمباح ما لا حرج فى فعله وتركه .

قالوا وأفعال الله كلها حسنة . بمعنى أنا أمرنا بالمدح عليها وبمعنى لا حرج فيها .

وقالت الكرامية [2] والبراهمة [3]: قبح القبيح وحُسن الحسن ثابت بمجرد ذاته، وهو الذى يقتضيه قول ابى القاسم البلخى [4] ان القبيح قبيح لعينه، ومعنى

---

(1) المجبرة : هم الذين يقولون : إن أفعال العباد تقع منهم بدون اختيارهم وقصدهم ، أى أنهم مجبرون على أفعالهم ، فينفونها عنهم حقيقة ويضيفونها إلى الرب تعالى [ينظر الفصل لابن حزم جـ٣/٢٣ والملل بهامشه للشهرستانى جـ١/١٠٨] .

(2) الكرامية : هم أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام السجستانى ت ٢٥٦ هـ ينظر : الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ و ٢١١ .

(3) البراهمة : قوم ينكرون الرسالة ، ويعبدون الله عبادة مطلقة ، لا من حيث إرسال نبى ، ولا رسول معين ، بل يقولون : بوحدانية الله تعالى ، وينكرون الأنبياء والمرسلين مطلقا ، ويزعمون أنهم أولاد [إبراهيم] عليه السلام ، ومنهم جماعة فى الهند يعبدون الأوثان [كشاف اصطلاح الفنون جـ١/٢١٥] .

(4) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى، البلخى، رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم : الكعبية . توفى سنة ٣١٩ . [التبصير فى الدين ص ٥١-٥٢] .

القبح عند هؤلاء، وعندنا استحقاق الذم والعقاب .

ولما أنكرت المجبرة الأحكام العقلية ، ولم يثبت عندها إلا الشـــرعية حـــدّ والحكم بأنه خطاب الشارع بفائدة شرعية لا تعلم إلا منه :

فإن كان ذلك الخطاب طلبا لفعل، ذلك الفعل به يســتحق تاركـــه العقـــاب فوجوب، وإن استحق به الثواب فقط فندب . وإن كان طلبًا لترك فعل يستحق فاعله العقاب ، فتحريم ، وإن استحق بتركه الثواب فقط فكراهة؛ وإن كان تخييرا فإباحة، وان لم تكن أي هذه فهو الخطاب الوضعي المقتضي كون الوصف سببًا امّا وقتـــا كالزوال في وجوب الصلاة ، أو معنى كالإسكار في تحريم الخمر ، وكالملك فـــي جواز الوطء ، ونحوه كالضمانات في وجوب الغرامة وكالعقوبات فـــي وجـــوب الحدود ، وكذلك الحكم على الوصف بأنه مانع للحكم لحكمة تقتضي نقيضه كالأبوة فإن الشرع حكم بأنها مانعة من القصاص ، أو تقتضي كون الوصف مانعًـــا مـــن المسبب لأمر يخل بحكمة السبب ، كالدين فإنه مانع من وجوب الزكاة عند الحنفية؛ فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارات، وامـــا الصحـــة والبطلان والحكم بهما فامر عقلي لأنها اما كون الفعل مسقطًا للقضـــاء ، أو موافقة امر الشارع والبطلان والفساد نقيضهما ، وفي تسمية الكلام فـــي الأزل خطابًا خلاف بينهم وقد قدمنا في شرح القلائد في إثبات الأحكام العقلية والشـــرعية وحجج المختلفين فيها ما فيه كفاية وسيأتي في حد الواجب والمندوب والمحظـــور والمكروه والمباح وما يتعلق بها.

مسألة : الأدلة الشرعية

والأدلة الشرعية خمسة وهى:

ـــ الكتاب .

ـــ والسنة .

ـــ والإجماع .

ـــ والقياس .

ـــ والاجتهاد .

وسيأتى تفصيلها إن شاء الله تعالى :

مسألة الكتاب

ـ تعريف الكتاب .

ـ القرآن محفوظ من الزيادات والنقصان .

ـ القراءات السبع ..

ـ القراءة الشاذة كالخبر الآحادى .

ـ المحكم .

ـ جملة أبواب أصول الفقه عشرة .

والكتاب هو القرآن وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه .

والسنة هي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفعله ، وتركه ، وتقريره على ما سياتي في تفصيله والاجماع والقياس والاجتهاد سيأتي ماهياتها وتفصيلاتها. قال الأكثر وما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله فمن زاد فيه ما ليس منه أو نقص منه شيئا بأن انكر سورة أو آية فقد كفر لتضمن ذلك تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث ادعى ما علم ضرورة انه صلى الله عليه وآله اخبر بخلافه.

والقرآن محفوظ من الزيادات والنقصان ، كما صرح به قوله تعالى (وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [1] وإنما قطعنا بأن مراد الآية ما ذكرنا لأنه لا يخلوا إما أن يريد حفظه من التفويت أو حفظه من غيره ، فالأول باطل لأنه قد يفوت على من هو حافظ له بأن ينساه أو يسهو عنه؛ وإن اراد من غيره فلا وجه يعقل سوى ما ذكرنا، وذلك يظهر مع التامل والسبر ؛ خلا انه قد منع التكفير مانع وهو قوة الشبهة ولذلك قلنا : وقوة الشبهة في (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) مع من أثبته آية من كل سورة ، ومع من نفى ذلك منعت من الإكفار من الجانبين؛ أي جانبي المختلفين في ذلك وسيأتي ذكر المختلفين وحججهم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى .

مسألة : في القراءات السبع

قال ابن الحاجب وغيره القراءات السبع متواترة قطعا[2] ؛ إلا ما كان من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها كالرفع والنصب والجر والجزم فيجوز كونه آحادياً؛ أي هذه الأمور في القرآن يجوز أن يكون نقلها آحاديا مع تواتر اللفظة التي تتصف بها؛ لأن ذلك لا يستلزم ان يكون بعض القرآن احادياً لان القرآن هو الكلام وصفات الألفاظ ليست كلاماً فلما لم يستلزم ذلك خطأ جوزنا

---

(١) سورة الحجر / ٩ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/٢١ .

وقوعه ولم نمنعه قلت لكن الاقرب أنها فى السبع أو العشرة متواترة .

لأنا إذا علمنا تواتر الألفاظ التى نقلوها على التفصيل لزم تواتر كيفية تاديتهم تلك الألفاظ لان الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ فلا يصح تواتر اللفظة دون هيئاتها ما لم تحصل من الناقل أمارة تقتضى أنه متيقن للفظ دون هيئته. والله اعلم وقيل كلها أحادى والقائل بذلك الزمخشرى والإمام يحيى وغيرهما والصحيح هو القول الاول . وإذا أردنا إبطال القول الثانى. قلت: لو كانت السبع كلها أحادية إذن لكان بعض القرآن آحاديا لأنه قد يكون فى بعض القراءات زيادة حرف ونقصان [كمالك وملك يوم الدين] ونحوهما كقوله تعالى فى قصة موسى والخضر (فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا) [1] بتشديد الياء وتخفيفها وقوله (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ) [2] بتشديد السين وتخفيفها؛ فلو كانت إحدى اللفظتين آحادية لم تخل الأخرى إما أن تكون متواترة أو آحادية فإن كانت متواترة كانت التى من القران دون الأخرى لما قدمنا من وجوب التواتر فى تفاصيل مثله وإن كانت كل واحدة منهما آحادية لزم ما قدمنا من كون بعض القرآن آحاديا وقد ابطلناه .

قلت: وهذا أولى من قول ابن الحاجب، وتخصيص أحدهما تحكم، لاستوائهما؛ لأن الخصم لا يخص أحدهما بانه متواتر إلا وقد ظهر له تواتره دون الآخر فلا يكون تخصيصه إياه تحكما إذ ليسا مستويين حينئذ .

فإن قلت : وكيف يحكم بكفر من زاد فى القرآن غير ما تواتر وأنكر كون بعض المتواتر قرآنا ، وقد وردت الزيادة عن ابن مسعود فى آية الكفارة [3] وروى عنه ان المعوذتين ليستا قرآنا وانما هما عوذتان أنزلتا ، وعن غيره أن الفاتحة ليست من القرآن وعن حفصة أنه كان من القرآن (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)[4] وعن عمر أنه كان من القرآن (الشيخ والشيخة إذا زنيا

---

(١) سورة الكهف / ٧٧ . (٢) سورة الكهف / ٧٩ .

(٣) سورة المائدة / ٨٩ . قال الله تعالى [فصيام ثلاثة أيام] قرأ ابن مسعود الآية [فصيام ثلاثة أيام متتابعات] .

(٤) سورة البقرة / ٢٣٨ بدون صلاة العصر .

فارجموهما) [١] والظاهر ان من روى عنه ذلك كان يعتقد صحته ذلك ، ولم يسمع عن أحد من العلماء إكفار هؤلاء ، فكيف قطعت بكفر من زاد أو نقص وهؤلاء قد زادوا ونقصوا ولم يكفروا .

قلت لاشك أن هذه الروايات عنهم أحادية، وقد قطع بعض العلماء بإكذابها، وبعضهم تأولها، وهى محتملة للتأويل ، فكيف يحسن القطع بإكفار من رويت عنه مع ذلك.

القراءة الشاذة :

فرع قال البغوى[٢] القراءة الشاذة هى ما وراء العشرة وقيل ما وراء السبعة المشايخ المذكورين كنافع[٣] وابى عمر [٤] والكسائى[٥] وحمزة[٦]

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ١/ ٨٦ . أخرجه الشافعى رضى الله عنه فى مسنده ص ١٦٣-١٦٤ والترمذى فى أبواب الحدود باب ما جاء فى تحقيق الرجم جـ٤ / ٣٧ وقال أبو عيسى حديث عمر حديث صحيح ومالك فى الموطأ فى الحدود جـ ٢ / ٨٢٤ .

(٢) البغوى هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوى ، الفقيه الشافعى ، صاحب : معالم التنزيل فى التفسير ، ومصابيح السنة . وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة سبع عشرة وخمسمائة [طبقات الشافعية جـ ٧ / ٧٥-٨٠] .

(٣) نافع بن عبد الرحمن، أبو ريم، أحد القراء السبعة. نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم الليثى، من أصفهان، وتوفى بالمدينة سنة ١٦٩ هـ تسع وستين ومائة. [طبقات القراء جـ ٢ / ٣٣٤] .

(٤) أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة ، وهو زيان بن العلاء بن عمار المازنى البصرى ، وقيل: اسمه يحيى ، وقيل : اسمه كنيته ، وتوفى بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة ١٥٤هـ [طبقات القراء جـ١ / ٢٨٨] .

(٥) الكسائى : هو على بن حمزة ، إمام النحاة الكوفيين ، ويكنى أبا الحسن ، وقيل له الكسائى : من أجل أنه أحرم فى كساء . توفى فى [برنبوية] قرية من قرى الرى ، حيث توجه إلى خراسان مع الرشيد ، سنة تسع وثمانين ومائة [طبقات القراء جـ٢٨٨/١] .

(٦) حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات ، الكوفى ، القرضى التيمى ، ويكنى أبا عمارة ، وتوفى بحلوان فى خلافة أبى معبز المنصور سنة ست وخمسين ومائة . [النشر فى القراءات العشر جـ١٦٦/١] .

وابن عامر[1] وابن كثير [2] وعاصم فهؤلاء السبعة والثلاثة الذين ذكرهم البغـوى هم الشيخ أبو يعقوب الحضرمى [3] وابو معشر الطبرى [4] وأبو محمد خلف بـن هشام بن البزار ت ٢٢٩ هـ [5]؛ فزعم البغوى أن هؤلاء الثلاثة كالسبعة فى تواتر قراءتهم .

قلتُ وكذلك عد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن المرزبان خلـف بـن احمد ، وقراءة هبة الله بن احمد الطبرى فهذه جملة ما قيل بتواتره من القـراءات حدثنا بذلك الفقيه الافضل إبراهيم بن على المعجلى .

أما السبعة فلا شك عند من بحث عن نقلة القرآن انه يعلم أنهم بالغون فى الكثرة حد التواتر إلى حد هؤلاء القراء؛ ثُمَّ ان الناقلين عن القراء بلغوا فى الكـثرة كذلك لكن التواتر قد يحتاج فى معرفته وتيقنه إلى بحث وتفتيش فلا يحصل العلـم إلا بعده .

---

(١) ابن عامر الشامى هو عبد الله بن عامر اليحصبى ، قاضى دمشقى خلافة الوليد بـن عبـد الملك ، ويكنى أبا عمران ، وهو من التابعين ، وتوفى بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة هـ .

(٢) ابن كثير: هو عبد الله بن كثير المكى، من التابعين، وتوفى بمكة سنة عشرين ومائة هـ .

(٣) يعقوب البصرى ، أبو محمد يعقوب بن اسحق بن زيد الحضرمى توفى بالبصرة سنة خمس ومائتين . وقيل : ٢٠٩ هـ وقيل سنة : ١٨٥ هـ .

(٤) أبو معشر الطبرى ، عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد بن على الطبرى ، مقـرئ أهـل مكة. [الاعلام للزركلى جـ٤ /٥٤] .

(٥) أبو محمد خلف بن هشام بن طالب بن ثعلب بن خلف البزار ولد سنة١٥٠هـ والمعـروف بخلف العاشر. قرأ على سليم عن حمزة وعلى يعقوب بن خليفة الأعشى. وعلى أبى زيد سـعيد بن أوسى الأنصارى. وتوفى خلف سنة ٢٢٩هـ. وكان زاهدا عابدا. ويعد من الأئمة العشـرة . ينظر [طبقات القراء لابن الجزرى ص ٢٧٣] ومناهل الفرقان جـ٤٦٤/١ . وأبىّ بن خلف قـد اشترك فى غزوة أحد ضد رسول الله ﷺ ، وقد قتله النبى ﷺ ، وبذلك يكون عدُّه مـن القـراء العشرة ــ كما ذهب إلى ذلك المؤلف ــ أبعد ما يكون عن الصواب. ينظر: البداية والنهاية لابـن كثير تحقيق د. أحمد أبو محلم ود. على نجيب عطوى جـ٢٤/٤ والسيرة النبوية لابـن هشـام جـ٢١/٣ تحقيق طه عبدالرءوف سعد.

فرع : القراءة الشاذة كالخبر الأحادى :

قالت العترة [1] وأبو حنيفة وأصحابه وعبد الرحمن بن أبى ليلـــى وقــول للشافعى : والقراءة الشـــاذة كالخبر الأحادى فى وجـــوب العمــل بــــه وقـــال عطاء [2] ومالك [3] والشافعى [4] والمحاملى [5] وابن الحاجب : [6] لا يجوز العمــل بها بخلاف الاحادى كما فى قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة ايام متتابعــــات) لنـــا العدالة توجب القبول فيتعين احدهما أى أحد الوجهين من كونه خبرًا او قرآنـــا وإلا قطعنا بكفر الناقل ولا قائل بكذب ابن مسعود وحفصة فيه .

قالوا : يجوز أن يكون مذهبًا .

قلنا : فيلزم الإكفار وهو أعظم .

قالوا : يصير خبرا مقطوعًا بخطئه؛ إذ روايته قرآنا خطأ فلا يعمل به .

---

(١) فى المخطوط : العترة وحصى [أبو حنيفة وأصحابه] مد [أحمد بن حنبل . لى : عبد الرحمن ابن ليلى . قش :] قول للشافعى] .

(٢) عطاء بن أبى رباح ــ بفتح الموحدة ــ أبو محمد القرشى ، مولاهم ، المكـــى ، الإمـــام ، الفقيه ، مفتى الحرم . قال الحافظ : إنه تغير بآخره ولم يكن ذلك منـــه [التـــهذيب جـــ٢/١٩٩ وتذكرة الحفاظ جـــ١/٩٨] .

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر، الأصبحى، أبو عبد الله ، الإمام ولد بالمدينة ســـنة ٩٣ هـــ ومات بها سنة ١٧٩ هـــ، وكان صلبا فى دينه. بعيدا عن الأمراء والملوك، يأله المنصـــور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به، فصنف الموطأ [وفيات الأعيان جـــ١ / ٤٣٩] .

(٤) الشافعى هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عب هشام بن المطلب ، القرشى ، المطلبى الشافعى، المكى . الثقة الحافظ ، ناصر سنة رســـول الله ﷺ ، صاحب المذهب، ولد سنة خمسين ومائة وتوفى سنة أربع ومائتين [تذكرة الحفاظ جـــ٢ /٢٦١] .

(٥) المحاملى : أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل المحاملى ، الفقيه الشافعى .

(٦) ابن الحاجب هو : هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الإسنائى المالكى، جمال الدين، المشهور بابن الحاجب ، العلامة المحقق ، الأصولى ، النحوى ، ولد فى مدينة إسنا ســـنة ٥٧٠ هـــ . نشر العلم بين ربوع مصر وإسنا والقاهرة والإسكندرية والشام حتى مات سنة ٦٤٦ هـــ . [وفيات الأعيان جـــ١ / ٣١٤ والبداية والنهاية جـــ٣ / ١٧٦] .

قلنا مهما لم نظنه مكذوبًا وجب العمل بمقتضاه وإن أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية .

فرع : المحكم :

والمحكم فى اللغة [1] هو المرتب المنظوم على حسب الغرض وفى الاصطلاح الكلام الذى لم يرد به خلاف ما اقتضاه ظاهره هذا مذهبنا .

وقال ابن الحاجب [2] وغيره من المجبرة : هو الكلام المتضح المعنى والمتشابه مقابله ، وهو الذى يراد به خلاف ظاهره عندنا؛ كالآيات التى يخالف ظاهرها مقتضى العقل، وهى ما طابق ظاهره القول بالجبر والتشبيه .

والمجمل لا يوصف عندنا بأنه محكم لأنه لم يعلم الغرض به ، فتعلم مطابقته لمقتضى العقل ولا متشابه لذلك . وعند ابن الحاجب أنه من المتشابه وليس بصحيح لقوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) [3] وذلك يقتضى أن للمتشابه ظاهرا يتبعه السامع ، والمجمل لا ظاهر له مُتبع فلا تشابه فيه؛ وإنما يسمى متشابها ؛ لان ظاهره يشابه الحق لصدوره عن عدل حكيم ، ويشبه الباطل لمخافته ما قضى به العقل فأشبه ظاهره الحق ، والباطل ؛ فسمى متشابها .

قال ابن الحاجب والظاهر الوقف على (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) ؛ لان الخطاب بما لا يفهم بعيد .

قلت : وقد قدمنا فى هذه الآية الكريمة فى شرح القلائد ما فيه كفاية .

مسألة : جملة أبواب أصول الفقه عشرة :

وجملة أبواب أصول الفقه عشرة : وهى باب الأوامر والنواهى ، باب

---

(١) المحكم فى اللغة مأخوذ من أحكم الشئ: أتقنه، يقال: بناء محكم، أى متقن. ولفظ محكم : لا احتمال فيه وأحكمت فلانا: منعته، وآية محكمة: غير منسوخة [ينظر: لسان العرب جـ٢/٩٥٢].

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/ ١٦٨ .

(٣) سورة آل عمران / ٧ .

العموم والخصوص ، باب المجمل والمبين ، والمطلق والمقيد ، باب الناسخ والمنسوخ باب الاخبار ، باب الافعال والتقريرات ، باب الاجماع ، باب القياس ، باب الاجتهاد ، وصفة المفتي والمستفتي وما يتعلق بها ، باب الحظر والإباحة والذى يدل على انحصار هذا الفن فى هذه العشرة أنه كلام فى طرق الأحكام الشرعية على جهة الاجمال ، والطرق إلى الحكم لا تخلو إما أن تكون عقلية أو نقلية ولا قسم ثالث؛ فالأول هو باب الحظر والاباحة لأنه كلام فى أن المجتهد إذا لم يجد فى الشرع طريقا للتحليل والتحريم رجع إلى ما يقضى به العقل فى ذلك الحكم كما سيأتى تفصيله فى بابه ان شاء الله تعالى والثانى لا يخلو إما أن يكون قولاً أو لا والأول لا يخلو إما أن يكون طلبا أو لا الثانى باب العموم والخصوص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والأول باب الأوامر والنواهى ومتعلقهما ، لا يخلو إما أن يكون خاصا أو لا ، وذلك هو باب العموم والخصوص ، والمطلوب بالأمر والنهى لا يخلو إما أن يكون مجملا أو مفصلا وذلك هو باب المجمل والمبين والمطلق ، والمبين لا يخلو إما أن يكون إثبات لحكم أو رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب الناسخ والمنسوخ ، والمثبت والرافع لا يخلو إما أن يكون من خطاب الله أو خطاب رسوله أو غير الله وغير رسوله ، وخطاب الرسول هو باب الأخبار، وخطاب غير الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعترة . وأما إذا لم يكن الطريق الشرعية قولا؛ فلا يخلو إما أن يكون فعلا أو لا ، الأول باب الأفعال والثانى لا يخلو إما أن يكون سكوتا أو لا ؟ الأول التقرير والثانى هو معرفة وصف يوجب إلحاق المتصف به بالمنصوص به والإلحاق لا يخلو إما أن يكون بأصل معين أو لا الأول باب القياس والثانى باب الاجتهاد ، والمكلف لا يخلو إما أن يكون يأخذ الحكم بنفسه عن أحد هذه الطرق أو يأخذه عن غيره وذلك هو باب صفة المفتى والمستفتى ؛ فهذا التقسيم يقتضى انحصار هذا الفن فى هذه الأبواب والله الموفق ؛ وإنما أخرنا باب الحظر والإباحة لانه لا يستدل بهما إلا بعد تعذر الطرق النقلية كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى فأخرناه عنها تنبيها على ذلك.

باب الأوامر والنواهى

- **باب الأوامر والنواهى**
- في الأوامر والنواهي.
- مسألة :لفظ الأمر فى اللغة مشترك بين معان ثلاثة ...
- مسألة : وله بكونه أمرا صفة يتميز بها على ذاته : على مجرد حروفه ..
- مسألة : اختلاف الذين أثبتوا للأمر بكونه أمرا صفة يتميز بها فى تعيين المؤثر فى تلك الصفة:.

ـ فقال البصرية : المؤثر فيهما إنما هو إرادة المأمور به..

ـ وقال الأشعرية : بل المؤثر فى تلك الصفة هو إرادة الموجود للفـــظ الصيغــة كونها أمرا .

ـ وقال البلخى : إنما يثبته الأمر أمرا لعينه أى لذاته لا لمؤثر .

- تنبيه : صيغة الطلب حقيقة فى الأمر مجاز فى التهديد.
- مسألة : هل وضع الأمر للوجوب ؟
- مسألة : لابد للمكلف أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده.
- مسألة : حكم الأمر بعد الحظر
- مسألة : تكليف الكفار بالشرعيات
- مسألة : هل الأمر بالشيء نهى عن ضده ؟
- مسألة : الأمر بأشياء متعددة تخييرا يوجبها جميعا.
- مسألة : الأمر لا يقتضى مطلقة التكرار للمأمور به إلا لقرينة.
- فرع : والأكثر ممن يوجب التكرار فى الأمر المطلق لا يوجبـــه فـــى المقيــد بشرط أو صفة .
- مسألة : فى وجوب قضاء الفرض المؤقت
- تنبيه : اعلم أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بالشيء
- تنبيه : قال ابن الحاجب إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب المطابق للماهيه

- مسألة : هل نقيض الأمر الإجزاء أم لا ؟
- مسألة : حكم الأمر إذا كرر.
- مسألة : فإن عطف أحدهما أى أحد المكررين على الآخر اقتضى التكرار .
- مسألة : الأمر المطلق هل نقيض وجوب تعجيل المأمور به ؟
- مسألة : المؤقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله فى جميعه
- تنبيه : حكم من آخر الصلاة عن أول وقتها مع ظنه أنه يموت عقيب ذلك الوقت عصى بالتأخير عند ابن الحاجب ، وعند صاحب المنهاج لا يأثم
- حكم الأمر المقيد بالتأبيد
- مسألة : المباح غير مأمور به
- تنبيه : الخلاف بين الذين قالوا إن المباح غير مأمور به ، هل هو من جنس الواجب أو لا ؟
- تنبيه : المندوب ليس من التكليف عند ابن الحاجب خلاف للأستاذ وابن المرتضى
- مسألة : فى حكم ما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر شروطا به وجب كوجوبه
- تنبيه : إذا اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان فى التضيق :
- تنبيه : إجراء صلاة المطالب بالدين فى أول الوقت مجرى الصلاة فى الدار المغصوبة .

في الأوامر والنواهي :

الأوامر جمع أمر على غير القياس وكذلك النواهي ؛ لان فَعْلاً لا يجمع على فواعل وإنما يجمع على فعول ، فالقياس في جمع أمر : أمور وفي جمع نهي: نهوى لكنهم خالفوا القياس في جمع أمر هنا لغرض صحيح ، وهو التمييز بين الأمر الذى بمعنى الشان والأمر الذى هو عبارة عن صيغة الطالب فجمعوا الأول على أمور قال تعالى (أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) [1] أى كل شأن يتعلق بالمخلوقات، فلما جمعوا الأمر الذى بمعنى الشأن على القياس خالفوا القياس بجمع الأمر الذى بمعنى الصيغة فقالوا في جمعه : أوامر ؛ ليعلم السامع عند سماعه أنه جمع الأمر الذى بمعنى الصيغة ، وإنما خصوا اسم الصيغة بمخالفة القياس في جمعه ، لأنها أشبه باسم الفاعل ؛ لأن الصيغة باعثة على الفعل ، فكأنها آمرة بالفعل فاستعير لها جمع آمرة ، وهو أوامر ؛ لأجل ذلك ، بخلاف الأمر الذى بمعنى الشأن ، فإنه لم يحصل فيه هذا الشبه ، فاختص الأمر الذى بمعنى الصيغة باستعارة جمع آمرة له ليحصل التمييز للسامع عند سماع الجمعين ، ولما كان النهى مقابل الأمر الذى بمعنى الصيغة خولف بجمعه القياس ايضا ليطابق جمعه مقابله فاستعير له جمع ناهية لان صيغته صارفة عن الفعل ، فاشبهت الناهية عنه.

هذا وجه مخالفتهم القياس في جمع الأمر والنهى فافهم ذلك فهى نكتة حسنة و قد حكى أبو الحسين في معتمده [2] أن أهل اللغة يمنعون جمع أمر على أوامر قلت وهذا غير صحيح ، وقد ذكره ابن الحاجب في المنتهى [3] ولم ينكره ؛ فاذا عرفت ذلك فلناخذ في بيان حد الأمر فنقول :

مسألة اعلم ان لفظ الامر فى اللغة مشترك بين معان ثلاثة مختلفة وهى:

---

(١) سورة الشورى / ٥٣ .

(٢) المعتمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ١/٤١-٤٢ .

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢١٩ .

الصيغة المخصوصة نحو قولك [افعل أو ليفعل زيد] فـإن هـذه الصيغـة تسمى فى اللغة أمرًا والغرض أيضا لأنك تقول : جئتك لأمر أو فعلت هذا الأمـر أى لغرض والشأن أيضا نحو ، قولك : إن وراء الموت أمرا عظيمـًا] أى شـأنا عظيمًا . وانما حكمنا بأنه مشترك بين هذه المعانى وحقيقة فيها ؛ لأنه إذا أطلـق تردد فهم سامعه بينها فلا يترجح له أيها إلا بقرينة ، وذلك هو دلالة الاشتراك وقـد زاد قوم معنيين آخرين جعلوه حقيقة فيهما منهم طائفة من أصحاب الشافعى فإنهم جعلوه حقيقة فى الفعل أيضا يقال [أنا مشغول] بأمر أى بفعل ؛ ومن ثمّ حكموا بأنـا إذا رأينا الرسول صلى الله عليه وآله يفعل فعلا ، وجب علينا أن نفعل مثله لقولـه تعالى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيـمٌ)(١) ومن جملة أمره فعله .

وقال أبو الحسين والحاكم (٢) وأكثر أصحابنا (٣) بل هو حقيقة فى الثلاثـة المعانى التى ذكرنا ومجاز فى [ليفعل] لعدم اطراده؛ إذ لا يقال لمن حمل خردلة هو فى أمر ، ولا لمن بصق ريقه ولا لمن قرض ظفره هو فى أمر ، ولو كان حقيقـة فى الفعل لاطرد إطلاقه على كل فعل قليل أو كثير لكن الفعل قد يدخل فى الشأن .

وطائفة جعلت لفظ الأمر أيضا حقيقة فى جهة التأثير كما يقال : احـترك هذا الجسم لأمر أى لموجب اثر فى تحركه وقد اختار ذلك أبو الحسين البصرى (٤) والأقرب عندى أنه ليس بحقيقة لأن العرب لا تلاحظ ذلك فى مخاطباتها ولا تنتبـه له فتضع له عبارة .

واحتج من جعله حقيقـة فى الفعل بقولـه تعالى (وَمَـا أَمْـرُ فِرْعَـوْنَ

(١) سورة النور / ٦٣ .

(٢) الحاكم هو المحسن بن كرامة الجشمى ، من مؤلفاته : شرح عيون المسائل ، والتهذيب فـى التفسير .

(٣) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ / ٣٩-٤٠ .

(٤) السابق نفسه جـ ١ / ٤٠-٤١ .

بِرَشِيدٍ) [1] أى فعله.

قلنا : لا نسلم أنهُ أراد الفعل؛ بل مراده أنهم امتثلوا امره وما أمره الـــذى أمر به برشيد فأراد الصيغة .

واحتجوا بقوله تعالى (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) [2] أى وما فعلنــا إلا فعل واحد .

قلنا: لا نسلم أنه أراد الفعل وإنما أراد الشأن ، كأنه قال وما شأننا إلا أنــا إذا أردنا شيئا وقع كلمح البصر فثبت ما رجحناه من أنه مشـــترك بيــن المعــانى الثلاثة فقط والصيغة التى تسمى أمرًا هى قول القائل لغيره : افعل أو نحوه مثـــل لتفعل أو ألزمتك أن تفعل أو ما فى معناه إذا أورده على جهة الاستعلاء مع كونـــه مريدا لما تناولته .

قلنا: على جهة الاستعلاء احترازا من الدعاء نحو [اللهم اغفر لى] ومـــن قول القائل لمن فوقه فى المرتبة أو مثله [افعل لى كذا]؛ فإن الأول دعاء، والثـــانى سؤال، وليسا أمرين حقيقيين .

وقلنا: مع كونه مريدًا لما تناولته ، احترازا من قول القائل لعبده [افعل مـــا شئت] تهديدًا أو تخييرًا؛ فإنه ليس بأمر حقيقى .

مسألة : وله بكونه أمرا صفة يتميز بها على ذاته :

وله بكونه أمرا صفة يتميز بها على ذاته : على مجـــرد حروفـــه ، إذ لا يكفى فى تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولاستوائها فيه وفى التهديد ، فإن قول السيد لعبده [افعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه آمر له بذلك ، أى مريد لـــه منه ويحتمل انه متهدد له كقوله تعالى (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [3] .

---

(١) سورة هود / ٩٧ .

(٢) سورة القمر / ٥٠ .

(٣) سورة فصلت / ٤٠

وقال أبو الحسين البصري وغيره كالمنصور بالله [١]: لا صفة له بكونـــه أمرًا؛ بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به لأن المتهدد لا يريد ما تناولته الصيغة ، والآمر يريده فتميز الامر عنده بمقارنة ارادة المأمور به [٢] .

قلنا: الصحيح ما اعتمده الأكثر ، وما احتج به أبو الحسين مـــردود؛ بـــأن المريد للمأمور به إن أراده قبل ان تتناوله صيغة الأمر لم يتميز الامر بـــها عـــن التهديد ونحوه؛ إذ لا علاقة حينئذ بينهما، اى بين الامر والإرادة لأنها معـــه ومـــع التهديد قبل وجودهما على سواء أي لا وجه يقتضـــى اختصاصـــها بايـــهما قبـــل وجودها، وذلك واضح كما ترى .

وإن أراد بعد أن تناولته الصيغة لم يصح أن يريد مـــا تناولتـــه إلا بعـــد مصيرها أمرًا متعلقا بذلك المـــامور به وهى لا تعلق بالمامور به تعلق طلـــب إلا وهى حينئذ أمر فيدور؛ أى فيلزم الدور بيانه : انه لا يريد ما تناولته صيغة الطلب إلا وهى طلب فى تلك الحال وهى لا تصير طلبا إلا بإرادة ما تناولته فيقف كـــل منهما على الاخرى أى لا تصير الصيغة أمرًا حتى يراد ما تناولته وهى لا تناولـــه إلا وقد صارت امرًا وهذا دور محض كما ترى وهذا أجود ما احتج به أصحابنـــا فيثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين البصرى من أنه إنما يصير أمـــرًا بمجـــرد وجود الصيغة مقارنة لارادة المأمور به .

قلت: وقيل: إذا وجدت الصيغة حال إرادة المأمور به صارت امـــرًا ، ولا يلزم محال؛ لأنه دور معيه لأن تقول: إنه إن أراد الصيغة الطلب فقد صارت امرًا؛ وان لم يرد بايرادها الطلب فهى وسائر الألفاظ الخبرية والانشائية مع تلـــك الإرادة على سواء؛ اذ لا علاقة بينهما وبين إرادة المأمور به فيلزم لو اورد صيغةً خبريـــة

---

(١) المنصور بالله هو عبد الله بن حمزة بن سليمان : من أشهر أئمة المعتزلة [الاعلام للزركلـى جـ٤/٢١٣] .

(٢) المعتمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ١/ ٧٠ .

عند ارادته افعل يصدر عن غيره ان يكون امرًا إذ لم يؤثر فى مصير ذلك اللفظ امرا الا مقارنته لتلك الارادة فيلزم فى كل لفظ قارنها ان يصير أمرا .

قال: إنما يصير أمرا ما قارنها وهى صيغة مخصوصة دون غيرها لأنا نقول ان وضعت بتلك الصيغة لتفيد الطلب فقد وضعت أمرا من قبل الإرادة ، فلا يحتاج إليها فى مصيرها أمرا ، وإن وضعت لتقيد الطلب بشرط مقارنتها للإرادة لزم أن لا تكون طلبًا حتى تعلق الإرادة بمطلوبها ، ولا مطلوب لها قبل تعلق الارادة إذ لا تصير طلبًا لمطلوب الا بها، فيلزم الدور قطعًا ، وإن وضعت لا لتفيد الطلب فلما قارنت الإرادة أفادته ، لزم لو قارن الخبر الإرادة ان يفيد الطلب وذلك باطل ، فبطل ما زعمه ابو الحسين وصح ما قاله الاكثر من أن الأمر إنما صار امرًا لأن الفاعل أحدثه على صفة ، وهى كونه طلبا فتميز بهذه الصفة عن التهديد والإباحة والأمر الصادر من الساهى والنائم فإنها كلها ليست على صفة الطلبية .

وإنما قلنا: ان له بكونه طلبًا صفةً زائدة على ذاته؛ لأن ذاته مع التهديد والإباحة وأمر النائم واحدة ، فلو كانت مجرد حروفه أمرًا لكانت كلها أوامر فثبت أن مجرد حروفه لا يكفى فى كونه أمرًا فلم يبق إلا ان كونه أمرًا زائدا على ذاته ، وذلك الزائد ليس الا كون الفاعل اوقعه على صفة ليست صيغة التهديد والاباحة ، ولفظ النائم عليها اذ لا وجه يعقل سوى ذلك بعد السبر لجميع المحتملات؛ وإنما يشتبه الحال بما ذكره ابو الحسين من أن مجرد صيغته إذا قارنت إرادة المأمور به صارت أمرا لذلك وقد ابطلنا هذه الدعوى مما لا مدفع له ، ومما يلزم أبا الحسين أنه لو كان أمرا لأجل الإرادة لزم أن لا يستدل بالأمر على الإرادة لأنا لا نعلمه أمرا حتى نعلمها على ما اقتضى كلامه والمعلوم انا نستدل به على ان المورد له مريد لما تناولته ، ونعلم ذلك ضرورة ، فمذهب أبى الحسين يقتضى نقيض ذلك، وهو ان يستدل بالإرادة على الأمر والمعلوم انه لا طريق لنا إلى معرفة الإرادة إلا الأمر.

وقد أجاب عن هذا الإلزام بان قال: أنا لا نستدل بالأمر على الإرادة من

حيث كونه امرًا ، بل من حيث كون الصيغة الموضوعة للطلب فإذا سمعناها مجردة عن قرينة التهديد ونحوه علمنا أنه مريد لما تناولته [1] .

قلت ولم يزد فى هذا الجواب على أن سلم ما ذكرناه من أنا نستدل بالأمر على الإرادة وأما قوله إنما دل عليها من حيث كونه صيغة وضعت للطلب لا من حيث كونه أمرًا ، فهذه مغالطة ظاهرة ، فإنه لا معنى لكونها طلبا الا كونه امرًا وهذا لا يخفى على كل ذى روية صحيحة وفى هذا كفاية لمن أنصف .

مسألة: اختلاف الذين أثبتوا للأمر بكونه أمرًا صفة يتميز بها فى تعيين المؤثر فى تلك الصفة .

اختلف الذين أثبتوا الأمر بكونه أمرا صيغة يتميز بها فى تعيين المؤثر فى تلك الصيغة :

● فقال البصرية [2] : والمؤثر فيها إنما هو إرادة المأمور به أى المؤثر فى هذه الصفة هو المحدث للصيغة بواسطة إرادته للمأمور به وتحقيق ذلك : انه حين اراد الفعل طلبه بايجاد الصيغة الموضوعة للطلب ، ولم يتصف بانه طالب الفعل الا بارادته إذ لو لم يرده لم يطلبه ، فالمؤثر حينئذ فى ايقاع الصيغة طلبًا هو كونه مريدًا للمطلوب بها .

فإن قلت : إن الإرادة إنما تؤثر فيما تعلقت به وهى إنما تعلقت بالمطلوب فكيف أثرت فى غيره وهو الطلب ؟

قلت : ان التحقيق ان المؤثر فى ايجاد الصيغة على صفة الطلبية هى القادرية؛ لكن القادرية إنما أوقعت الصيغة على صفة الطلبية لأجل إرادة المطلوب إذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القادرية فى إيقاعه على صفة الطلبية فلما كانت

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ١ / ٧٠-٧١ .

(٢) هؤلاء أتباع أبى الهذيل محمد بن الهذيل ، المعروف بالعلاف ت ٢٢٦ هـ ، شيخ المعتزلة [شذرات الذهب ج٢/٨٥ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٤٤ .

الإرادة هى التى تصرف تأثير القادرية إلى وجه دون وجه وصفناها بأنـــها هـــى المؤثرة فى ايقاع الفعل على وجوه مختلفة، وإن كان التأثير فى الإيقاع إنمـــا هـــو للقادرية فى التحقيق هذا مقصد أصحابنا فى ذلك .

● وقالت الأشعرية [١] : بل المؤثر فى تلك الصفة هو إرادة الموجود للفظ الصيغة كونها أمرًا ، وإن لم يرد المأمور به ، وهو منهم بناءً على قاعدتهم من ان الله سبحانه يامر بالشئ ولا يريده اذ لو اراده وقع لا محالة وقد مر إبطـــال هــذه القاعدة فى شرح [كتاب القلائد] [٢] لكنا ابطلنا قولهم هنا بأن قلنا : أنا لا نعقل فـــى الشاهد كون هذه الصيغة أمرًا الا حيث علمنا ان موردها مريد لما تناولته؛ وهـــذا معلوم فى التخاطب ضرورة فى الشاهد وإذا لم تعتبروا فى مصير الصيغة امرًا الا ارادة كونها امرًا لا ارادة المأمور به لزمكم ان يثبت هذا الحكم للصيغة فـــى كـــل حال فتكون امرًا وان كره المأمور به إذا أراد كونها أمرًا ، وأنتم موافقون هنا فى أنها تكون تهديدًا لا أمرًا فكنتم ربما تقولون انه لايصح ان يريد كونها امرًا حيـــث يكره المأمور به بما فيه من التدافع ، ونحن نقول لا تدافع فى ذلك اذا جوزتـــم ان يكون امرًا وإن لم يرد المأمور به ، فسواء كونه غير مريد له ، وكونه كارهًا لـــه فى ذلك فلا وجه لما تزعمون .

وقال الشيخ أبو القاسم البلخى [٣] واصحابه بل إنما يثبت الأمر أمرًا لعينـــه أى لذاته لا لمؤثر .

---

(١) الأشعرية : هم أصحاب أبى الحسن الأشعرى ، وإليه تنسب . [ينظر : الملل ج١/١١٩.
وهو : على بن إسماعيل بن أبى بشر ، إسحاق بن سالم الأشعرى المتكلم ت سن ٣٢٤ هـــــ .
ومن مصنفاته : اللمع . والإبانه عن أصول الديانة . ومقالا الإسلاميين [ينظر : الفهرست لابـــن النديم ص ٢٣١ وتاريخ بغداد ج١/٣٤٦ ــ ٣٤٧] .

(٢) القلائد فى تصحيح العقائد لابن المرتضى ينظر : البدر الطالع للشوكانى جـ١/١٢٣.

(٣) أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخى ــ بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وبعدها خاء معجمة ــ نسبة إلى بلخ، إحدى مدن خراسان ، العالم المشهور ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم: الكعبية [تاريخ بغداد جـ٦ / ٣٨٤] .

قلنا : ان كان ذلك على ظاهره تثبت هذه الصفة للصيغة أينما وقعت فيكون التهديد أمرًا لذلك لكنى اظن ان ابا القاسم يلحظ مذهب ابى الحسين وهو ان الامر لا صفة له بكونه أمرًا بل معنى كونه أمرًا ، كونه صيغة مخصوصة ، لكن يلزمه أن يفصله عن التهديد باشتراط مقارنته للارادة ولعله يشترط ذلك والله اعلم .

تنبيه : صيغة الطلب حقيقة فى الأمر مجاز فى التهديد

قال أبو الحسين: صيغة الطلب حقيقة فى الأمر مجاز فى التهديد، وحكى ذلك عن الجمهور .

وحكى عن بعض من يزعم أن لفظ العموم مشترك بين الاستغراق وبين الخصوص: أن صيغة الطلب مشتركة بينه وبين التهديد والإباحة وغير ذلك ، وكذلك قالوا فى لفظ النهى : إنه مشترك بينه وبين التهديد على الترك وحكاه ابن الحاجب [1] عن الشيعة يعنى الامامية .

قال أبو الحسين والدليل على صحة ما قاله الجمهور أنه لا يسبق إلى الأفهام عند سماع صيغة الأمر، وصيغة النهى إلا الحث على الفعل والترك ، ولا يسبق غير ذلك إلا لقرينة ، ولو كان مشتركا لتردد ذهن السامع ، كما يتردد إذا سمع لفظ [الجون] فإنه لم يسبق فهمه إلى أى اللونين لمّا كان مشتركا بينهما ، والمعلوم أنا إذا سمعنا قائلا يقول لغيره : افعل كذا مجردا عن القرائن ؛ فإنا نفهم أن ذلك القائل طلب الفعل من غير تردد فصح انه حقيقة فيه دون غيره لا يقال فيلزم من ذلك أن لا تحتاج إلى صفة يتميز بها عن التهديد إذ صيغته موضوعة للأمر ولا يستعمل للتهديد وغيره إلا مجازا ، فلا يحمل على التهديد إلا لقرينة فهو متميز حينئذ بمجرد صيغته الموضوعة كما ذكر أبو الحسين لأنا نقول إنا لم نوجب ثبوت الصفة لتميز بها عن التهديد فقط؛ بل نيتميز عن سائر أقسام الكلام التى هى الخبر والاستفهام والتمنى والعرض ، كما أنا أوجبنا للخبر بكونه خبرا صفة يتميز بها عن سائر أقسام الكلام ، لكنا استدللنا على أن كون الخبر خبرًا وكون الأمر

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ / ٧٠ .

أمرًا صفة زائدة على حروفهما بأن حروفهما قد توجد ولا تثبت الخبرية والأمرية، فاقتضى كونهما أمرًا زائدًا على حروفهما فلا يلزم ذلك .

مسألة : هل وضع الأمر للوجوب :

واختلف الناس في الأمر هل وضع للوجوب؟

[أ] فقال المحصلون للمذهب، والشيخ أبو الحسن الكرخي: وهو موضوع للوجوب لغة وشرعًا حقيقة فيه مجاز في غيره، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور [1] قالوا: وهو يقتضي ذلك لغة وشرعًا.

[ب] وقال أبو علي [2] وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار [3] لا يقتضي الوجوب إلا لقرينة تقتضي ذلك وإنما هو حقيقة في الندب [4] .

[جـ] وقال أبو القاسم البلخي وابو عبد الله البصري وأكثر الفقهاء بل للوجوب شرعًا فقط [5] لا من جهة اللغة فأصل وضعه للندب .

وقيل : موضوع في اللغة العربية للطلب المشترك بين الوجوب والندب ، وهو الطلب المفيد استحقاق الثواب من دون نظر إلى استحقاق العقاب بتركه ، وعدم الاستحقاق فهذا هو المشترك بينهما ، وأما معرفة أن لا عقاب بتركه فهو للطلب المختص بالندب ، ومع معرفة استحقاقه هو المختص بالوجوب .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ / ٧٩-٨٠ .

(٢) أبو علي هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي أحد شيوخ المعتزلة ، وأبو شيخهم أبي هاشم ت ٣٠٣ هـ = ٩١٦ م [وفيات الأعيان جـ١/٤٨٠] .

(٣) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمذاني ، من أعلام المعتزلة ت ٤١٥ هـ - ١٠٢٥ م [طبقات الشافعية جـ٣ /٢١٩ ولسان الميزان جـ٣/٢٨٦] .

(٤) طلعة الشمس جـ١ / ١٠٨-١٠٩ .

(٥) طلعة الشمس جـ١ / ١٠٩ .

وقيل: مشترك بين الوجوب والندب وتوقف الاشعرى والقاضى ابو بكر البلاقلانى فى كونه للطلب المشترك أو مشتركا بين الوجوب والندب وقيل: مشترك بين الوجوب والندب والإباحة وقيل: للإذن المشترك بين الثلاثة.

وقالت الامامية: مشترك بين الثلاثة وبين التهديد. والحجة لنا أنه موضوع فى اللغة للوجوب وجوه ثلاثة:

الأول أنا نعلم أن قول القائل لغيره [افعل] طلب لايجاد الفعل حتمًا، ومعنى الحتم ليس لك ان لا تفعل ان كنت ممتثلا، وهذا هو معنى الوجوب قطعا لا يقال لا نسلم أن معنى [افعل] طلب الفعل حتمًا، بل معناه: أريد منك أن تفعل، وذلك لا يقتضى الوجوب، وإنما هو إخبار بأنه يريد الفعل والحتم أمر زائد على الإرادة، **لأنا نقول**: لو كان معناه الإخبار بأنه يريد الفعل، لاحتمل التصديق والتكذيب، والإجماع من علماء الأدب منعقد على أن الأمر لا يحتمل التصديق والتكذيب، ومتفقون على إنشاء طلب الفعل، ولأن لفظ الإرادة غير منطوق به؛ وإنما المنطوق به الفعل، فلو جاز أن تقول: إن المراد به خلاف منطوقه لجاز أن تقول: إن المراد بقولنا [زيد فى الدار]، الإخبار بأنه فى الدار لا القطع بأنه فيها، والمعلوم خلاف ذلك، ذكر معنى ذلك أبو الحسين.

الثانى أن علمنا من حال أهل اللغة أنهم يصفون العبد الذى لم يمتثل أمر سيده بأنه عاص؛ ومنه قول معاوية [1] يخاطب مملوكه الذى قتله على عليه السلام:

أمرتك أمرًا جازمًا فعصيتنى ∴ فأصبحت مسلوب الإمارة نادمًا

وهم لا يصفون بالعصيان إلا من خالف ما حتم عليه وذلك معنى الوجوب.

الوجه الثالث ما علمناه من ذم العقلاء من أهل اللغة، العبد المملوك حيث

---

(١) معاوية بن أبى سفيان صخر بن حرب الأموى رضى الله عنه، بويع البيعة العامة عام إحدى وأربعين، وقد أسس دولته على قاعدة العصبية والملك، وهى عصبية فريق الأمة من، لا كلها، وذلك الفريق هم بنو عبد شمس من قريش.

لم يمتثل أمر سيده ، والعقلاء لا يذمون أحدًا على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب، فلولا علمهم أن الأمر للوجوب لما ذموه . والدليل على أنه في الشـــرع للوجـــوب وجوه :

الأول: أنه قد نقل إلينا نقلا متواترا ومستفيضًا احتجاج الصحابة بظواهـــر الأوامر على الوجوب .

قلت: كما حملوا قوله صلى الله عليه وآله في المجوس [سنوا بهم سنة أهل الكتاب[1]] وقوله في ناسي الصلاة [فليصلها حين ذكرها] [2] وقوله في ولوغ الكلب [فليغسله][3] على الوجوب ونظائر ذلك كثيرة .

قال ابن الحاجب : وقع ذلك شائعًا متكـــررا مـــن غـــير نكـــير كـــالعمل بالأخبار[4] .

واعترض ذلك بأن المخاطب بالأمر لا طريق له إلى القطع بـــأن المـــراد الوجوب .

وأجيب بالمنع من ذلك بل يقطع لأجل ما ذكرناه ، ولو سلم أنه لا يفيـــد إلا الظن فيكفي الظهور في مدلول اللفظ والا تعذر العمل بأكثر الظواهر .

واعترض أيضًا بأنهم كما حملوه على الوجوب حملوه على الندب كقولـــه تعالى (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَـــايَعْتُمْ) [5] وعلـــى الإباحـــة كقولـــه تعـــالى (وَإِذَا حَلَلْتُـــمْ

---

(١) مالك في الموطأ في كتاب الزكاة باب جزية أهل الكتاب والمجوس رقم ٤٢ والبيـــهقي فـــي السنن الكبرى جـــ ٩ ص ١٨٩ .

(٢) البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٣٧ من نسي صلاة الخ جـــ ١ / ١٢٨ ومســـلم جـــ١ / ٤٧٧ في المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء صلاة الفائتة . وأبو داود رقم ٤٤٢ في الصلاة والترمذي في الصلاة رقم ١٧٨ وقال أبو عيسى حديث حسن صحيح .

(٣) مسلم في الطهارة برقم ٢٨ وأبو داود في الطهارة رقم ٧٣ و ٧٤ وابن ماجه في الصيد برقم ٣٢٠٠ و ٣٢٠٣ وفي الطهارة برقم ٣٦٥ والنسائي برقم ٦٧ و ٣٣٨ .

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـــ١/٨٠ .

(٥) سورة البقرة / ٢٨٢ .

فَاصْطَادُوا)[1] (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) [2] .

والجواب أنهم كما نقل عنهم حمله على الندب والاباحة هنا فقد نقل أنـــــهم إنما حكموا بذلك لقرائن أظهروها ، بخلاف الوجوب ، فلم ينقل عنهم أنهم افتقـــدوا فيه إلى قرينة .

الوجه الثانى قوله تعالى مخاطبًا لابليس (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُـكَ) [3] والمراد قوله (اسْجُدُوا لِآدَمَ) [4] فلولا أنه للوجوب لما قال إذ امرتك .

الوجه الثالث قوله تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ) [5] فذمهم علـــى ترك امتثال الأمر وقوله تعالى حاكيًا عن موسى (مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّـــوا أَلَّـــا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى)[6] إنكار لمخالفة الأمر وكقوله تعالى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)[7] والتهديد دليل الوجوب .

واحتج القائلون بأنه للندب بقوله صلى الله عليه وآله [إذا امرتم بأمر فـــاتوا منه ما استطعتم] [8] فرده إلى مشيئتنا فاقتضى عدم تحتمه .

قلنا رده إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب ، وما لم نستطعه فلا تكليـــــف علينا فيه .

---

(١) سورة المائدة / ٢ .

(٢) سورة النساء / ٣ .

(٣) سورة الأعراف / ١٢ .

(٤) سورة البقرة / ٣٤ .

(٥) سورة المرسلات / ٤٨ .

(٦) سورة طه / ٩٢-٩٣ .

(٧) سورة النور / ٦٣ .

(٨) رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: [يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم . ذرونى ما تركتكم . فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه] أخرجه مسلم فى كتاب الحج . باب فرض الحج مرة فى العمر حديث رقم ٤١٢ جـ٢ /٩٧٥ . وأخرجه النسائى فى المناسك باب وجوب الحج جـ ٥ / ١١٠-١١١ .

قالوا إنما يفيد الأمر كون الآمر مريدا للمأمور به والإرادة لا تقتضي الوجوب .

قلنا قد قدمنا الجواب عن ذلك .

واحتج القائلون بأنه للطلب المشترك بين الوجوب والندب بأنه قد ثبت بعد رجحان الفعل على الترك ولا دليل يفيد استحقاق الذم على الترك ولا استحقاق الثواب على الفعل؛ فوجب جعله للقدر المشترك دفعًا للاشتراك لأنه خلاف الأصل ويخل بالتفاهم .

قلنا: بل ثبت التقييد باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب بالترك بما قدمنا، ثم إن فيه إثبات اللغة بالاجتهاد فى لوازم الماهيات ، وذلك لا يصح كما سيأتى .

واحتج القائلون بالاشتراك [1] بأنه قد أطلق على الحتم وعلى الندب على سواء ولم يكن احدهما حقيقة فيه اولى من اخيه فثبت كونه حقيقة فيهما .

قلنا: ولا سواء فإنه لم ينصرف إلى الندب إلا لقرينة بخلاف الوجوب .

واحتج الأشعرى والباقلانى بأنه لو ثبت حقيقة فى أى المعانى لثبت بدليل ولا دليل .

قلنا: بل ثبت الدليل بالاستقراءات المتقدمة من القرآن واللغة .

واحتج القائلون بأنه للاذن المشترك بما احتج به القائلون بانه للطلب المشترك والجواب واحد .

مسألة : لابد للمكلف أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده :

مسألة قالت العدلية [2] : ويجب تقدمه على الفعل أى تقدم إيقاع الأمر بوقت

---

(١) أى بين الوجوب والندب .

(٢) العدلية : أطلق المعتزلة على أنفسهم اسم أهل العدل التوحيد ، وذكر الإمام ابن المرتضى أنهم يسمون أنفسهم العدلية والموحدة ينظر :[المعتزلة لزهدى حسن جار الله ص ٥ وصبح الأعشى للقلقشندى ج١٣ /٢٥١ .

يمكن فيه معرفة ما تضمنه ليتمكن المكلف من الامتثال ؛ لأنه مهما يعـرف مـا تضمنه لا يمكنه امتثاله ، ولا يجوز أن يرد مقارنًا لوجود الفعل؛ لأنه لا فائدة حينئذ الا الحث ولا التعريف لان حالة الوجود حالة استغناء عن الحث عليها والتعريف .

وقالت النجارية [1] من المجبرة : بل يجب أن يقارن وجودُ الأمر الذى قـد قصد به طلب الفعل وجود الفعل المطلوب ، كالقدرة عندهم ، فانها مقارنة للمقـدور لما كانت تؤثر فيه ، وكذلك الأمر .

قالوا: والامر المتقدم على وجود الفعل ليس بأمر على الحقيقة وإن وجـب تقدمه إعلامًا للمكلف بصفة ما سيجب عليه .

قلنا: لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمتثل ما أمـر به وإلا كان مكلفًا بما لا يعلم ، وهو قبيح .

وقولهم إن المتقدم إعلام فقط إن أرادوا أنه إعلام بما يتضمنه الأمر فكذلـك نقول . لكنا نقول ان تضمنه الاعلام لا يخرجه عن كونه أمرًا الا ترى ان أوامـر القران متقدمة على أفعالنا ، وهى أمر لنا باتفاق والواحد منا يأمر غيره قبل حـال الفعل ويسمى أمرا له وإن أرادوا أنه إعلام بورود أمر اخر فى حال الفعل فليـس فى لفظ الامر ما يقتضى ذلك .

قال ابو الحسين : ويشبه ان يكونوا أرادوا أن الأمر إذا تقدم لا يسمى أمرًا فإذا حضر الفعل سمى حينئذ ما تقدم أمرًا .

قال : وهذا باطل بإجماع المسلمين على أن الواحد منا مأمور بالصلاة قبل حضور وقتها فبطل ما زعموه .

واختلف أصحابنا فى جواز تقدم الامر على الفعل بأوقات اكثر مما يتسـع لمعرفة ما تضمنه :

---

(١) النجارية هم أتباع بن محمد بن عبد الله، النجار، أبو عبد الله ، كان حائكاً ، له مـع النظـام مجالس ومناظرات، سبب موته أنه تناظر مع النظام، فأفحمه النظام، فقام محموما، ومات عقـب ذلك [الفهرست لابن النديم ص ٢٦٨] .

فقالت البصرية : ويجوز تقدمه باكثر مما يتسع لذلك .

وقالت البغدادية : لا لانه يكون عبثا حينئذ لا فائدة فيه .

قلنا: بل فائدته توطين النفس على الامتثال والمكلف يثاب على العزم علـى القيام بما امر به كما يثاب على الفعل .

مسألة : حكم الأمر الوارد بعد الحظر :

قال أهل المذهب : وهم أبو طالب [1] فى المجزى وابو حسـين البصـرى وقاضى القضاة ، ووافقهم ابن الخطيب الـرازى ، والشـيرازى : وإذا أمـر الله سبحانه بما قد كان حرم ، أو الرسول صلى الله عليه وآله فللوجـوب ؛ اى فذكـر الأمر يقتضى الوجوب أى كما يقتضيه لو لم يرد بعد التحريم .

وقال الاكثر من العلماء : بل يكون حينئذ للاباحة أى ما قد كـان حـرم ، كقوله تعالى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [2] (فَـإِذَا قُضِيَـتِ الصَّـلاةُ فَانْتَشِـرُوا فِـي الْأَرْضِ)[3] .

قلنا قد بينا فيما سبق أن الأمر فى اللغـة والشـرع موضـوع للايجـاب واستدللنا على ذلك بما فيه كفاية ، ووروده بعد الحظر لا يغير موضوعه الا لقرينة تقتضى ذلك كما فى قوله تعالى (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [4] فانه لما كان الاصطيـاد جلب منفعة دنيوية ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية فى موضع من المواضع الا حيث فيها دفع ضرر كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالامر اباحة ما قد كان حرمه بالاحرام لولا القرينة لحملناه على الوجوب . يؤيد ذلك ما ورد عنـه

---

(١) هو يحى بن الحسين بن محمد بن هارون بن الحسين البطحانى ، أبو طالب ، الناطق بالحق، كان هو وأخوه المؤيد شمس العترة، وقمرى الأسرة، بويع بعد موت أخيه المؤيد سنة ٤١١ هـ، وتوفى بآمل طبرستان سنة ٤٢٤ هـ = ١٠٣٣ من مصنفاته : كتاب المجزى فى أصول الفقه .

(٢) سورة المائدة / ٣ . (٣) سورة الجمعة / ١٠ .

(٤) سورة المائدة / ٣ .

صلى الله عليه وآله أنه قال: [كنت نهيتكم عن زيارة القبور القبور ألا فزوروها][1] فانه هنا بعد الكراهة لم يقتض الوجوب لقرينة أخرى تقتضي ذلك . ولأن الأمر بعد الحظر ، كالنهي بعد الايجاب ، فكما أن النهي هنا لا يقتضي إباحة الإحلال به بل التحريم ، كذلك الأمر بعد النهي لا يقتضي الاباحة فيغير موضوعه .

واحتج الخصوم بأنه لو لم يُفِدِ الإباحة لم يبق لها لفظ يفيدها .

قلنا: بل قوله: وجوب أو ندب او نحو ذلك يفيدها بلا اشكال .

قلت ومعتمدهم في ذلك أن الأغلب فيما انتقل من الحظر ، أنه ينتقل إلى الإباحة لا إلى الوجوب؛ فيجب إلحاق المشكوك فيه بالأغلب فهذا أقوى ما يعتمدونه.

ولنا أن نجيب عن ذلك بأن هذا إنما يجب فيما لا أصل له يلجأ إليه عند الشك فيرجع إلى الاغلب . إذ الاغلبية قرينة مرجحة . وأما ماله أصل مقطوع بثبوته فان الواجب إمرار ذلك الأصل وان لا ينتقل عنه إلا بأمر قاطع اذ الظن لا يرتفع به اليقين وقد ثبت بادلة قاطعة ان الامر موضوع للوجوب لغة وشرعًا فلا يجوز ان ينتقل عما قد قطعنا به لامارة ظنية وهي الأغلبية ، فبطل ما اعتمدوه ، والله أعلم .

(1) مسلم في كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه جـ٢ / ٧٧٢ وأبو داود في كتاب الأضاحي ، باب ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث رقم ٣٦٩٨ والترمذي في أبواب الجنائز رقم ١٠٥٤ جـ٣ / ٣٦١ وفي أبواب الأضاحي رقم ١٥١٠ جـ٤ / ٩٥٤ وقال حديث بريدة حديث حسن صحيح ، والنسائي في الجنائز ، باب زيارة القبور جـ ٤ / ٨٩ وفي كتاب الضحايا ، باب الإذن في ذلك جـ٨ / ٢٣٤ وفي كتاب الأشربة ، باب الإذن في شيء منها جـ٨ / ٣١٠-٣١١ وابن ماجه في الأشربة ، باب ما رخص فيه من ذلك رقم ٣٤٩٥ جـ٢ /١١٢٦ وأحمد في المسند جـ٥ / ٣٥٠ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٩.

مسألة : تكليف الكفار بالشرعيات :

واختلف الناس فيّ صحة تكليف الكفار بالشرعيات : كــالصلاة والصــوم والحج :

[أ] فقال أهل المذهب كابى طالب والقاضى وابى الحسين واكثر الفريقيــن الشافعية والحنفية ونقطع بان الكفار مخاطبون بالشرعيات من الصلاة ونحوها ممـا لم يعلم وجوبه بالعقل بل بالشرع .

[ب] وقال أكثر أصحاب أبى حنيفة وأبو حامد الاسفرايينى [1] : لا يصــح تكليفهم بها إذ لا يصح منهم فيكون تكليفهم تكليفاً بما لا يطاق .

[جـ] وقيل: بل مخاطبون فى حال كفرهم بــالنواهى فقــط؛ أى بتحريــم المحرمات الشرعية ، كالربا ، وشرب الخمر ، لامكان تركهم اياها حال الكفــر لا الأوامر لتعذر امتثالهم حال الكفر لانهم مأمورون أن يأتوا بها لوجوبــها وهــم لا يعلمون وجوبها مع جحد الشريعة ، فلا يصح إتيانهم بها على مــا أمــروا بعــد إسلامهم قد سقطت فلا وجوب لها فثبت أنهم إن أمروا بها حال كفرهــم اســتحال منهم الامتثال لما أمروا به .

قلت : إنهم عندنا مخاطبون بها وبشروطها ، وهو الإيمان فخطابــهم بــها كخطاب المحدث بالصلاة؛ فإنه أمر بها وبشروطها وهو الوضوء قبلها فكما يصــح ان يخاطب بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب ، كذلك ما نحن فيه هكذا ذكــر اصحابنا .

وللخصم أن يقول : ولا سواء فإن المحدث يمكنه امتثال ما أمر بــه بــان يتوضئ ثم يأتى بالصلاة بخلاف الكافر فإنه لا يمكنه امتثال ما امر به فى حال من

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرايينى ، أبو حامد ، من أعلام الشافعية ، ولد فى [اســفرايين] بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته ، من مؤلفاته : [الرونق] فى الفقه والأصول . توفى ببغداد سنة ٤١٠ هـ [الأعلام جـ١ / ٢٠٣] .

الأحوال لانه قبل إسلامه لا يمكنه ان يأتى به على حد ما أمر به من القربة ، وبعد إسلامه قد سقطت عنه فلم يمكنه امتثال فى حال من الاحوال فوجب ان لا يحكم عليه بوجوب ما لا يمكنه الاتيان به على نحو ما امر به فى حال من الاحوال إذ فى ذلك تكليف ما لا يطاق والله يتعالى عن ذلك .

وفى هذا مخلص لهم فى ظاهر الأمر لا يمكن دفعه إلا بنظر دقيق وهو أن يقال : إن الله إذا أمرهم بالإسلام والصلاة بعده؛ فقد أوجب عليهم أمرين يترتب أحدهما على الآخر ومكنهم من الامتثال فإذا مضى بعد الأمر بهما وقت يمكنهم فيه الامتثال فقد أخلوا بفعلين واجبين لا محالة فيستحقون العقاب على كل واحد منهما؛ إذ قد تمكنوا من الامتثال ولم يتمثلوا وإنما كان يلزم ما ذكرتم لو أمرهم تعالى بأداء الصلاة على وجه القربة قبل الإسلام، فهذا لا يطاق ، وكذلك لو أمرهم بعد الإسلام بأن يأتوا بعين ما أمروا به فذلك محال أيضا فخطابهم بها حال كفرهم بمنزلة قوله تعالى أسلموا ثم صلوا وقت كذا ، فإذا مضى ذلك الوقت وقد تمكنوا من الإسلام والصلاة فى ذلك الوقت فلا شك أنهم قد اخلوا بواجبين قد امكنهم الاتيان بهما فيعاقبون عليهما جميعًا؛ إذ قد وجبا جميعًا بالأمر .

لا يقال إن وجبت قبل أن يسلم ، فقد وجبت فى حال لا يمكنه فيه أداؤها وان لم يثبت الوجوب حتى أسلم فهو الذى نقول لأنا نقول بل وجب عليه قبل إسلامه ان يأتى بها بعد ان أتى بما لا تتم إلا به كما تجب الصلاة على المحدث حال حدوثه وهى لا تصح منه فى تلك الحال حتى يأتى بما لا تتم إلا به لا يقال : إن هذه يسقط وجوبها بفعل الإسلام بخلاف صلاة المحدث فإنها لا تسقط بفعل الوضوء لأنا نقول لا نسلم انه يسقط بفعل الإسلام إلا ما قد فات بخروج وقته فيسقط عنه عقاب تفويته .

وأما ما وقته باق فإنه لا يسقط بل حكمه مع الإسلام كحكمه مع الوضوء سواء سواء فصح تكليف الكافر بالصلاة فى تلك الحال كالمحدث لا فرق بينهما على ما لخصناه بوجه من الوجوه ، فثبت بذلك صحة التكليف بالشرعيات قبل

الإسلام . نعم وقد دل السمع على وقوع تكليف الكافر بالشرعيات بورود الوعيد على الإخلال بها فى قوله تعالى : (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) [1] ونحوها قوله تعالى حاكيا عن المشركين (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ .قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ.وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ . وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ.وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) [2] فالظاهر أنهم أخبروا أن سبب عقابهم إخلالهم بهذه الواجبات المعدودة ، وكلها شرعية .

لا يقال : إن المراد فى قولهم (لم نك من المصلين) لم نك من المسلمين الذين يصلون فعقابهم على كونهم لم يكونوا من المسلمين فقط؛ **لانا نقول** الظاهر خلاف ذلك، سلمنا فهذا لا يستقيم له فى قولهم (ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين) فإن هذين مصرحان بأن عقابهم بالإخلال بذلك لا بترك الإسلام قطعًا فيهما على ما يقضى به المنطوق لا المفهوم .

قالوا : لو وجبت عليه لزمه قضاؤها كالمسلم .

قلنا: القضاء بأمر جديد ليس بينه ، وبين وقوع التكليف بها ، ولا صحته ، ربط عقلى ؛ سلمنا فقد وجب وسقط بالإسلام فثبت ما اخترناه فى هذه المسألة .

قال أبو الحسين : وفائدة الخلاف إنما تظهر فى أمرين :

أحدهما هل يعاقبون على أمرين وهما الإخلال بالإسلام والإخلال بالصلاة ونحوها أم يعاقبون على الإسلام فحسب دون التكاليف الشرعية لتعذرها منهم حال تكليفهم ؟

الأمر الثانى فى ثبوت الطاف للكفار حال كفرهم تدعو إلى الواجبات العقلية كالمسلمين ، فنحن نقول بثبوت ذلك والخصم ينكر ذلك كله .

---

(١) سورة فصلت / ٦-٧ .

(٢) سورة المدثر / ٤٢-٤٣ .

مسألة هل الأمر بالشيء نهي عن ضده ؟

قال أصحابنا والأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده: قال الإسكافي: (١) لا لفظًا ولا معنى؛ فإذا قال القائل لغيره : [قم] لم يكن نهيا عن [القعود] ونحو ذلك كثير .

وقالت المجبرة بل هو نهي عن ضده ثم اختلفوا :

فقيل: نهي حقيقة أي لفظه نهي عن ضده وقيل: بل معنى فقط .

قلت هكذا حكى الحاكم ، والصحيح أن المجبرة مختلفون ؛ فقال الغزالي والجويني (٢) : إن الأمر بشيء معين ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه ولا يقتضيه عقلا كقول الإسكافي . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : بل نهي عن ضده ؛ أي مدلول الأمر نهي عن ضد الفعل لا غير، فهو يدل عليه دلالة مطابقة هذا قوله الأول ثم قال آخرا: بل هو يتضمنه ، أي هو جزء من مدلوله ، فالأمر عنده على هذا القول لطلب الفعل وطلب الكف عن ضده ، كما أن الإنسان يدل على كل واحد من الحيوانية والناطقية دلالة تضمن وعلى مجموعها دلالة مطابقة فهذا معنى قوله آخرا أنه يتضمنه . واختلفوا في النهي هل هو أمر بضده ؟ فقال قوم بل يخالف الأمر في هذا الحكم فلا يكون أمرا بضده بخلاف الأمر فهو نهي عن الضد . وقال القاضي أبو بكر : بل هو كالأمر في كونه أمرًا بضده أو يتضمنه ؛ ثم اختلفوا في الأمر هل هو نهي عن ضده في الوجوب والندب جميعًا أم في الوجوب دون الندب على قولين فهذا تحقيق مذاهب المجبرة في هذه المسألة .

---

(١) هو محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي ، أبو عبد الله ، عالم بالأدب واللغة ، من أهل أصبهان ، كان إسكافا ، ثم خطيبا بالري . من مصنفاته : مبادئ اللغة والغرة ، ودرة التنزيل وغرة التأويل . توفي ٤٢٠ هـ [ينظر : بغية الدعاة ص ٦٣ والوافي بالوفيات ج٣/٣٣٧ والأعلام ج٧/١٠٢] .

(٢) الجويني : هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، الملقب بإمام الحرمين توفي سنة ٤٧٨ هـ من مؤلفاته : البرهان في أصول الفقه. [وفيات الأعيان ج١/٢٨٧ والأعلام ج٤/٣٠٦] .

والحجة لنا عليهم جميعًا: أن نقول : لا يخلو خلافكم أما أن يكون خلافًا فى اللفظ ، أو فى المعنى ، إن كان فى اللفظ بمعنى أن الأمر يسمى نهيا فهذا باطل فإن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر نهيًا قطعا ولا مخالف فى ذلك **وأما إذا كان خلافهم من جهة المعنى** أى لفظ الأمر يقتضى ما يقتضيه النهى عن ضد المأمور به من كونه قبيحًا مكروهًا للأمر ، كما أنه مكروه للناهى عنه؛ فهو باطل أيضاً؛ إذ الأمر صيغته طلب فعل والنهى طلب ترك والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده فإن قالوا : إن الأمر بالنفل ليس أمرًا حقيقة بل مجازا فلم يكن نهيا عن ضده **فأجيبهم من وجهين:**

أحدهما : أن أقل أحواله للندب ولم يقتض كون ضده مكروهًا ، وإلا لزم ألَّا يوجد مباح ؛ إذ ما من مباح إلا وهو ترك مندوب وإذا لم يصح ذلك فى مجازه لم يلزم فى حقيقته .

الوجه الثاني أنه لو كان الأمر نهيًا صريحًا أو تضمنا لم يصح منا أن نوقع أمرًا بشيء إلا وقد تصورنا ضده والكف عنه ؛ لأنه مطلوب إلهى ، ونحن نقطع بأنه يصح منا الطلب لأمر مع الذهول عنهما . **احتج الباقلاني على أن** الأمر هو نفس النهى؛ بأنه لو لم يكن إياه لكان ضدا له أو مثلا أو مخالفًا لأنهما إما أن يتساويا فى الصفات الذاتية أو لا ؟ وإذا لم يتساويا فإما أن يتنافيا بأنفسهم أو لا ؟ ولا قسم يخرج عن ذلك؛ فإن كانا مثلين ، أو ضدين لم يجتمعا لأن المثلين عنده كالضدين .

قال : وان كانا مختلفين جاز حصول أحدهما مع ضد الأخر ومخالفه؛ لأن ذلك هو حكم المختلفين ، والمعلوم أنه يستحيل وجود الأمر مع ضد النهى عن ضده وهو الأمر بضده لأنهما نقيضان ، أو هو تكليف بغير الممكن ؛ بيان ذلك : أنه قال : قم وكان قولنا (لا تقعد) مخالف لزم جواز وجود ضد "قم" مع "لا تقعد" وضد "لا تقعد" مع "قم" وهو "اقعد" فيؤدى إلى اجتماع النقيضين وهو محال ، وجواز وجود كل واحد منهما مع مخالف أخيه واضح ، وهو كاجتماع الأمر والنهى ونحو ذلك .

واحتج أيضا بأن السكون هو عين ترك الحركة ، فطلب السكون هو طلب ترك الحركة قطعًا وذلك هو النهى عن ضده ، فصح أن طلب السكون نهى عن ضده وهو الحركة وهو المطلوب .

قلنا إن أردت أن طلب الشيء هو طلب الكف عن ضده ؛ فلا نسلم بل هو طلب إيجاد الشيء من دون نظر إلى الكف عن غيره ، وإن أردت أن طلب الشيء طلب فعل هو بعينه ترك ضده فذلك مسلم وهو الذى نقول ؛ لكنا لا نسلم أن طلب الفعل يسمى نهيًا وأنت تقول إنه يسمى نهيًا ؛ فصار الخلاف بيننا وبينك لفظيا . والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر نهيا فبطل ما زعمت من الاحتجاجين .

القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده بأن الأمر الحقيقى هو طلب فعل يذم تاركه اتفاقا ، والذم لا يستحق إلا على فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهى حينئذ.

قلنا : هذا مبنى على أن ذلك يعقل من لفظ الأمر ، لا بدليل خارجى ، وهو غير مسلم ، وإن سلم فالذم إنما يستحق هنا على أنه لم يفعل ما أمر به لا على أنه فعل ضده تضمنه للنهى كما زعموا .

قالوا المعلوم أنه لا يتم الواجب بالأمر إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نقيضه فيكون مطلوبا بالأمر قطعا وذلك هو معنى النهى .

قلنا : إن أردتم أن الأمر يتضمن النهى عما يمنع من المأمور به فذلك غير مسلم ، أعنى أن لفظ الأمر بمجرده يفيد ذلك ؛ وإنما يفيد طلب الفعل فقط . وأما كون طلب الفعل يستلزم النهى عما يمنع من جوده فإنما يستفاد ذلك بنظر عقلى لكن؛ إذا اقتضى النظر ذلك لم يستلزم كون الأمر نهيا عن ضده، فبطل ما زعمتم .

احتج الطاردون ذلك فى النهى أيضا بالوجهين اللذين تمسك بهما الباقلانى وقد أجبنا عنهما ، واحتجوا أيضا بان النهى هو طلب ترك فعل والترك هو فعل الضد فيكون النهى عن الفعل أمرًا بضده .

قلنا فيلزمكم أن يكون الزنا واجبًا من حيث كونه ترك لـــواط والعكـــس ، وهو باطل قطعا، ويستلزم أيضا أن لا يوجد مباح إذ كلها حينئذ مأمور بها حتمًـــا لكونها ترك محظور؛ وأيضًا فإنا لا نسلم أن النهى طلب ترك هو ضد لغيره إنمـــا هو طلب كف عن فعل لا غير – والكف فعل – لا نسلم . سلمنا رجـــع الـــنزاع لفظيا ، ولزم أن يكون النهى نوعًا من الأمر والمعلوم من أهل اللغة خلافه .

احتج الفارقون بين الأمر والنهى بأن الأمر طلب فعل والنهى طلب تـــرك فلم يكن أمرًا بضده لأنه يستلزم صدور إثبات عن نفى وهو محال ؛ أو لأنه يلـــزم الإلزام الفظيع من جعل النهى عن الشىء أمرا بضده ؛ لا من جعل الأمر بالشـــىء نهيا عن ضده أو لأن الأمر يقتضى حسن الذم على الترك والترك فعـــل فاســـتلزم كون طلبه نهيا عن ضده والنهى طلب كف عن فعل ، والكف ليس بفعـــل ، فلـــم يستلزم الأمر ؛ لأنه طلب فعل لا كف أو لأنه يؤدى إلى إبطال المباح .

قلت وأما نحن فالفارق موافق لنا فى النهى فلا نحتج عليه ، وقد أجبنا عما احتج به فى الأمر .

واحتج القائلون بأن الأمر نهى عن ضده حيث اقتضى الوجوب فقط؛ بأنـــه إنما كان نهيًا عن الضد لأنه يقتضى ذم التارك ، والذم إنما هو على أمـــر فكـــان الأمر بالشىء فى معنى طلب ترك ضده ، وهو معنى النهى ، وأما الذى لا يقتضى الوجوب ، فلا وجه لجعله نهيًا عن الضد إذ لا ذم على التارك حينئذ .

قلت وأما نحن فقد مر ما نقول فى ذلك .

مسألة : الأمر بأشياء متعددة تخييرا يوجبها :

[أ] والأمر بأشياء متعددة تخييرا كخصال الكفارة يوجبـــها جميعـــاً علـــى التخيير؛ لا على التعيين .

[ب] وقيل بل يوجب واحدا منها لا بعينه وهذا هو قول المجبرة .

[جـ] وقال بعضهم بل واحدا معينا فى علم الله ، لا فى علم العبد ، وقيل : الواجب به هو الذى يفعله العبد لا ما سواه .

والحجة لنا على وجوبها جميعًا أن المعلوم استواءها فـــى تعلــق الأمــر والمصلحة بها بدليل عده ممتثلا بفعل أحدها ، فاستوت فى الوجوب على التخيــير ومعنى وجوبها جميعًا على التخيير أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بها جميعــا ، ولا يلزمه الإتيان بها جميعا .

وانَّ فعل كل واحد منهما موكول إلى اختياره لتساويها فى وجه الوجــوب؛ ومعنى إيجاب الله تعالى لها جميعًا على التخيير : أنه كره الإخلال بها جميعًا وأراد كل واحد منهما ، ولم يكره ترك كل واحد بعد فعل المكلف أيها شاء وفوض إلـــى المكلف فعل أيها شاء وعرفه جميع ذلك .

قلت : وقد وقع تردد فى كون الخلاف فى هذه المسألة لفظيًا أم معنويًـــا ؟ وفى كلام أبى الحسين ما يقتضى أنه يرجح كونه لفظيا ؛ لأنه عقيب ما فسر معنى قولنا أنها واجبة على التخيير بما ذكرناه قال : فإن كان الفقهاء أرادوا هــذا وهــو الأشبه بكلامهم فالمسألة وفاق وكل سؤال يتوجه علينا فهو يتوجه عليهم ، وقولــه وهو الأشبه بكلامهم: يقتضى ما ذكرناه ومعنى كون الخلاف لفظيا أنا نصف كــل خصلة من خصال الكفارة أنها واجبة والمجبرة لا تقول بذلــك ؛ بـل المتصـف بالوجوب أحدها فقط والشيخ أحمد صاحب الجوهرة يرجح كونه لفظيا وكثير مـــن أصحابنا يزعم انه معنوى وهو الظاهر من كلام ابن الحاجب فى المنتـــهى نعــم والمسألة قليلة الجدوى فلا حاجة إلى التطويل بتفصيل ما ذكروه فيها، لكـــن يــرد على كل واحد من هذين القولين اللذين حكيناهما فى المختصر سؤالات يحصل بها تحقيق مرادهم أما ما يرد على القائلين بوجوبها أجمع فسؤالات :

السؤال الأول يقال : إذا حكمتم بوجوبها أجمع لزمكم إذا أخل بــها أجمــع يستحق العقاب على ثلاثة واجبات على كل واحد عقابا كاملا ، والمعلوم أنـــه لــو فعل أحدها لم يستحق عقابًا.

والجواب أن المشايخ قد حكموا بأنه إذا أخل بها أجمع يستحق عقاب أدونها عقابًا ؛ لأنه لو فعله لم يستحق عقابًا راسًا ، فإذا كان أدونها عقابًا يسقط بفعله العقاب لم يستحق المخل بها أكثر مما يستحق عليه لم يفعل ، وكذلك لو فعل ما الإخلال به أعظم عقابًا؛ فإنه يسقط به عقاب الإخلال بجميعها ، فيلزم إذا أخل بجميعها أن يستحق عقاب أعظمها لمثل ما ذكرتم لو فعل أدونها لأنا نقول : إن العقاب بمنزلة العوض المستحق ، ولا شك أنه إذا عوقب عقاب أدناها فقد استوفى الحكيم عوض الإخلال بها أجمع ؛ كما أنه لو فعله لكان قد استوفى ما فى مقابلة العمل بها أجمع، فالزيادة على قدر عقاب أدناها جور وتعدٍ للمستحق قال : أبوالحسين وهذا العقاب يستحق على الإخلال بجميعها لا على واحدة منها ؛ إذ لو كان على واحدة منها كانت هى الواجبة دون غيرها وقد ثبت أن الوجوب عام لها .

السؤال الثاني يقال : إذا كانت واجبة كلها لزم إذا فعلها جميعًا أن يستحق على كل واحد منها ثواب واجب كامل ؛ فيستحق ثواب ثلاثة واجبات ، كما لو صلى وصام وزكّى .

والجواب أن المشايخ قد حكموا بأنه إذا فعلها أجمع استحق ثواب أعظمها ثوابا لأنه قد فعله ولا يستحق ثوابًا على ما عداه وهذا الجواب معترض من وجوه:

الأول : ما وجه استحقاقه ذلك وهى كلها متصفة بالوجوب ولا مخصص يقتضى استحقاق ثواب أحدها .

الوجه الثاني : أن قولكم أنه يستحق ثواب واحدٍ منها مع كونها كلها واجبة عندكم ، وقد فعلها جميعًا مما يقدح فى العدل ، فليس إلا أن يكون الواجب أحدها فقط وإلا فلا وجه للتخصيص .

الوجه الثالث : أنها كلها مستوية كلها فى وجه الوجوب فكيف يصح تفاضلها فى الثواب والعقاب ، لا وجه له مع استوائها فى وجه الوجوب وقد أجابه أبوالحسين بأنه يصح أن يتفاوض فى المشقة فيفاضل فى الثواب وهذا الجواب عندى ضعيف ؛ لأنه مبنى على أن الثواب يستحق على قدر المشقة وقد قدمنا

إبطال هذه القاعدة وبينا أنه يستحق على قدر الموقع لا على قدر المشقة ، ولو سلم ذلك في الثواب لم يستقم في العقاب ؛ لأن وجه استحقاقه تفويت المصلحة والتفويت لا يتفاوت .

ولا يقال إذا كانت المصلحة أعظم كان العقاب على تفويتها أعظم ؛ لأن ذلك إنما يستقيم في غير الواجبات المخيرة ؛ لأنه لا يجوز تفاضلها في وجه المصلحة إذ لو كان أحدها أدخل في المصلحة تعين ولم يصح التخيير بينه وبين غيره فضعف هذا الجواب من هذه الوجوه .

والذي يترجح لنا في الجواب عن ذلك أن يقال : إنما يعني بكونها واجبة على التخيير أن كل واحدة فيها من المصلحة مثل ما في الأخرى من غير زيادة ولا نقصان ولا اختلاف في قدر الملطوف فيه وصفته ووقته ومكانه ، فمتى فعل واحدًا منها فقد كملت له تلك المصلحة ، ولا زيادة في المصلحة بفعل جميعها واثنين منها ؛ لأنها متماثلة في نفسها وملطوفها ، وإنما وصفناها جميعًا بالوجوب لحصول وجه الوجوب فيها وهو اللطيفة ؛ وإنما جعلناها واجبًا مخيرا فيه ؛ لأن اللطيفة في كل واحدة منها تقوم مقام الأخرى فيما هي لطف فيه فثبت التخيير للمكلف في أيها شاء لاستوائها في ذلك ، ولم يلزم أن يثاب على كل واحد منها ثوابًا مستقلا حيث فعلها أجمع ؛ لأنه لا يحصل بفعل جميعها من المصلحة إلا ما يحصل بفعل أحدها لاستواء ما تضمنته من المصلحة في القدر والصفة والملطوف فيه .

لا يقال فالخلاف حينئذ لفظي لا معنوي ؛ نقول بل معنوي قطعًا ؛ لأن المخالف يزعم أن المصلحة إنما هي في واحد منها ، وهي ما تعلق به اختيار العبد ولا مصلحة فيما عداه .

ونحن نقول : بل في كل واحد منها من المصلحة مثل ما في الأخر من غير اختلاف في قدر ولا صفة ولا ملطوف، فلم يحصل تزايد في المصلحة بفعل أكثر من واحد كما في تسكين الساكن ، فإنه لا يفترق الحال بين السكون الواحد

والسكونات الكثيرة فى حصول المقصود ؛ وإنما حكمنا بذلك لأن الأمــر يتناولــها تناولا واحدًا فاقتضى ان المصلحة فى كل واحد منها مستوية ، وذلك هــو وجــه الوجوب ، فحكمنا بوجوبها اجمع على التخيير ، لا على الجمع لما ذكرناه .

وأما ما يرد على القائلين بأن الواجب منها واحد لا بعينه؛ فهو أن يقــال : إن ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون متعينا فى مراد الله تعالى أو غير متعيـن ، إن كان متعينا فى مراده تعالى كان تكليف العبد به تكليفا بما لا يعلم، وذلك لا يجوز ، وإن كان غير متعين فى مراده تعالى بل يتعين باختيار العبد لم يخلُ إما أن تكـون المصلحة إنما حصلت فيه باختيار العبد إياه لزم فى كل ما اختاره العبد أى يجـزى عن الكفارة لأن المصلحة تحصل فيه عند اختيار العبد والإجماع على خلاف ذلك. وإما إذا لم تحصل المصلحة فيه باختيار العبد إياه بل وافق اختياره ما فيه المصلحة لزم كون المصلحة حاصلة فى الثلاث الكفارات من قبل اختيار العبد واحدا منــها لأنا علمنا بالشرع أن أيها اختار فقد وافق المصلحة ، وأنه لو اختار غيرهــا لـم يوافق ما فيه تلك المصلحة وهذا واضح كما ترى فبطل هذا القول من أصله . وأما ما يشنعون به علينا من أنا إذا قلنا إنها واجبة كلها على التخيير لزمنــا أن يجـب على الحانث فى يمينه عتق كل رقبة مملوكة على وجه الأرض لأنه مخــير فــى التكفير بأيها ، فتوصف كل رقبة بأنه يجب التكفير بها ؛ فقد أجاب قاضى القضــاة بان ذلك ملتزم وليس فيه إلا مجرد التشنيع ، وبيان ذلك أنا نقول : إن المصلحــة حاصلة بإعتاق أى رقبة مملوكة وهذا لا مانع منه فلا وجه التشنيع .

وأما قولهم يلزم فيمن طلق واحدة من نسائه غير معينة أن يطلقن جميعًــا على التخيير لأن الطلاق قد يتناولهن جميعًا .

فالجواب أن هذه الصورة ليست وزانا لمسألتنا ؛ فإن الطــلاق هنــا إنمــا يتناول واحدة حيث قال : إحداكن طالق ، فلما لم يتناول جميعهن تناولا واحدًا لــم يطلقن جميعًا قطعا ، بل واحدة ووجب عليه اعتزال الجميع لالتباسهن بالمطلقة ؛ لا لوقوع الطلاق عليهن جميعًا كما لو التبس الماء الطاهر بالمتنجس ؛ فإنــه يلزمــه

تجنبهما ؛ لا لكونهما متنجسين جميعًا ؛ بل لالتباس الطاهر بالمتنجس ، بخلاف الكفارات فإنه تناولها الأمر تناولا واحدًا فلم تختص المصلحة بواحدة منها دون الأخرى .

ثم إنا لو سلمنا استواء الصورتين فإن بينهما فرقا آخر وهو أن كل واحدة من الكفارات فيها من المصلحة مثل ما فى الأخرى وحصول المصلحة هو وجه الوجوب ، فاستوت كلها فى حصول وجه الوجوب فيها ، فصارت كلها واجبة لحصول وجه الوجوب فى كل واحد ، وهو المصلحة ، ولم يجب الجمع بينها لما قدمنا من أن المصلحة لا تزيد بفعلها أجمع ؛ بل الغرض يكمل بواحدة كما يكمل بفعل جميعها ؛ بخلاف الطلاق المبهم فإنه لم يحصل به فى كل واحدة ما يوجب رفع نكاحها بل ما يوجب اعتزالها فقط ولهذا حكمنا بأنه لا يرتفع نكاحهن ولا واحدة منهن إلا بطلاق معين ، فافترق الحال بين ما حصل فيه وجه الوجوب ، وبين ما لم يحصل فيه ، فافهم ذلك .

وكذلك الجواب عما شنعوا به فى بيع مكيال من صبرة ، من أنه يلزم أن تكون الصبرة كلها مبيعه لا مكيالا منها .

فالجواب عنه كالجواب عن مسألة الطلاق ونحوها ويلحق بهذه المسألة سؤالان : ـ

الأول : أن يقال : ما وجه ثمرة هذا الخلاف مع اتفاقهم على أن فعل أحدها يجزى وأن الإخلال بها أجمع لا يجوز وأن الإثابة إنما تكون على القدر المستحق على أحدها ، وكذلك العقاب حيث أخل بها أجمع فمع الاتفاق على هذه الأمور لا ثمرة لهذا الخلاف .

والجواب والله الموفق أن ثمرة الخلاف تظهر فى أمرين : لفظى ومعنوى:

فأما اللفظى فهو أن الواصف لخصال الكفارة، ونحوها، بأنها كلها واجبة غير كاذب عندنا ، وكاذب عند المخالف .

وأما المعنوى : فحيث حلف الحانث بطلاق امراتــه أن العتــق والكســوة والإطعام واجبة كلها عليه ؛ فعندنا أنها لا تطلق بذلك ، وعند المخالف أنها تطلــق وكذلك لو حلف بصيام أو حج أو صدقة مال ؛ فهو كالطلاق فى ذلك .

السؤال الثانى : كيف يصح تعلق إرادة الله تعالى بالواجب المخير ، وهــو إن أراد إيقاعه أجمع وجب على الجمع لا على البدل ، وإن لم يرد إيقاعه أجمع لـم يخل من أن يعلق إرادته بإيقاع أحدهما لزم تعيينه ولا يتعلق بأحدهما لــزم كونــه تعالى لم يرد منها شيئا رأسًا فلا يجب واحد منها والجواب والله الــهادى : أن الله تعالى أراد من الحانث أن يفعل واحدا منها لا من غيرها ؛ فإرادته تعالى متعلقــة باختيار العبد ؛ أى يريد منه أن يريد واحدًا من الثلاث لا من غيرها وأن يفعلــه ؛ فإرادة الله تعالى متعلقة باختيار العبد وفعله لا بالمفعول ، والعبد يصــح منــه أن يختار واحدا منها لا لمرجح كما قدمنا تحقيقه فى شرح القلائد وبتمام هذه الجملة تم الكلام فى المسألة .

مسألة : الأمر لا يقتضى مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة :

قال أكثر العلماء من المعتزلة والجوينى وابن الحاجب من الأشــعرية [1]:

والأمر لا يقتضى مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة خارجة عن الأمر حاليــة أو مقالية تقتضى وجوب التكرار ولا يقال : إنه موضوع للمرة لأجل ذلك فإنّه عنــد هؤلاء لم يوضع للمرة ولا للتكرار ؛ وإنما وضع لمجرد طلب إيقاع الفعل من دون نظر إلى تكرار ولا إلى مرة ؛ لكنه إذا فعله مرة فقد أوقع الفعل المطلــوب فعــد ممتثلا بإيقاعه لا باقتصاره على المرة فصار حاصل الكلام فى مذهب هؤلاء أنه لا يقتضى المرة ولا التكرار إلا لقرينة فيهما فمثال القرينة للمرة قولك : "اقتل زيــدا"؛ فلما كان القتل لا يتكرر كان ذلك قرينة تفيد المرة ، ومثل القرينة المفيدة للتكــرار [اكرم والديك] فلما كانت العلة فى طلب إكرامهما كونهما والدين ؛ اقتضى ذلــك ان المراد الاستمرار على إكرامهما .

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى جـ ١/ ٩٨-٩٩ .

وقال أكثر أصحاب الشافعي : بل يقتضيه ، أي يقتضى التكرار بوضعه مدة العمر مع الإمكان وهو قول الأستاذ من الأشعرية .

وحكي ابن الحاجب عن كثير أنه وضع للمرة ولا يحتمل التكرار .

وحكى عن قوم التوقف في ذلك كله [١] هذه الأقوال في الأمر المطلق ؛ فأما المقيد بصفة أو شرط ففيه خلاف آخر سيأتي .

قلنا : في الرد عليهم المعلوم أنه يعد ممتثلا بمرة ، ولو كان للتكرار لم يعد ممتثلا بذلك قطعًا ؛ ولأنا نقطع أنه وضع لطلب إيقاع الفعل ، والمرة ، والتكرار صفتان للفعل كالقلة والكثرة ، والموصوف لا يدل على الصفة .

احتج القائلون بالتكرار بما علم من أن الأوامر التي تعلقت بالصوم والصلاة والزكاة المراد بها التكرار فلزم في كل أمر .

قلنا لا نسلم أن وجوب التكرار فيها مأخوذ من مجرد الأمر بل من قرائن أخر ، سلمنا فذلك معارض بالحجج .

قالوا : لو لم يكن للتكرار ، لما التبس على سراقة [٢] ذلك حتى سأل الرسول صلى الله عليه وآله عن الحج هل يتكرر [٣] ؛ لأنه عربي اللسان ؛ فلولا أنه يقتضى التكرار لما التبس عليه في الأوامر والنواهي .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب .

(٢) سراقة بن مالك بن جُعشُم ـ بضم الجيم وسكون العين وضم الشين ، الكناني ، المدلجي ، أبو سفيان . أدرك النبي ﷺ حين هاجر إلى المدينة ، ودعا له النبي ﷺ ، حين ساخت رجلا فرسه ، ثمَّ طلب الخلاص من النبي ففعل ، وكتب له الرسول ﷺ أمانا ، وقد أسلم يوم الفتح ، وقد وعده النبي ﷺ أن يلبس سواري كسرى ، فلبسهما في عهد عمر بن الخطاب ﷺ ، مات في خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ [ينظر : الإصابة جـ٣ / ٤٢] .

(٣) عن جابر ﷺ :[لما أمرهم بالحج قام سراقة بن مالك جُعشُم - بضم الجيم وسكون الشين - فقال : يا رسول الله ألعامنا أم للأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ واحدة في الأخرى ، وقال : دخلت العمرة في الحج مرتين [لا بل لأبد أبد] .

قلنا إنما سأله لما فهم تكرار العبادات البدنية كالصلاة والصوم ؛ بأدلة وقرائن ، فتوهم أن الحج يكون مثلها لكونه عبادة بدنية ؛ لا لأجل كون الأمر يفيد التكرار، ثمَّ إنه لو كان الأمر يفيد التكرار لما احتاج إلى السؤال فبطل ما توهموه .

قالوا لا اختصاص للأمر باقتضاء إيقاع الفعل في زمان دُن زمان ، فوجب إيقاعه في جميعه .

قلنا : أما القائلون بأنه للفور فقد جعلوه مختصًا بأقرب وقت وستأتي حجتهم ؛ وأما القائلون بالتراخي فيقولون : إن الأمر وضع لطلب إيقاع الفعل من دون نظر إلى صفته من تكرر وغيره كما قدمْنا، والزمان من صفاته فلا دلالة له عليه ؛ إذ الموصوف لا يدل على الصفة ـــ فانه وضع لطلب فعل في وقت يتسع له ، فمتى فعل ذلك عد ممتثلا لا محالة سواء قدمه أو أخره ولو لم يكن يفد التكرار لم يصح النسخ عليه ولا استثناء وقت ؛ إنما يصحان على ما قامت دلالة على وجوب تكريره لا غير فلا يلزم ما ذكرتم .

قال أبو عبد الله البصري وورود النسخ والاستثناء يدلان على أن المراد به التكرار[1] قالوا لو لم يفد التكرار لم يحسن من سامعه السؤال للأمر هل يفعله مرة أو مرارا والمعلوم أنه يحسن أن يسأله . قلنا هو مشترك الإلزام بيننا وبينكم سلمنا فإنما يسال حيث عرض له شبهة كما قدمنا . قالوا : الأمر نقيض النهي ، والنهي

= أخرجه مسلم في كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ... الخ جـ٢ /٩٤٣ والنسائي في كتاب مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمار ... الخ جـ٥ /٢٧٠ .

وعن أبي هريرة ﷺ قال : [خطبنا رسول الله ﷺ ، فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا ، فقال النبيﷺ : [لو قلتُ نعم لوجبت ولما استطعتم].

أخرجه مسلم في كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر جـ٢ /٩٧٥ حديث رقم ٤١٢ .

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري جـ١ /١٠١ .

يقتضى التكرار فيلزم فى نقيضه والا لم يكن نقيضا قلنا إنما لزم فى النهى لدليل سيأتى ، والأمر لم تقم فيه تلك الدلالة بل قامت على أنه لا يقتضى التكرار .

واحتج القائلون بأنه للمرة ، بالقطع بأنه إذا قال : [ادخل الدار] ؛ فدخل الدار مرة عُدَّ ممتثلا .

قلنا امتثل لأنه فعل ما أمر به ؛ لأنها من ضرورته ، لا أنه ظاهر فيها ، ولا فى التكرار .

واحتج أهل الوقف بأنه: لو ثبت للمرة أو للتكرار لثبت بدليل ولا دليل يقتضى أيهما فوجب الوقف .

قلنا: بل قامت الدلالة على أنه لم يوضع لأيهما وإنما يفهمان بالقرائن كما قدمنا .

فرع والأكثر ممن لا يوجب التكرار فى الأمر المطلق ، لا يوجبه فى المقيد بشرط أو صفه :

اعلم أن الأكثر ممن لا يوجب التكرار فى الأمر المطلق ، فهو لا يوجبه فى المقيد بشرط أو صفة [نحو اصعد السطح إن كان السلم مركوزا أو حج بيت الله راكبا] .

وقال الاسفراينى : بل يجب أن يتكرر الأمر المقيد بالشرط أو الصفة عليه أن المعلوم أن القائل لو قال : [طلقها إذا دخلت الدار] لم يفد تكرار الطلاق كلما دخلت يعلم ذلك من حال أهل اللغة والشرع ؛ ولأنه لو أفاد التكرار لم يخل إما أن يفيده لفظ الأمر أو لفظ الشرط . الأولُ باطل بما مر من أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار والثاني باطل لأنه ليس فى لفظ الشرط ما يقتضى ذلك إلا أن تتضمن العلة التكرار لزم التكرار بتكررها لأنها تقتضى الحكم فى مواقعها هذه .

تنبيه :

فأما القائلون بان المطلق يفيد التكرار ؛ فإنهم يقولون بأن المقيد يفيده ولا

يختلفون فى ذلك ، وإنما اختلف القائلون بأن المطلق لا يفيد التكرار ، فأكثرهم يقول : والمقيد كذلك لما قدمنا ، والأقل يفرق بين المطلق والمقيد فيقول : المطلق لا يفيد التكرار والمقيد بشرط او صفة يفيده وأما إذا قيد بالعلة فلا خلاف فى أنه يفيد التكرار كلما تكررت العلة ، لأنها تقتضيه فى جميع مواقعها .

واحتج القائلون بأن المقيد بالشرط أو الصفة يقتضى التكرار بأنه ثبت ذلك فى الأوامر الشرعية فى نحو قوله تعال (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) [1] فإنه يجب كلما قام إلى الصلاة ، وهو محدث ، فيتكرر بتكرر الشرط ، وكذلك قوله تعالى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) [2] فإنه يتكرر بوقوع الزنا .

قلت : أما تكرره فى قوله تعالى (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ) فبدليل خاص لا بمجرد الأمر، وأما فى نحو (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) فلأنه علة الحكم ، فيتكرر بتكرر العلة ، لا بمجرد الأمر .

قالوا : إذا تكرر لأجل العلة ، فالشرط أولى ؛ لان المشروط ينتفى بانتفاء الشرط بخلاف العلة .

قلنا : إنما وجب فى العلة لأنها تقتضى الحكم فى جميع مواقعها بخلاف الشرط فإنه لا يقتضيه بوجه فبطل ما زعموه .

مسألة : فى وجوب قضاء الفرض المؤقت

واختلف الناس فى وجوب قضاء الفرض المؤقت إذا فات فى وقته هل يؤخذ من الأمر بذلك الفرض أم من دليل آخر ؟

[أ] فقال الأكثر من العلماء ونقطع بأن الأمر بالفرض المؤقت لا يفيد

---

(١) سورة المائدة / ٦

(٢) سورة النور / ٢

وجوب قضائه، بل يجب القضاء بأمر آخر كقوله تعالى (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّـــامٍ أُخَـــرَ) [1] وكقوله صلى الله عليه وآله [من نام عن صـلاته أو نسيها فليصلها حين يذكرها] [2] ونحو ذلك . [ب] وقال القاضي عبدالجبار والشيرازي وابن الخطيب الرازي بـــل الأمر بالفرض المؤقت يفيده ؛ أي يفيد وجوب القضاء إذا فات في وقته وحكاه ابــن الحاجب عن بعض الفقهاء .

وإذا أردنا الرد عليهم قلنا : إن المخاطب إذا قال [صم يوم الجمعة أو صل وقت الزوال] ، فالمعلوم أن الأمر إنما يتناول الفعل في الوقت الذي عيـــن لـــه لا بعده؛ كما أنك إذا قلت اضرب زيداً في داره، فلم تضربه في داره لم يلزمك ضربه في غيرها، لما لم يتناوله الأمر والزمان كالمكان في ذلك . ثم إنه لو اقتضاه لـــزم أن يكون أداء لا قضاء ويكونان سواء قالوا الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثـــر فـــي سقوط الواجب كالدين المؤجل قلنا كلامنا في مقيد او قدم لم يصح قالوا لو وجـــب بغير الأمر الأول كان أداء لا قضاء قلنا إنما يسمى قضاء لأنه إنما وجب استدراكا لما فات قال الحاكم ومن قال : ان المطلق للفور فهو لا يوجب فعله بعد الـــتراخي إلا لدليل آخر كما في المؤقت الرازي بل يجب فعله بعد التراخي بالأمر الأول وإن كان للفور ؛ لأن تقديره افعل في الوقت الأول فإن لم تفعل ففي الوقت الثاني ، ثـــم كذلك أي إن لم تفعل في الثاني ففي الثالث ثم في الرابـــع إلـــى منتـــهى انقطـــاع التكليف.

تنبيه :

اعلم ان الأمر بالأمر بالشيء ليس امرا بالشيء وقيل : بـــل هـــو أمـــر بالشيء .

قلنا : لو كان امرًا به لكان قول القائل لسيّد العبد [مر عبدك بكذا] تعديا منه

---

(1) سورة البقرة / ١٨٤ و ١٨٥ .

(2) البخاري في الصلاة ، باب من نسي صلاة الخ جـ ١ /١٢٨ ومسلم جـــ١ / ٤٧٧ فـــي المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء صلاة الفائتة .

لأنه يكون أمرا للعبد ، وليس له أن يامره ، وكان يلزم أن يناقض قوله للعبد [لا تفعل] والمعلوم أنه لا يناقضه .

قالوا : فهم من أمر الله رسوله ، ومن قول الملك لوزيره قل لفلان [افعل] .

قلنا : للعلم بأنه مبلغ فقط .

تنبيه :

قال ابن الحاجب إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب المطابق للماهية لا الماهية. وقيل بل هي المطلوب .

قلنا : إن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعذرها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا : المطلوب مطلق والجزئي مقيد ، فالمشترك هو المطلوب .

قلنا : يستحيل بما ذكرناه ، قلت وهذا الخلاف ينبني على الخلاف بين أرسطاطاليس [1] وأفلاطون [2] في الماهية وقد مر تحقيق ذلك في شرح القلائد.

مسألة اختلف الناس في اقتضاء الأمر بالشيء اجزاءه إذا فعل :

فقال الأكثر من العلماء والأمر يثمر الإجزاء أي إذا أمرت بالشيء علمت من الأمر أنك إذا فعلته اجزاك ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد اجزاك .

واختلف أصحابنا في ماهية الإجزاء :

فقال أبو الحسين هو التخلص عن عهدة الأمر وإذا فسر الاجزاء بهذا التفسير ، فلا خوف في أن الأمر يثمره .

---

(١) أرسطوطاليس : ابن نيقوماخس الفيثاغوري . تتلمذ على إفلاطون وتصدر بعده ، وكان أفلاطون يقدمه على جميع تلاميذه وإلى أرسطو انتهت فلسفة اليونانيين وكان معلم الإسكندر بن فيليب المقدوني [الفهرست لابن النديم ص ٣٥٩ = وتاريخ الحكماء ص ٣٧ ـ٥٣] .

(٢) إفلاطون : أحد أساطين الحكمة من اليونانيين ومن مؤلفاته كتاب الجمهورية . ينظر : تاريخ الحكماء ص ١٧ .

وقال القاضى عبد الجبار بل هو سقوط القضاء ، فلا يثمره ، أى لا يثمر الأمر الإجزاء إذا كان معنى الاجزاء هو سقوط القضاء ، وأشرنا إلى حجة القاضى بقولنا : إذ قد يؤمر بما لا يجزى كالحج الفاسد فإن العبد مأمور باتمامه مع كونه لا يجزئ ؛ فلو كان الأمر يثمر الإجزاء لم يصح الأمر بما لا يجزئ ، هذه حجة القاضى على أن الأمر لا يثمر الإجزاء . وقد رددنا عليه بان قلنا : إن الحج الفاسد قد اجزأ باعتبار الأمر الذى تناوله بعد فساده ، لا باعتبار الأمر الأول ، فإنه لم يجز عنه .

وقال ابن الحاجب وغيره : بل يثمره ، ولو كان معناه سقوط القضاء كما سنحققه .

قلت : وينبغى أن نتكلم فى معنى الإجزاء فى اللغة والاصطلاح : اما فى اللغة فيقال أجزانى كذا أى كفانى فيما أردت فالإجزاء هو وقوع الفعل او حصول العين مطابقا للغرض والداعى ، فيوصف به الفعل والعين فيقال : قد أجزانى ما فعلت أى كفانى فيما أريد وكذلك يقال : قد أجزتنى هذه الدابة أى كفتنى فيما أريد .

وأما فى الاصطلاح فتوصف العبادة بأنها مجزية حيث أوقعها المكلف على الوجه المشروع الذى أمر به لا معنى له سوى ذلك ، وإذا كان ذلك هو معنى الإجزاء الشرعى فلا شك أن المكلف عبد أن يؤمر بعبادة فهو يعلم بعقله أنه إذا أتى بها على الوجه الذى أمر به فقد أجزأته أى كفته فى مصيره ممتثلا للأمر وفى الاصطلاح شبه بالمعنى اللغوى؛ ولهذا قال ابن الحاجب الاجزاء هو الامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا أى بلا خلاف ، فإن القاضى لا يخالف فى ذلك؛ أعنى فى أن الأمر يثمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء الامتثال قال وقيل: الإجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الإجزاء هو سقوط القضاء وقع الخلاف فى كون الأمر يثمره أى يستلزمه :

فقال الأكثر ولو فسر الإجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه . وقال قاضى القضاة لا يستلزمه كما مر تحقيقه .

قلنا : لو لم يستلزمه الأمر ، لم يعلم امتثال قط ؛ لأن الامتثال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذى تضمنه الأمر ، ولا شك أن من أوقعه كذلك فقد أجزأه اى كفاه فى تحصيل ما أراد من الامتثال ولو لم نعلم ذلك ، لم يمكننا أن نعلم أن المامور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث يقول الآمر قد امتثلت ، والمعلوم من اللغة والشرع أنه يعد ممتثلا ، وإن لم يقل الآمر كذلك بعد الفعل . وأيضا فلا خلاف ان القضاء انما يوقع استدراكًا لما فات من الاداء؛ فلو أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذى أمر ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء كان لزوم القضاء يعد ذلك تحصيلًا للحاصل ، لأنه إنما يفعل استدراكًا للفائت ؛ اما لكون الفائت لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذى أمر به فصار كأنه لم يفعل أصلا ؛ فإذا أتى به على الوجه المشروع ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيلا للحاصل وهو المأمور به الذى قد فعل ، والقضاء استدراك له ؛ فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيلا للحاصل من غير شك .

قالوا : لو استلزم الامتثال سقوطَ القضاء لزم فيمن صلى مع من ظن كمال الطهارة أن تكون الصلاة ؛ إما غير مجزية له فيكون آثما إذا لم يمتثل والمعلوم أنه غير آثم؛ أو مجزية له فيكون القضاء عنه ساقطًا لأنه قد امتثل والمعلوم أنه غير ساقط مع تيقن الحدث ، فلزم من ذلك أن الامتثال لا يستلزم سقوط القضاء .

قلنا إنه : قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يصلى مع ظن كمال الطهارة ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ؛ أعنى أمره بأن يأتى بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء وجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتى بمثلها على الوجه الصحيح ، عند انكشاف خللها فكان الأمر بها واردا على وجهين :

أحدهما أن يأتى بها حيث يظن كمال الطهارة فيعد ممتثلا ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والأمر الثانى أن يأتى بها على الوجه الصحيح حيث انكشف خلاف ما ظن، فإذا لم يات بها ، فهو غير ممتثل للأمر الآخر ، فهذا تحقيق ما ذكر فى هذه المسألة فتامله شافيا فهو تحقيق حسن .

مسألة : حكم الأمر إذا كرر :

واختلف الناس في الأمر إذا كرر :

فقال الشيخ أبو عبد الله البصري [1] والقاضي عبد الجبار والأكثر: وإذا تكرر الأمر، تكرر المأمور به أي يقتضي وجوب تكريره ، إلا لقرينة تمنع من ذلك ، كعادة للمتكلم في تكرير كلامه ، من غير قصد إلى تكرر مضمونه ، أو تعريف نحو أن يقول : [افعل كذا] فتوهم المتكلم أن السامع لم يفهم فأعاد الأمر تعريفاً له بما أمر به ، فذلك قرينة ظاهرة تقتضي أن الأمر لم يرد تكرير المأمور به ، وكذا لو اقتضى عينا واحدة لا تقبل التزايد نحو : [اذبح الشاة ، اقتل زيداً] فإنه لا يقتضي التكرار ، وكذلك لو وقّته بوقت لا يتسع لفعلين نحو: [صم هذا اليوم صم هذا اليوم] ؛ فإنها قرينة تفيد انتفاء التكرار فإن لم تكن ثم قرينة نحو: [صل ركعتين صل ركعتين] فإنه يقتضي تكرار المأمور به عند الأكثر .

وقيل : لا يقتضيه ؛ إذ الظاهر أنه تأكيد .

وقيل : بالوقف والصحيح الأول .

وإذ أردنا الرد على المخالفين قلنا: المعلوم أنه لو انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا فلا يتغير موضوعهما باجتماعهما ؛ إذ لا موجب للتغيير ثم إن التأسيس في كلام العرب أقدم من التأكيد .

واحتج المخالف: بأن التأكيد كثير ، فاحتمل ، فلا قطع مع الاحتمال ، والأصل براءة الذمة .

واحتج القائل بالوقف بأن التأكيد أظهر في التكرار ، والتأسيس أكثر وأبعد من العبث فيتعارض الوجهان فوجب الوقف .

---

(1) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين المعتزلي جـ ١ / ١٠٢-١٠٣ .

قلنا : التأكيد اللفظى قليل الدور فى ألسنة العرب ؛ وانه قل مـــا يقولـــون: [جاء زيد زيد] وإنما يقولون اذا أرادوا التأكيد: [جاء زيد نفسه] ونحو ذلك ، بخلاف التأسيس فهو كثير شائع ذائع ؛ فوجب حمل التكرير عليه إلا لقرينة ووجب صرفه إلى التأكيد الأول .

مسألة : فإن عطف احدهما ــ أى أحد المكررين على الآخــر ــ اقتضى التكرار :

فإن عطف احدهما اى احد المكررين على الآخر اقتضى التكــرار اتفاقــا نحو: [صل ركعتين وصل ركعتين] ، إلا أن تكون ثم عادة ، أو تعريف ، أو يكون المأمور به واحدًا لا يتزايد أو يؤقت بوقت لا يتسع للفعلين كما مر تمثيله .

والتكرار مع العطف أقوى ؛ لأنه يقتضى التغاير فى الأغلب ؛ فإن كـــان المعطوف بعض المعطوف عليه كقوله تعالى (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ) [1] وقوله تعالى (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ) [2] وقوله تعالى (مَنْ كَـــانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَـــالَ) [3] اقتضـــى العطـــف أنـــه أى إن المعطوف لم يدخل فى المعطوف عليه؛ لأن العطف يقتضى التغاير ؛ فيحمل قولـــه تعالى فيهما (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ) على أن المراد بها غير [النخل والرمان] فانهما لم يدخلا فى لفظ فاكهة، وكذلك لفظ [النبيين] يكون المراد به غير نـــوح ومحمـــد عليـــهما السلام، وكذلك يراد [بالملائكة] غير جبريل وميكائيل ، لأجل العطف؛ لأنه لو لـــم يكن كذلك كان العطف تكرارا لا فائدة فيه .

وقيل : لا يلزم من عطف البعض كونه غير داخل فى المعطوف عليـــه ، وتكون فائدة العطف حينئذ تعظيم حال المعطوف بتكرير ذكره ذَكَرَه الحاكم .

---

(١) سورة الرحمن / ٦٨ .

(٢) سورة الأحزاب / ٧ .

(٣) سورة البقرة / ٩٨ .

قلنا المعلوم من لغة العرب أن الشئ لا يعطف على نفسه ، وأن العطف يقتضى التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه قلت : وقد يكون التغاير بمجرد اللفظ دون المعنى كقول الشاعر [1] :

[وهند اتى من دونها النأى والبعد]

فان النأى ، هو البعد؛ لكن لما تغاير اللفظ حسن العطف .

مسألة الأمر المطلق هل يقتضى وجوب تعجيل المأمور به ؟ :

واختلف الناس فى الأمر المطلق هل يقتضى وجوب تعجيل المأمور به ؟

● فقال قاضى القضاة : فى أحد قوليه وأبو طالب فى المُجزي وكثير من الفقهاء، وهم أصحاب أبي حنيفة وكثير من المتكلمين: والأمر المطلق موضوع فى اللغة العربية للفور؛ فإذا قال القائل لغيره: [افعل كذا] فالظاهر أن الأمر طالب لإيقاع المأمور به فى الحال؛ ولهذا أجمع القائلون بأن الأمر يفيد التكرار على أنه للفور ؛ وإنما اختلف فيه القائلون بأنه لا يفيد التكرار :

فقال [أ] الباقلانى من الأشعرية هو للفور أو العزم .

[ب] وتوقف الجوينى؛ لكن قال: فإن بادر فقد امتثل .

[جـ] وقيل: بالوقف وإن بادر؛ أى قال بعض القائلين بالوقف أنه إذا بادر لم يعلم أنه امتثل لجواز أن يكون المراد منه التراخى .

● وقال الشيخان أبو على وأبو هاشم والشافعى وأصحابه وقاضى القضاة[2] ، وأحد قولى القاضى: بل هو موضوع للتراخى؛ إذ لا يقتضى الوجوب غير مخصص بوقت دون وقت ، ولو أراد الحكيم وقتا بينه ، وإلا كان مكلفا بما لا

---

(١) قاله الحطيئة ونص البيت:

ألا حبذا هندٌ وأرض بها هند ... وهند أتى من دونها النأى والبعد .

(٢) الرمز الموجود فى النسخة الموجودة بسلطنة عُمان [وقض] ينظر ص ٥٥ .

يعلم؛ فاقتضى ذلك ان الأمر المطلق لم يرد به أول الأوقات بل أيـــها فعـــل فيـــه المأمور به فقد امتثل فلا يأثم بالتراخي .

قلنا في الجواب عن هذه الحجة: لو كان للتراخي لالتحق الواجب بـــالنفل؛ لأنه لا يستحق الذم بالإخلال به في كل وقت حتى ينقضي عمر المكلـــف: وإذ لا وقت أخص من آخر . يقال: إنه يستحق الذم إذا أخلّ به فيه ، وهذا حال النوافـــل؛ أعني أن المكلف لا يستحق الذم على الإخلال بها في جميع الأوقات فلا يفترق حال الواجب ، من حال النفل في ذلك . وذلك لا يجوز فما أدى إليه وجب رده فبطـــل كونه للتراخي .

قلت: وهذا الاحتجاج فيه نظر؛ لأن للخصم أن يقول: لا نسلم أن الأوقـــات بالنظر إلى جواز التراخي على سواء ، بل لا يزال يجوز له التراخي إلـــى وقـــت يخشى على نفسه الموت ، أو تعذر الفعل بعده؛ فإنه يتعين عليه فعلُه حينئذ؛ لأجـــل خشية فوت المصلحة ، وبهذا يفارق النفل ؛ لأن النفل لا يتعين فعله في حال مـــن الأحوال .

ومما يحتج به أهل الفور أن السيد لو قال لعبده [اسقني ماء] فتراخى عـــد عاصيًا .

قلنا: للقرينة لا لمجرد لفظ الأمر .

قالوا كل مخبر أو منشئ ، فقصده الحاضر نحو [زيد قائم وأنت طـــالق أو بعتك كذا] ونحوها فكذلك نقول في الأمر إن القصد الحاضر .

قلنا هذا قياس في اللغة فلا يقبل . سلمنا أنه ليس بقياس ؛ فإن الفرق بيـــن الأمر وبين هذه الأمور ظاهر ، فإن في الأمر استقبالا قطعـــا ، بخـــلاف الخـــبر والإنشاء حيث لم يخصص باستقبال فانه للحال .

قالوا يجب ان يكون الأمر للفور كما يجب ذلك في نقيضه وهو النهي .

قلنا النهي طلب نفي ، وهذا طلب ثبوت ، ومعنى النهي ان لا يكون المنهي

عنه حالة وجود فاستلزم الفور ؛ بخلاف الأمر ، فمعناه طلب ان يكون للفعل حالة وجود وذلك حاصل مع التراخي ، كما يحصل مع التعجيل .

قالوا: قال تعالى: (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) [1] فذم على ترك البدار .

قلنا لقوله تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) [2] فأمر بالمبادرة لأن الفاء للتعقيب من غير مهلة .

قالوا: لو شرع التأخير لوجب تعيين منتهاه .

قلنا: نعم إذا أراد وقتا معينا ، لا إذا كان غير معين ، فغايته خشية فوت المصلحة كالوقت الموسع .

قالوا قال تعالى (سَارِعُوا) [3] قلنا محمول على الأفضلية ؛ إذ لو كان للوجوب لم يكن مسارعًا . احتج الباقلاني بما سيأتي في الموسع وسيأتي الجواب .

واحتج الجويني بأن الطلب متحقق والتأخير مشكوك فيه فوجب البدار. وأجيب بأنه غير مشكوك فيه .

قلت والحق عندي في هذه المسألة : أن لفظ الأمر إنما وضع لمجرد الطلب والفور والتراخي ودعواهما من التكرار ، والمرة موقوفة على القرائن الخارجة عنه، حالية كانت أو مقالية ؛ لأنه ليس في لفظ الأمر مع تجرده عن القرائن ما يقتضي وجوب التعجيل ، ولا ما يقتضي جواز التأخير ، فوجب ان يعتمد في ذلك على القرائن فيختلف الحال بحسبها ، ولهذا حكم بان الحج على التراخي لقرينة ، وهي تراخيه صلى الله عليه وآله بعد نزول آية الحج[4] ، وحكم بان غيره على

---

(١) سورة الأعراف / ١٢ .

(٢) سورة الحجر / ٢٩ وسورة ص / ٧٢ .

(٣) سورة ص / ٧٢ و سورة آل عمران /١٣٣ .

(٤) اختلف الفقهاء في وجوب الحج هل هو على التراخي أو على الفور ؟ فقال الشافعي والإمام الربيع بين حبيب والأوزاعي ومحمد بن الحسن أن الحج واجب على التراخي ، لأنه =

الفور لقرينة . فان تجرد عن القرائن أفاد مجرد الطلب لا غير فمتى أتى بالمطلوب فقد امتثل فى اى وقت فعل ذلك فهذا هو الذى يترجح لنا فى هـــذه المســألة والله الموفق .

مسألة : المؤقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله فى جميعه :

المؤقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله في جميعه ، اتفاقا كالصوم فـــان الله

= صلى الله عليه وسلم لم يحج إلا بعد عشر حجج ــ أى سنين ، يعنى أنه صلى الله عليه وسـلم لم يحج بعد الهجرة إلا بعد عشر سنين منها ، وهى حجة الوداع ، وكانت فى السنة العاشرة مـن الهجرة ــ من هجرته ، ولا أنكر على من تخلف عن الحج من أمته . وقد استدل على أن الحـج واجب على التراخى بوجهين:

أحدهما : فعله صلى الله عليه وسلم فى تأخير الحج إلى السنة العاشرة والثانى : تقريره صلى الله عليه وسلم ، وهو عدم إنكاره على المؤخرين واستدل هؤلاء بحديث كعب بن عجرة قال : وقـف على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ، ورأسه يتهافت قملا ، فقال : يؤذيك هوامـــك ؟ قلت نعم يا رسول الله ؟ قال أبو داود : فقال قد آذاك هوام رأسك ؟ قال : نعـــم قـــال : فـــأحلق رأسك، ففى نزلت هذه الآية [فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مريضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِـــنْ صِيـــامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُك] سورة البقرة/١٩٦ ــ نزلت سنة ست من الهجرة ، وهذه الآية دالة على وجـوب الحج ، ونزل بعدها قوله تعالى [وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ]سورة البقرة/٤٣ .

ومن الدليل على أن الحج على التراخي : إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحـــج إذا أخره العام والعامين ونحوهما ،وأنه إذا حج بعد أعوام من حين اســـتطاعته ، فقــد أدى الحـــج الواجب فى وقته] ينظر للمحقق فقه الإمام الربيع بن حبيب الأزدى العمـــانى ص ٣٨٥ ــ ٣٨٧ ومصادره.])

وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف هو على الفور لقوله تعالى (وَأَتِمُّوا الْحَـــجَّ وَالْعُمْـــرَةَ لِلَّـــهِ) (البقرة: من الآية١٩٦)] سورة البقرة/٣٣ وهذا أمر ،والأمر يقتضى الفور.

وأجاب أصحاب الاتجاه الأول عن احتجاج الحنفية بالآية الكريمة وأن الأمـــر يقتضـــى الفـــور بوجهين :

أحدهما : إن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وهو على الـــتراخى . والثـــانى أنـــه يقتضى الفور ، وهنا قرينة ودليل يصرفه إلى التراخى وهو ما قدمناه من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثر أصحابه .

تعالى أوجبه فى شهر رمضان ، فوجب فى جميعه بلا خلاف ، ولا يصح الأمـــر بفعل مؤقت بما لا يتسع له ؛ إذ هو تكليف ما لا يطاق.

فإن كان الوقت أوسع فاختلفوا :

ـ فقال أبو طالب وأبو هاشم والقاضى ومحمد بن شجاع البلخى[1] : يتعلق الوجوب بجميع الوقت موسعًا؛ أى يخير بين الفعل والترك حتى يتضيق ، فيتعيـــن الفعل .

لا يقال : فإذا كان له ان يترك فلا وجوب فى ذلك الوقت؛ لأنا نقول : إنـــه لا معنى للوجوب سوى ان فيه مصلحة للفاعل وهى اللطيفة ، فاذا كانت اللطيفـــة حاصلة بفعله أول الوقت وصفناه بأنه واجب فيه ، وإن جاز له التأخير لأجـــل أن المصلحة لا تفوت ولا تنقص بالتأخير ، بل المصلحة تحصل كاملة فى أى وقـــت فعله من الوقت المظروف أوله وآخره وأوسطه أفصح ، وصفه بـــالوجوب فيـــها أجمع لحصول المصلحة بفعله فى أى ساعة فعله من ذلك الوقت .

قال أبو الحسين: واختلف هؤلاء:

ـ فمنهم من لم يثبت للصلاة فى أول الوقت وأوسطه بدلا .

ـ ومنهم من أثبت لها فى هذين الوقتين بدلا وقطع به .ثم اختلف هـــؤلاء الذين اثبتوا لها بدلا فيهما : فقال أبو علي وأبو هاشم : إن بدلها العزم على أدائـــها فى المستقبل فإن العزم يقوم مقام الصلاة فى ذلك الوقت فـــى حصـــول اللطيفـــة المتعلقة بذلك الوقت .

وقال بعض المعتزلة : بل لها بدل غير العزم ، يفعله الله فى ذينك الوقتيـــن لولا ذلك لم يجز من الله أن يخيرنا بين التقديم والتأخير .

---

(1) محمد بن شجاع البلخى ـ وصوابه : الثلجى ـ البغدادى أبو عبد الله ، فقيه العـــراق فـــى وقته، من أصحاب أبى حنيفة . كان فيه ميل إلى المعتزلة ومن مصنفاته : تصحيح الآثـــار فـــى الفقه والنوادر والمضاربة والرد على المشبهه . توفى ســـنة ٢٦٦ هـــ [الأعـــلام ج٦/١٥٧ والوافى بالوفيات ج٣/١٤٨] .

قلت : ولعلهم جميعًا يجعلون اللطف الحاصل بفعلها فى أول الوقت مخالفا للحاصل بفعلها فى آخره ؛ إذ لو كان مثله لزم سقوط وجوبها بعد فعل بدلها أو سقوط وجوب البدل والله اعلم .

والصحيح هو قول من لم يجعل لها بدلا فى أول الوقت ولا ووسطه إذ المصلحة إنما هى فيما عيّن الله تعالى وجوبه ، ولم يعين إلا الصلاة دون العزم، ولما كانت المصلحة بفعله مستوية فى جميع أبعاض الوقت المضروب جاز التقديم والتأخير وان كان التقديم أفضل ، لكونها يكون فيه لطفا فى واجب ومندوب؛ بخلاف آخره فهذا تحقيق مذهب من جعل الوجوب فى الوقت الموسع متعلقا بجميع اجزائه.

وقال الشافعي وأصحابه: بل يتعلق بأوله فقط ، ثم اختلفوا فى آخره ما فائدة التوقيت به :

فقيل: ضرب للقضاء أى لم يذكر فى التوقيت إلا ليقضى فيه ما فات فى وقت الوجوب وهو أول الوقت ، ولا يقضى بعده أصلا ، فإذا فات الظهر فى أول وقته ، قضاه المكلف مهما لم يدخل وقت العصر ؛ فمتى دخل وقت العصر ، فقد فات الأداء والقضاء عند هؤلاء ؛ فلا يقضى بعد ذلك أبدًا قيل وهؤلاء قد انقرض خلافهم ولم يبق أحد منهم .

وقيل بل أخر الوقت ضرب ليدل على تخييره بين أن يفعل فى أوله ، أو فى أخره، فهؤلاء جعلوا الوجوب متعلقًا بأول الوقت ؛ لكن المكلف مخير بين أن يفعله فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه إلى أى الأوقات التى تأتى بعده حتى يدخل وقت العصر؛ فإذا فعله فى أول الوقت فقد أداه فى وقت وجوبه ، وإذا فعله بعده فلم يؤده فى وقت وجوبه؛ لكن الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أوقاتا معلومة إذا فعل فى أيها لم يأثم بالتأخير، فهو أداء لا قضاء ، فإذا أخره عن تلك الأوقات أثم ، وكان فعله بعدها قضاء ، فضرب ما عدا الوقت ليدل على أن المكلف مخير بين أن يفعله فى وقت وجوبه، وهو أول الوقت، وبين أن يؤخره عن

وقت وجوبه إلى أيّ الأوقات المضروبة لذلك الفرض ، وأنه يجزيه فعله فى أيـــها فلا يأثم حتى يفوت جميعها .

هذا تحقيق مذهب هؤلاء؛ لكن منهم من شرط العزم فى أولـــه أى شـــرط التخيير بأنه إذا أخر الفعل ، جعل فعل العزم علة أدائه فى أخر الوقت المضـــروب بدلا عن تعجيله فى أوله وأكثرهم أى وأكثر القائلين بأن آخر الوقت إنما ضـــــرب لدلالة التخيير لا للقضاء لم يشترط ؛ أى لم يشترط فى جواز التـــأخير أن يفعـــل العزم بدلا عن التعجيل ، فهذا تحقيق مذاهب الذين علقوا الوجوب بأول الوقت وقــد استقصيناه كما ترى .

وقال أبو حنيفــة وأصحابه [١] : بل الوجوب متعلق بآخره واختلفوا فيمـــا فعل في أوله :

فقيل: نفل يسقط به الفرض .

وقيل موقوف إن بلغ المكلف أخر الوقت وهو على صفة المكلفين ففــوض؛ فإن مات أو سقط تكليفه قبله فنفل ؛ وهذا القول مروى عن الشـــيخ أبـــى الحســـن الكرخى أيضا .

وحكي أبو بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي [٢] أنه يقول: إن الواجـــب الموسع يتعين فرضًا بأحد أمرين : إما بدخوله فى الصلاة المفروضـــــة فـــى أول وقتها، أو بلوغه أخر الوقت وهو بصفة المكلفين وإن لم يفعل . فهذا تحقيق مذاهب من جعل الوجوب متعلقا بأخر الوقت وصارت الأقوال فى جملة المســــألة ثلاثـــة وتفاصيلها تسعة :

قول ان الوجوب يتعلق بجميع الوقت وهو قول الجمهور ، واختلفـــوا فـــى وجوب البدل فى أوائله على ثلاثة أقوال ، وقول إنه يتعلق بأوله واختلفوا فى آخره على ثلاثة أقوال .

---

(١) وقال : حص ← أبو حنيفة وأصحابه ص ٥٨ ـ السطر الأخير .

(٢) أبو الحسن الكرخي : عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم .

وقول انه يتعلق باخره واختلفوا فى أوله على ثلاثة أقوال ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن الوجوب متعلق بجميع الوقت من دون تخصيص ، والحجة لنا على ذلك وجهان:

الأول أنه لا وجه لتخصيص أوله وأخره لتعلق الأمر به على سواء فإن قوله تعالى (اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) [1] تناول ما بين دلوك الشمس ، وبين الغسق تناولا واحدًا على وجه واحد ، فتخصيص أحد الطرفين تحكم .

الوجه الثانى أنه لو كان معينا؛ لكان المصلى فى غيره مقدمًا للفرض على وقته فلا يصح كما لو صلى الظهر قبل الزوال أو قاضيًا فيقضى ، وهو خلاف الإجماع ويكفيك أن الأمة مجمعة على أن تأدية الفرض فى أول الوقت وأوسطه مجزية ولا إثم على فاعله فى أيهما مهما بقى وقت الاختيار ، وأنها فى جميع ذلك أداء لا قضاء ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين وصرح به ، قلت : وهو مبنى على انقراض من قال بأنها تفعل بعد أول الوقت قضاء لا أداء . قال أبو الحسين: والذى نذهب إليه أن الصلاة فى أول الوقت وأوسطه مصلحة فى طاعة واجبة بعد خروج الوقت وفى طاعة مندوب إليها قبل خروج الوقت إذا كان المعلوم من حال المكلف أنه لا يدرك ما بعد الوقت وهو حى .

قلت : وكلامه حق لأن الشرع حكم بأن الصلاة مستمر وجوب أدائها مهما بقى من الوقت ما يتسع لها ، وهذا يقتضى ان ما هى لطف فيه متأخر عن الوقت المضروب لها ؛ إذ لو جاز أن يكون الملطوف فيه قبل خروج الوقت لسقط وجوبها فى أخره فى بعض الحالات لأن اللطف لا يجب بعد مضى وقت الملطوف فيه لأنه قد تعذر فعله بمضى وقته ولا وجه للتكليف باللطف بعد مضى وقت الملطوف فيه وتعذره .

---

(١) سورة الإسراء / ٧٨ .

وأما كونه لطفاً فى مندوب وقته قبل خروج وقتها إذا مات المكلف قبل خروج الوقت أو حاله بحيث تعذر عليه فعل الملطوف فيه بعد الوقت فذلك واجب أيضا ؛ وإلا كان التكليف بها عبثا حيث لا مصلحة فيها .

قلت: لكن موته قبل خروج الوقت يكشف عن سقوط وجوبها عليه؛ لان اللطف فى المندوب لا يجب وسيأتى تحقيق ذلك فى آخر كتاب المعيار ان شاء الله تعالى .

واحتج من خص الوجوب بأول الوقت؛ بأن الصلاة لو ثبت وجوبها فى غيره لم يثبت وجوبها فيه ؛ إذ لو ثبت وجوبها فيه ، وفى غيره ، لزم فعلها مرتين أو ثلاثا أو أكثر بحسب الأوقات التى تجب فيها ؛ إذ لا معنى لوجوبها فى الوقت إلا تحتم فعلها فيه وإلا فلا وجوب حينئذ .

والجواب أنها واجبة فى جميع الأوقات على وجه التخيير ، لا على وجه الجمع ، فلا يلزم من وجوبها فى الوقت تحتم فعلها فيه ، كما لا يلزم من وجوب الكفارت تحتم فعل جميعها إذ وجبت على التخيير لا على الجمع .

قلت : ولعل المخالف بنى قوله فى هذه المسألة على مثل مذهبه فى الكفارات أنها لا تتصف بالوجوب ؛ جميعها بل واحد منها لا بعينه .

واحتج من جعل الوجوب متعلقاً بأخر الوقت بأنها لو وجبت فى أوله لم يجز تأخيرها إلى أخره فلما كان أخر الوقت هو الذى يأثم المكلف بتأخيرها عنه حكمنا بأنه الذى تعلق الوجوب به دون غيره من الأوقات التى لم يأثم بتأخيرها عنها وحكمنا بأنها فى أوله نفل يسقط به الفرض ؛ كتعجيل الزكاة قبل وجوبها فإنه يراعى ما ينكشف فى أخر الحول .

والجواب والله الموفق أن ذلك إنما يجب لو لم يتناول الأمر أول الوقت على حد تناوله أخره فأما مع تناوله إياهما تناولا واحدًا كما بينا والمقتضى للوجوب هو الأمر ، وهو معهما على سواء . فتخصيصه باقتضاء الوجوب فى أحدهما

تحكم لا وجه له ؛ فأما كونه يأثم بتفويتها في أخر الوقت دون أوله؛ فلأن تفويتـــها في أخره تفويت للطف الذي تضمنته. وفي أوله لا يفوت اللطف بفواته كما بينا من أن المصلحة حاصلة في أي وقت فعل فيه المأمور به من الوقت الذي ضربه لـــه الآمر الحكيم ، فارتفع الفرق الذي ذكروه بين أول الوقت وأخره .

واحتج من جعل العزم بدلا؛ بأنه لا يجوز للمكلف أن يؤخرهـــا عـــن أول وقتها ، وهو غير عازم على أدائها، قبل خروج الاضطرار ، ولا يجوز أن يخـــل بها وبالعزم جميعا، فثبت أن الوجوب في أول متعلق بها وبالعزم على جهة التخيير فاشبه الكفارات .

والجواب والله الهادي أن المكلف إذا أداها في أول الوقت فإنمـــا يؤديـــها لكونها صلاة مفروضة ويجزيه ذلك بالإجماع ، ولو كان العزم بدلا لأداها لكونـــها أحد واجبين كالكفارة ، وأما وجوب العزم على أدائها في الوقت المضروب فذلك لا يختص بها بل ذلك لازم في كل واجب لأنه من أحكام الإيمان لا لكونه بدلا عـــن متعلقه . ثم إنه يقال لهم إذا كان العزم بدلا لزم أن يقوم مقامها في اللطيفـــة ؛ لأن ذلك من حكم الإبدال ، فإذا قام مقامها لزم أن يسقط وجوبها بعد فعله ، كمـــا فـــي الواجبات المخيرة . لا يقال: إنه بدل عن التقديم لا عن الفعل نفسه ، فيسقط بفعلـــه وجوب التقديم لا وجوب الفعل لأن التقديم لطف ؛ لأنا نقول : أنا لا نسلم أن التقديم واجب مع ورود الأمر على جهة التخيير بين أول الوقت وأخره .

فإن قالوا : إنه إذا لم يكن واجبا لزم أن يكون المقدم لها فعلها قبل وقـــت وجوبها فلا يجزئ كما لو صلى قبل وقت الزوال .

قلنا : ولا سواء فان الأمر قد اقتضى أنه إذا فعله فقد فعـــل واجبـــا كمـــا اقتضى في الكفارات ، بخلاف المقدم على الزوال فلم يتناوله الأمر فافترق الحال .

واحتج من جعل لها بدلا في أول الوقت غير العزم يفعله الله تعالى وإن لم يعلمه بعينه ، بأنه لو لم يجب ذلك للزم أن لا يكون لوجوبها في أول الوقت وجـــه مع جواز تأخيرها عنه لا إلى بدل . بيان ذلك أن وجه وجوبها كونـــها لطفـــا إذا

وقعت فى الوقت المضروب لها ولا وجه لتعيين الوقت إلا كون حصول المصلحة بها مشروطًا بإيقاعها فيه ؛ فإذا جاز تأخيرها عنه فليس بشرط فى حصول المصلحة ، وإذا لم يكن شرطاً لم يكن إيقاعها فيه واجبًا ، فلا وجه لتعيينه لها ، والمعلوم أن الشرع قد عينه لها ؛ فوجب الحكم بأن فى إيقاعها فيه لطفًا ولما جاز تأخيرها عنه قطعنا بأن ثم بدلا يفعله الله يقوم مقامها فى اللطيفة ، والجواب والله الموفق :

أنا لا نسلم أن ضرب الوقت للفرض يستلزم كونه شرطًا فى حصول المصلحة بالفرض ؛ أعنى إيقاعه فيه بل يجوز أن يقوم غيره من الأوقات مقامه فى حصول اللطيفة إذا وقع فيه . ومعلوم أن قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) [1] كالمصرح بأن المصلحة بالصلاة حاصلة بفعلها فى أى هذه الأوقات ، وأن كل واحد منها شرط لا على جهة التعيين؛ بل على جهة التخيير فلا يلزم ما ذكر . قال ابو الحسين ويلزم القائل بذلك أن لا يحسن من الله التكليف بالصلاة لمن علم أنه يخترمه قبل خروج الوقت؛ لأن اللطف الذى يفعله الله تعالى فى أول الوقت يقوم مقامها فى حصول المصلحة، فيكون تكليفه بها بعد ذلك ، لمجرد الثواب ، لا المصلحة ؛ وذلك لا يجوز وهذا معنى كلامه .

قلت وفيه نظر كما سنحققه فى التنبيه الذى فى أخر المسألة .

تنبيه : فى ابطال كون العزم بدلا فى أول الوقت ووسطه :

قال أبو الحسين فى إبطال كون العزم بدلا فى أول الوقت ووسطه: إنه لو كان كذلك؛ لوجب على المكلف التحفظ من السهو ، وأنه يجب علينا أن نوقظه من نومه فى أول الوقت ليعزم ، كما يلزمنا فى أخر الوقت أن نوقظه من نومه فى أول الوقت ليعزم ، كما يلزمنا فى أخر الوقت أن نوقظه ليصلى لاشتراكهما فى خشية فوات المصلحة مع عدم الايقاظ .

---

(1) سورة الإسراء / ٧٧ .

قلت وفي وجه وجوب إيقاظ النائم ليصلى دقة ، إن لم يكن عليه نص ، أو إجماع ؛ لأن النائم فى حال نومه غير مكلف بالصلاة ، فكيف يلزم أمره وهو غير مكلف بها . لا يقال كما يلزمنا أمر الصبي الصغير وإن كان غير مكلف؛ لأنا نقول إن وجه أمر الصبى كون فيه تعويد وتمرين له ، والنائم لا وجه يقتضى وجـــوب أمره، فأما إذا كان هناك نص أو إجماع على وجوب ذلك علينا ، قطعنا بأن فـــى ايقاظه لنا لطفا كسائر الواجبات الشرعية . فافهم ذلك ، ويمكن أن يؤخذ وجوبه من وجوب الأذان ، فإنما شرع لإيقاظ النائم ، وتذكير الساهى ؛ فإيقاظه كالتأذين ، ولنا فى التأذين لطف فكذلك الإيقاظ فوجب على الكفاية.

لا يقال فيلزم أن لا يلزم المنفرد وأن لا يجزى سرا ، لأنا نقول إن ذلـــك علة أصل شرعية ووجوبه على المنفرد واجزاؤه سرا تكميل دل عليه دليل كما فى عدة الصغيرة وتحريم القطرة من الخمر .

تنبيه : حكم من أخر الصلاة عن وقتها ، مع ظنه أنــــه يمـــوت عقيب ذلك الوقت :

قال ابن الحاجب: من أخر الصلاة عن أول وقتها مع ظنه أنه يموت عقيب ذلك الوقت؛ عصى بالتأخير اتفاقًا بين من جعل الوجوب متعلقا بجميـــع الوقـــت ، ومن جعله متعلقا بأوله ، ومن جعله متعلقًا بأخره فإنهم يتفقون على أنـــه عـــاص حينئذ بالتأخير .

قلت : وعندى أنه لا يأثم إلا عند من جعله متعلقا بأوله فقط لأجل تـــأخيره عن وقت الوجوب ، لا لظن الموت ؛ بيان ذلك أنا إذا جعلنا الصلاة لطفا فى واجب لا يصح إيقاعه قبل خروج الوقت بما قدمنا ولمـــا ســـيأتى مـــن أن الشـــرع ورد بإجزائها ووجوبها من أول الوقت إلى أخره ، من دون أن يخص حالا مـــن دون حال ولا مكلفا دون أخر فكشف لنا ذلك عن أن الملطوف فيه إنما يكون بعد خروج وقتها لا قبله؛ إذ لو جوزنا كون ما هى لطف فيه يقع قبل خروج وقتها لوجب على الله تعيين ذلك ؛ إذ لا مصلحة لنا فى فعلها بعد فوات وقت الملطوف فيـــه؛ لأنـــها

حينئذ قد سلبت وجه الوجوب ــ وهى كونها لطفا ــ فلما ورد الشرع باستمرار وجوبها إلى أخر الوقت المضروب قطعنا بأن الملطوف فيه متأخر عن ذلك الوقت فى كل حال وفى كل مكلف وهذا القطع واضح البرهان وهو يستلزم أمرين:

أحدهما أن من مات وقد بقى من وقتها ما يتسع لها ؛ انكشف لنا أنه لم يكن مكلفا بها ، إذ ليست له لطفا حينئذ ، لعدم تكليفه بالملطوف فيه لأجل الموت قبل حصول وقته وهذا واضح كما ترى .

الأمر الثانى : أنه لا يلزمه تعجيل الصلاة حينئذ كما زعم ابن الحاجب؛ أعنى إذا ظن أنه يموت عقيب التأخير ؛ لأنه إذا ظن ذلك فقد ظن أنها غير واجبة لما قدمنا من أنها لا لطف فيها حينئذ، وإذا ظن أنها غير واجبة لم يلزمه التعجيل كما لو لم يظن الموت فلا وجه لما ذكره ابن الحاجب ، مع القول بأن وجه وجوب الصلاة ونحوها من الشرعيات كونها مصلحة .

وأما على أصلهم وهو إنما وجبت للأمر بها فذلك مستقيم ؛ لأنه يلزمه امتثال الأمر فإذا أمكنه فى أول الوقت وغلب فى ظنه أنه لا يمكنه فى أخره وجب عليه التعجيل لوجوب امتثال الأمر فهذا مستقيم على أصلهم ؛ لا على أصلنا فافهم هذه النكتة فقد غفل بعض علمائنا عن هذا وجعل كلام ابن الحاجب مستقيما على أصلنا .

قال ابن الحاجب: فإن أخر مع ظن الموت عقيب التأخير؛ ثم إنه لم يمت وجبت عليه فقال جمهورهم وتكون أداء ؛ لأنها مفعولة فى وقتها المضروب .

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى: بل قضاء لأن ظن الموت قد اقتضى تعيين وقتها فى وقت إمكانها ، وأنه قد صار هو المضروب لها لا غيره ، فإذا فات كان فعله لها بعده قضاء ، كما لو أخرها عن الوقت المضروب .

قال ابن الحاجب: إن أراد القاضى أنه يلزمه نيتها قضاء فبعيد ، قال: ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل دخوله وعصى بالتأخير ثم انكشف له أن الذى

انقضى ليس من وقتها أن يصليها فى وقتها قضاء ، ومفهوم كلامه أن القاضى لا يلتزم ذلك والله اعلم .

قال ابن الحاجب: فاما لو أخر مع ظن السلامة ثم فاجأه الموت؛ فإنه لا يحكم عليه بالمعصية لأجل التأخير قال بخلاف ما وقته العمر يعنى فإنه يعصى بالتأخير إذا فاجأه الموت .

قلت ولا وجه للحكم بعصيانه أيضا إذا قلنا إنه موسع ، لا إذا قلنا إنه مضيق .

تنبيه

اعلم أن أبا الحسين لما أورد حجة لمن أوجب العزم بدلا، وهى أن الصلاة لا بد ان تكون لطفا فى واجب ، أو مندوب قبل خروج وقتها ، وفى واجب بعد خروجه :

وأما الأول : فلأنها لو لم تكن لطفا إلا فيما هو متأخر عن وقتها لم يكلف بها مَن المعلوم من حاله انه يموت قبل خروج وقتها؛ إذ لا لطف فيها حينئذ؛ فلما علمنا أنه مكلف بها قلنا لا نسلم أنها لطف فى ملطوف ، فيه تفعل قبل خروج وقتها أيضا .

وأما الثانى : فلأنها لو لم يكن بها ملطوف تفعل بعد خروج الوقت ، لم يستمر وجوبها فى آخر الوقت أصلا .

أجاب أبو الحسين بأن من علم من حاله أنه يموت ، فهى لطف له فى مندوب يفعله فى وقتها أو أن كل جزء منها أى الأوقات لطف فى مندوب عليه فعله قال فهذا كاف فى حسن التكليف بها .

قلت : إن أراد بالتكليف بها الإيجاب فلا وجه لوجوبها كما قدمنا ، وإن أراد أنه يحسن التكليف بها حينئذ ولا يجب ، فهو مستقيم ؛ لأن اللطف فى المندوب لا يجب على المكلف فافهم ذلك .

مسألة : الأمر المقيد بالتأبيد :

قال أبو عبد الله البصري والأمر المقيد بالتأبيد نحو: [افعل كذا ابدًا] لا يقتضى الدوام الأبدى ، واحتج بما روته اليهود عن موسى عليه السلام من قوله (تمسكوا بالسبت أبدا) [1] فانه لم يقتض الدوام ؛ بل نسخ بشريعة محمد صلى الله عليه وآله وقوله تعالى (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) [2] ثم حكى عن أهل النار أنهم يتمنون الموت فى قوله تعالى حاكيا عنهم (لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) [3] فلم يقتض الدوام وقال اكثر الفقهاء بل يقتضيه أى يقتضى الدوام .

قلت وهو الظاهر من اللغة إلا لقرينة تصرف عنه ، وسيأتى الاحتجاج لكل واحد من القولين فى مسألة نسخ ما قيد بتأبيد إن شاء الله تعالى .

مسألة : المباح غير مأمور به :

قال ابن الحاجب : المباح غير مأمور به ، خلافا للكعبى، يعنى أبا القاسم البلخى [4] قلت والأول هو قول الجمهور من أصحابنا أيضا .

والحجة لنا على البلخى: أنا نعلم أن الأمر طلب ، يستلزم الترجيح لوجود الفعل على عدمه ، ولا ترجيح فى المباح من جهة الشرع ؛ بل وجوده وعدمه بالنظر إلى الشرع سواء ، لا ثواب بفعله ولا بتركه ، ولا عقاب عليهما ؛ فلا ترجيح .

احتج أبو القاسم بأن فعل المباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، وما لا يتم لواجب إلا به يجب كوجوبه. وإذا ثبت وجوبه ثبت أنه مأمور به .

---

(١) العهد القديم . الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص ٨٧ .

(٢) سورة البقرة / ٩٥ .　　　(٣) سورة الزخرف / ٧٧ .

(٤) أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخى ـ بفتح الباء الموحدة وسكون اللام ، وبعدها خاء معجمة نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان ، العالم المشهور ، كان رأس طائفة المعتزلة يُقال لهم الكعبية [تاريخ بغداد ج٦/٣٨٤ وطبقات المعتزلة ص ٨٨ ووفيات الأعيان ج٣/٤٥] .

قلنا : الإجماع منعقد على انقسام الأحكام إلى : واجب ومنـدوب ومبـاح ومحظور ومكروه ، والقول بوجوبه يبطل هذا التقسيم وفيه مخالفة الإجماع .

وأجاب عن هذا بأن الإجماع منعقد على أنه غير واجب بنفسه ، كالصلاة ، ولم نجعله واجبا بنفسه ، بل بما يستلزمه من أنه يشغل عن القبيح وفي ذلك جمـع بين الأدلة .

والجواب والله الموفق : أن قوله هذا مبني على أصل قد أفسدناه ، وهو أن القادر بالقدرة لا يخلو من أخذ وترك ؛ فإذا بطل هذا الأصل بطل ما تفرع عليـه ، وقد مر إبطاله فلا حاجة إلى إعادته .

وأما من أجاب بأن الترك للقبيح إنما يكون واجبا حيث لا ينفك من قبيـح إلا إليه ، وأما إذا كان يصح أن ينفك عن القبيح إلى غير ذلك الترك فإنه لا يوصف بالوجوب ، والمعلوم أن المباح لا يتعين بترك القبيح ؛ بل يجوز أن يترك القبيـح بغير المباح ، فهو جواب ضعيف جدا ؛ لأنه يستلزم كون المبـاح واجبـا علـى التخيير كما في الكفارات ، فالأولى اعتماد ما ذكرناه .

تنبيه الخلاف بين الذين قالوا إن المباح غير مأمور به هل هـو من جنس الواجب أو لا ؟

واختلف الذين قالوا ان المباح غير مامور به هل هو من جنـس الواجـب أو لا ؟

فقال جمهورهم؛ ليس من جنس الواجب بل هو أحد أنواع الحكم الشرعي .

ومنهم من يزعم أنه من جنس الواجب؛ يعني أنه من جنـس مـا يشـغل المكلف عن فعل القبيح بما هو واجب بنفسه ، لأن الاشتغال عن القبيح جملة واجب وهذا من جنس ما يشغل ، فهو من جنس الواجب. وهذا ضعيف جدا؛ لأنه يوجـب عليهم أن يحكموا بوجوبه على جهة التخيير كالكفارات .

قالوا لاشك أن المكلف مأذون بفعل المباح، والواجب، واختص الواجب بالتحتم ، فلما شارك المباح الواجب في الإذن ، كان من جنسه .

قلنا : انفصل عنه بعدم التحتم كالمكروه .

قال ابن الحاجب وقول الأستاذ: إن الإباحة تكليف بعيد . وقال ابن الحاجب: والمندوب يوصف بأنه مأمور به ؛ خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي فقالا: لا يوصف بذلك لأنه يوهم وجوبه؛ لأن الأمر للوجوب، ويلزم أن يعصي التارك له لأنه خالف الأمر ؛ ولقول النبي صلى الله عيه وآله وسلم [لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك] [1] فاقتضى أن السواك ليس مأمورًا به ، و لا شك في أنه مندوب، وهذا صريح في موضع النزاع .

ويمكن الجواب عما ذكروا: بأنه لا خلاف في أن المندوب طاعة لله تعالى، والمطيع هو من فعل ما أمر به المطاع، وهذا يستلزم كونه مأمورًا ، وأما الخبر المذكور فمحمول على أمر التحتم ، لا على أمر الندب .

قلت : ومن خصه بالوجوب ، جعل ذلك مجازا ، أي جعل وصف المندوب بأنه مأمور به مجازا لا حقيقة ، لأنه حقيقة في الوجوب .

تنبيه : المندوب ليس من التكليف عند ابن الحاجب ، خلافا للأستاذ وابن المرتضى

قال ابن الحاجب المندوب ليس من التكليف خلافا للأستاذ [2] وهي لفظية .

---

(١) البخاري في كتاب الجمعة باب ٨ ـ السواك يوم الجمعة جـ١/ ٢١٤ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ [لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة] . وفي كتاب التمني باب ٨ – كراهية تمني لقاء العدو جـ ٨ / ١٣١ مختصرا ومسلم في كتاب الطهارة باب السواك حديث رقم ٤٢ جـ١/ ٢٢٠ وأبو داود في كتاب الطهارة، باب السواك رقم ٤٦ جـ/ ٤٠.

(٢)الأستاذ الأسفرايني هو أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرايني ، أبو حامد ، من أعلام الشافعية ، ولد في اسفرايف بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد . فتفقه فيها وعظمت مكانته من مؤلفاته [الرونق في الفقه والأصول [الاعلام ج١/ ٢٠٣] .

قلت والصحيح على مذهبنا قول الأستاذ ؛ لأنها قد حصلت فيه حقيقة التكليف الاصطلاحي؛ لأنه إعلام العبد بأن له في الفعل حصول منفعة أو دفع مضرة ، مع مشقة تلحقه .

مسألة: حكم ما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر مشروطا به كوجوبه:

قال أصحابنا وما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر مشروطا به وجب كوجوبه مثال ذلك قوله تعالى (أقيموا الصلاة) [1] فإذا علمنا أنها لا تتم إلا بالوضوء وجب علينا الوضوء وكذلك إذا لم تتم إلا بستر العورة وجب علينا سترها إذا علمنا ذلك .

واعلم أن للعلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال : إطلاقين وتفصيل:

الإطلاق الأول: أن الأمر بالشئ لا يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به مطلقا ؛ أي سواء كان شرطا في صحة ذلك الواجب أم غير شرط ؛ فالشرط كالوضوء، وستر العورة في الصلاة ، وغير الشرط كالقيام ، وفتح الباب ، وإخراج المال لقضاء الدين أو رد الوديعة . وهذا القول قال الواقفية ، والرازي ، والمرتضى الإمامي .

الإطلاق الثاني: أنه يجب بالأمر سواء كان شرطا أم غير شرط وهذا القول قال به أئمتنا والجمهور . وأما التفصيل فهو إن كان شرطا كالوضوء، وكستر العورة في الصلاة وجب بالأمر بها؛ وان لم يكن شرطا لم يوصف بالوجوب . فهذا حاصل الخلاف في هذه المسألة؛ على ما حكاه ابن الحاجب في المنتهى واختار هذا التفصيل .

والصحيح عندنا أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة :

الأول أن يكون مقدورا للمكلف احترازا من القدرة والآلة ، فانها وإن لم يتم الواجب إلا بها فإنها لا تجب على المكلف ؛ إذ ليست داخلة في مقدوره .

---

(١) سورة البقرة /٤٣ و٨٣ و١١٠ وسورة النساء/٧٧ وسورة النور/٥٦ وسورة الروم/٣١.

الشرط الثاني أن لا يرد الأمر مشروطا به احترازا من نحو [اصعد السطح ان كان السلم منصوبا]؛ فإنه لا يجب عليه أن ينصب السلم؛ لأن الآمر لم يوجب عليه الصعود ، إلا حيث وجده منصوبا لا غير .

الشر ما ليس بشرط كغسيل جزء من الرأس حيث لم يتم غسل الوجه إلا به وستر جزء من الساق حيث لم يتم ستر الركبة سترا كاملا إلا به، وكترك ضد الواجب وفعل ضد المحرم عند من يزعم أن القدرة لا تخلو من أخذ وترك ؛ فلو وجبت هذه الأمور بالأمر باستكمال الوجه غسلا أو الركبة سترا ونحو ذلك ، لزم أن لا يكون الأمر بغسل الوجه متعلقا بالوجه وحده بل به وبغيره وهو جزء من الرأس ، والإجماع منعقد على أن الواجب ليس إلا غسل الوجه فقط وأنه لا يجب غسل بعض الرأس ، وكان يلزم أن يمتنع التصريح بخلافه فلا يقال : [اغسل كل وجهك ولا تُدخِل معه جزءا من رأسك] والمعلوم أن التصريح بذلك غير ممتنع وكان يلزم ان يعد عاصيًا بترك غسل جزء من الرأس والإجماع على أنه غير عاص ، وكان يلزم أن تجب نية غسله كغسل الوجه والإجماع على خلافه .

والجواب أنا لم نوجبه لأمر يخصه، وهو كون فيه لطف ، أو ما يجري مجرى اللطف؛ وإنما أوجبناه حيث لم يمكنا الإتيان بالواجب إلا بفعله، لا أنه واجب في نفسه، وبهذا التحقيق ترتفع الاشكالات كلها :

فأما الأول : وهو كون الأمر بغسل الوجه لم يتناوله فنعم؛ لأنه ليس بواجب في نفسه ؛ وإنما الواجب هو غسل الوجه مستكملا فإذا لم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس وجب لوجوب امتثال الأمر بغسل الوجه فقط فلا يلزم أن يتناوله الأمر بغسل الوجه .

وأما الثاني : وهو إلزام امتناع التصريح بخلافه فنحن نقول: إنه يمتنع حيث لا يمكن استعمال غسل الوجه إلا مع جزء من الرأس لأنه يكون أمرا بما لا يطاق .

وأما الثالث : وهو كونه لا يعد عاصيا بترك جزء من الرأس فمسلم حيث

أمكن استكمال الوجه من دونه وأما حيث لا يمكن إلا معه فـــهو عـــاص بتركـــه استكمال الوجه لا بتركه يغسل جزء من الرأس .

وأما الرابع : وهو كونه لا يجب بنية فإنما لم يجب ؛ لأن النية للواجب إنما تلزم حيث وجب لوقوعه على وجه يجب إيقاعه عليه ، فينوى إيقاعه علـــى ذلـــك الوجه ليجزيه ، بخلاف ما لم يجب إلا ليتم به فعل واجب فلا وجه لوجوب نيته بل تكفى نية ما وجب لا حل استكماله ؛ فنية غسل الوجه كافية ؛ لأنه هو الواجب ، لا غسل بعض الرأس فلا وجه لوجوب النية فيه لما ذكرناه وقد اعترف القائل بـــهذا القول بأن التوصل إلى فعل الواجب بفعل ما لا يتم إلا به لا بد منه لكن لا يســـمى مأمورًا به ذكر ذلك ابن الحاجب حيث قال : إن أردتم بقولك إنه واجب أى لا بـــد منه فمسلم وإن أريد أنه مأمور به فأين دليله [1] .

قلت : وهذا رجوع إلى قولنا من غير تردد ؛ لأنا نقول له: إذا سلمت لنـــا أنه لا بد منه فما معنى ذلك إن أردت أنه يلزمنا فعله ، ليقع الامتثال فـــهذا عيـــن مذهبنا ، وإن أردت أن الامتثال لا يتم من دونه وهو لا يلزمنا لزمك كون الأمـــر حينئذ تكليفًا بما لا يطاق ، وان تقول بأن المأمور به مخير بين أن يتوصـــل إلـــى الامتثال بما لا يتم إلا به وبين أن لا يتوصل وذلك باطل ؛ لأنه يعود على وجـــوب الامتثال بالبعض فبطل ما زعموه وصح ما اخترناه من وجوب ما لا يتم الواجـــب إلا به بالشروط المتقدمة .

قال أصحابنا وما منع الواجب من وجوده ؛ فهو قبيح ، فلو اشتغل بفعـــل غير الصلاة عند تضييق وقتها ، كان ذلك الفعل قبيحًا يأثم بفعله ، ولو طولب بدين وهو واجد فاشتغل بالصلاة ووقتها موسع كانت الصلاة قبيحة لمنعـــها مـــن فعـــل الواجب هذا معنى كلام أصحابنا ونحن نورد عليهم سؤالين :

الأول أن يقال ما وجه وصفكم للفعل الواجب المانع من الواجـــب بـــالقبح

---

(١) مختصر المنتهى جـ١/٢٤٤ .

والقبيح إنما هو الإخلال بالواجب وأما الفعل الذى اشتغل به فلا وجه يقتضى قبحه فلا يوصف بالقبح ثم إنا لو سلمنا أن منعه من الاشتغال بالواجب وجه قبح فإنما يلزم ذلك لو لم ينفك عن الواجب إلا إلى ذلك الفعل فإما ، ومن الممكن أن ينفك عنه لا إلى فعل رأسًا ، والفعل غير متعين للمنع من الواجب فلا وجه للحكم بقبحه حينئذ رأسًا فقولكم حينئذ إن كل فعل اشتغل به المكلف عن الواجب ، فهو قبيح مشكل غاية الاشكال .

السؤال الثانى يقال إذا اشتغل عن الواجب بفعل فهل يعاقب عقاب الإخلال أم عقاب فعل قبيح ؟ إن قلتم بالأول فلا وجه للحكم بقبح الفعل حينئذ رأسا ، وان قلتم انه يعاقب على قبيح لزم ان لا يكون للإخلال بالواجب عقابًا رأسًا وذلك ينقض وجوبه . فهذان السؤالان قادحان على ما ذكروه فى هذه المسألة .

ولا يرد أن على الطرف الأول ؛ أعنى وجوب ما لا يتم إلا به ؛ لأن هنالك يلتزم أن الواجب بالأمر انما هو ما تناوله فقط ؛ لكن لما لم يكن الامتثال إلا بفعل آخر غير ما تناوله الأمر ، لزم وجوبه لوجوب التوصل إلى الامتثال ، وعقاب الإخلال به هو عقاب الإخلال بما تناوله الأمر فقط لا عقاب واجب غيره فافهم ذلك .

نعم وقد يقبح الفعل لأجل منعه عن الواجب مع ورود النهى عنه كقوله تعالى (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) [1] فالاشتغال وقت النداء يقبح لأجل النهى عنه فى تلك الحال ، ووجه النهى الاشتغال به عن الواجب ، ولو لم يرد النهى لم يكن لقبحه وجه على ما اقتضاه السؤالان .

تنبيه: إذا اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان فى التضييق:

أما لو اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان فى التضييق لم يقبح ذلك الواجب ، لأنه حينئذ مخير بان يبدأ بأيهما شاء نحو : أن يطالبه خصمان برد

---

(1) سورة الجمعة / ٩ .

وديعتهما وهى فى مكانين مستويين فى القرب ، فله أن يقدم أيهما شاء لاستواء الواجبين . وأما إذا كان أحدهما مضيقا والآخر موسعا ؛ قبح الاشتغال بالموسع حينئذ على رأى أصحابنا نحو : أن يطالب بالدين فى أول وقت الصلاة ؛ فإنه إذا اشتغل بالصلاة قبحت حينئذ ، لأنها منعت الواجب المضيق من جوده . وكذلك الصلاة فى الدار المغصوبة ونظائر ذلك كثيرة وقد اختلف الناس فى هذه المسألة ونحن نحكى ما ذكره ابن الحاجب فيها قال ابن الحاجب: يستحيل كون الشئ حراما واجبا من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال قال وأما الشئ الواحد له جهتان [كالصلاة في الدار المغصوبة] فاختلف الناس فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول قول الجمهور من الأشعرية والفقهاء: أنها تصح لأن لها جهتين : جهة طاعة، وهى كونها صلاة، وجهة معصية ، وهى كونها استعمال ملك الغير على جهة العدوان فتصح ويثاب من حيث كونها صلاة ، ويعاقب من حيث كونها استعمال ملك الغير ووافقهم النظام من المعتزلة .

القول الثانى للقاضى أبى بكر الباقلانى انها لا تصح ويسقط التكليف بها، أى إذا فعلها فى الدار المغصوبة لم يلزمه فعلها من بعد .

القول الثالث لأحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين كأبى على وأبى هاشم وأبى شَمِر [1] والزيدية والظاهرية : أنها لا تصح ولا يسقط التكليف بها ، بل يلزمه إعادتها .

احتج الأولون بأنه يقطع بطاعة العبد وعصيانه حيث أمره سيده بالخياطة ونهاه أن يفعلها فى مكان مخصوص لأجل الجهتين قالوا وأيضا لو لم يصح ، لكان لاتحاد متعلق الأمر والنهى إذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد لأن الأمر للصلاة والنهى للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما واحتج اهل القول الثانى على أنها لا تصح بما سيأتى فى حجة القول الثالث وعلى أنه يسقط

---

(1) أبو شمر الحنفى ، أحد تلامذة النظام ، من معتزلة البصرة .

التكليف بها بإجماع المسلمين على ترك أمر الظلمة باعادة الصلاة التى صلوها فى الأمكنة المغصوبة وحال مطالبتهم برد المظالم فكشف لنا الدليل القاطع على أنها لا تصح وإجماع السلف على ترك أمرهم بالإعادة على كونهم بعد فعلها غير مطالبين بها **واحتج أهل القول الثالث** بأن الأكوان فى الدار المغصوبة معاص ، ومن المحال أن يكون العبد مطيعًا بنفس ما هو به عاص لأن ذلك كاجتماع الضدين .

قلت: وهذا القول هو الصحيح عند أهل البيت عليهم السلام لما ذكروه ، ولأنه لو صحت الصلاة فى الدار المغصوبة لأجل الجهتين المذكورتين ، لصح صوم يوم النحر ؛ لأنه يكون طاعة من حيث كونه صومًا ، ومعصية من حيث كان فى يوم النحر والإجماع على أنه لا يصح .

وقد أجيب عن ذلك بجواب غير مخلص ، فلا حاجة إلى الاشتغال بذكره وبيان ضعفه؛ لكنا نجيب عما احتجوا به وهى مسألة العبد الذى أمر بالخياطة ونهى عن مكان مخصوص فنقول: إنا لا نسلم ما قطعتم به من ان العبد يوصف بانه مطيع وعاص الا حيث قال له سيّده خط هذا الثوب وامتنع عن الإقامة فى المكان الفلانى فإنه إذا كان طالبًا منه الخياطة من دون ان يقيدها بمكان دون اخر ، وطالبًا الامتناع من المكان المخصوص فإذا لم يمتنع من ذلك المكان وخاط فيه الثوب فلا أشكال انه قد أطاع بفعل الخياطة لان سيّده لم يقيد فعلها بمكان دون اخر وعصى بدخوله ذلك المكان؛ فيوصف ها هنا بأنه مطيع من وجه عاص من وجه .

وأما لو أمر سيّده بخياطة الثوب ونهاه ان يخيطه فى مكان مخصوص فإنه إذا خاطبه فى ذلك المكان لم يكن مطيعًا بتلك الخياطة ، بل تكون معصية محضة بلا إشكال وهذه الصورة هى نظيرة مسألتنا: لأن الله تعالى أمرنا بالصلاة ونهانا أن نفعلها فى الأمكنة المغصوبة ، وإذا فعلناها فيها كانت معصية محضة بلا إشكال؛ بخلاف ما لو أمرنا بالصلاة على الإطلاق ولم ينهنا عن تأديتها فى المكان المغصوب لكن نهانا عن دخوله والإقامة فيه على الإطلاق فكان يلزم أن نكون مطيعين بالصلاة ، لانا قد أديناها كما أمرنا ، عاصين بالإقامة .

تنبيه: إجراء صلاة المطالب بالدين في أول الوقت مجرى الصلاة في الدار المغصوبة:

اعلم ان أصحابنا قد اجروا صلاة المطالب بالدين فى أول الوقت مجرى الصلاة فى الدار المغصوبة فى أنها لا تصح ؛ لأنه يكون عاصيا بنفس ما هو به مطيع ، بيان ذلك عند قيامه للصلاة مطالب أن يخرج منها لقضاء الدين ، وصار كأنه منهى عن أفعالها وإذا فرضنا أنه فى حكم المنهى عن أفعالها صارت أفعالها معصية محضة كما قلنا فى الدار المغصوبة هذا تحقيق ما ذكر أصحابنا ولنا عليه سؤال وهو : أن نقول إنه يمكن الفرق بين المسألتين بأن يقال: لا نسلم أنه فى حكم المنهى عن أفعالها هنا لأنها ليست متعينة فى المنع من قضاء الدين ؛ لأنه ينفك من قضاء الدين لا إلى فعل أو إلى فعل غيرها ، فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية كما قدمنا فى السؤالين الواردين على قول أصحابنا إن ما منع الواجب من وقوعه فهو قبيح فينبغى تكرار النظر فى ذلك ان أمكن التخلص من السؤال وإلا فكلام أصحابنا فى المسألة ليس بجيد فافهم ذلك .

تنبيه أما من دخل المكان المغصوب حتى توسط فيه فلا إشكال فى أنه مأمور بالخروج منه ، فلا يكون حالة الخروج عاصيا ، وقد ذكر أبو هاشم أنه عاص فى حال خروجه لأنه فيه متصرف فى ملك الغير ، وخطّأه الأصوليون كلهم فى ذلك وتأول له الجويني[1] بأنه يعنى أن حكم المعصية مستصحب حتى ينفذ حتى قال : لقد أكثر الأصوليون من الكلام فى تخطئته والرجل ممن لا يقعقع خلفه بالشنان [2] يعنى أبا هاشم .

---

(١) البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى جـ١/٢٩٩ .

(٢) المقصود أنه: لا يخدع ولا يخاف . وفى المثل : فُلانٌ لا يُقَعقَع له بالشِّنان ، أى لا يخدع ، ولا يُروَّع .

والقَعْقَعةُ : حكاية أصوات السلاح ، أنشد سيبويه للنابغة :

كأنَّك من جمال بنى أقيش ∴ يُقعقع خلف رجلَيه بشن .

قلت : ولعل أبا هاشم فى ذلك يقول : إنه بدخوله ألجأ نفسه إلى التصــرف فى ملك الغير فى حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإلجاء مع عقاب المعصية ؛ يعنى فلم يخلص فى حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهى عقوبة إلجائه نفســه فى الابتداء إلى التصرف فى الغصب عند التوبة ، ونظير ذلك ما ذكره أصحابنــا فى تضمين راكب الفرس إذا شمست فإنهم ذكروا أنه إذا ركبها فى ملكه أو مباح ثم شمست وخرجت به إلى ملك الغير فأتلفت فى تشمسها شيئا ؛ فإنه يهدر ولا ضمان على الراكب قالوا فإن ركبها فى موضع تعد نحو : الطريق والسوق أو ملك الغير. فتشمست ضمن ما أتلفت ، ولو فى مباح أو ملك نفسه وما ذاك إلا لتعديه فى ابتداء الأمر ، وهذا عند دخوله المكان المغصوب عالم بأنه إذا تاب لم يخلص عند توبتــه عن استعمال المغصوب ؛ فيكون عليه عقاب الغصب قبل التوبة ، وعقاب الجــائر نفسه فى الابتداء إلى استعمال المغصوب عند التوبة ؛ فصار كالعاصى فى حــال خروجه ؛ إذ لم يخلص من استعمال الغصب فى الخروج وهو الذى ألجأ نفسه إلــى ان لا يمكنه التخلص؛ فهذا ما ذكره ابو هاشم وهو واضح كما ترى وهذا أقرب مـا يحمل عليه .

= والشن : القربة أو السقاء .

ينظر : لسان العرب ج ٤١ / ص ٣٦٩٥ طبعة دار المعارف .

النهى وأحكامه

ـ حد النهى

ـ النهى يقتضى التكرار

ـ الخلاف فى النهى المقيد هل يقتضى التكرار أم لا ؟

ـ مسألة : اقتضاء النهى الفساد

ـ مسألة فى الخلاف فى النهى عما أمر به الشرع أو ندب إليه أو أباحه

ـ تنبيه النهى لوصف يخصه

النهى وأحكامه

فصل والنهى[1] :

وهو قول القائل لغيره [لا تفعل] أو نحوه على جهة الاستعلاء مع كراهة المنهى عنه . فقولنا [لا تفعل] خرج الأمر . ودخل النهى على سبيل التفريع.

وقولنا : [أو نحوه] ليدخل ما فى معناه نحو أن تقول : [حرمت عليك أن تفعل كذا] .

وقولنا: على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء نحو [اللهم لا تعذبنى ولا تغفر لفلان] ونحو ذلك ، فإن ذلك ليس بنهى .

وقولنا : مع كراهة المنهى عنه ؛ ليخرج التهديد نحو أن يأمر عبده أن يفعل كذا فيتثاقل فيقول له : [لا تفعل ما أمرتك به] متوعدًا له بالعقوبة فإن ذلك تهديد ، لا نهى نظيره فى الأمر.

قلت هذا هو حد النهى العرفى : لكنه فى اللغة حقيقة فى الصيغة مجاز فيما كان فى معناها ، وكان يكفى ان يقول : هو طلب كف عن الفعل بالقول ، أو ما جرى مجراه على جهة الاستعلاء .

قلت والخلاف فيما يصير به النهى نهيا ، كالخلاف فيما يصير به الأمر أمرًا ، وقد حكينا الخلاف فى قولنا : ويصير النهى نهيا بالكراهة للمنهى عنه خلافا للمجبرة فإنها زعمت أنه يصير نهيا بإرادة كونه نهياه .

والحجة لنا عليهم أنه قد يرد تهديدًا كما قدمنا مثاله ، فلا يتميز النهى عن التهديد إلا بها فإن الناهى كاره لما نهى عنه ، والمتهدد مريد لوقوع ما تناولته صيغة التهديد ، كما قدمنا بيانه .

---

(١) النهى في اللغة معناه : المنع ، يقال : نهاه عن كذا ، أى منعه عنه ، ومنه سمى العقل نهية ؛ لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه .

واعلم ان النهي يقتضي مطلقه التكرار اتفاقا فاذا قال القائل [لا تفعل] كذا ، ولم يقيده بشرط ، ولا وقت ، اقتضى وجوب الكف عن ذلك الفعل في جميع الأوقات المستقبلة إلا عند ابن الخطيب وهو الفخر الرازي [1] ؛ فإنه جعله كالأمر في انه لا يجب فيه تكرار الانتهاء عنه في كل وقت ؛ بل اذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل وأنه فعله بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعلته بعد ان كف عنه مرة .

وحجته أن القائل إذا قال [لا تفعل] كذا فكأنه قال [كف عن هذا الفعل] فالمطلوب إنما هو الكف. فإذا كف عنه عقيب الأمر بالكف فقد فعل الكف وهو المطلوب ، ومن فعل المطلوب فقد امتثل على ما يقتضيه إطلاق اللفظ فلا يجب كف اخر في الوقت الثالث والرابع إلا لقرينة تقتضيه ؛ ولأن النهى عن الفعل أمر بفعل ضده ؛ فكما أن الأمر المطلوب لا يقتضي تكرار الفعل كذلك النهى .

وإذا أردنا الرد عليه قلنا: لا شك أن المطلوب بالنهى مع الإطلاق أن لا يكون المنهي عنه حالة وجود، فمتى أوجده فقد خالف الناهي ؛ حيث نهاه أن لا يجعل له حالة وجود ، فجعل له حالة وجود ، وهذه مخالفة اما طلبه الناهي بلا اشكال فلا امتثال ، والمطلوب في لفظ الأمر ثبوتها ؛ أي ثبوت حالة وجود للمأمور به ، فمتى ثبتت فقد امتثل، وإن لم يتكرر ؛ فقد ظهر الفرق بين صيغتي الأمر والنهي ؛ فبطل ما زعمه الرازي من الجمع بينهما .

فإن قلت : انه لا نسلم أن المطلوب بالنهي عن الشيء أن لا تكون له حالة

([1]) هو محمد بن عمر بن الحسن ، التيمي ، البكري ، الطبرستاني ، الرازي ، فخر الدين ، المعروف بابن الخطيب ، الشافعي ولد بالري سنة ٥٤٣ هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ . ومن تصانيفه: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم ــ والمحصول في أصول الفقه ــ وأسرار التنزيل وأنوار التأويل والبرهان في قراءة القرآن ــ ودرة التنزيل وغرة التأويل في الآيات المتشابهات ، وشرح الاشارات والتنبيهات لابن سينا ــ وشرح القانون لابن سينا ــ والرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان ــ وشرح المفصل للزمخشري [وفيات الأعيان ج١/٤٧٤ ومفتاح السعادة ج١/٤٤٥ ــ ٤٥١] .

وجود ؛ بل المطلوب به أنْ يقع كف عن إيجاده ؛ فإذا وقع كف عنه فى وقت فقد فُعل المطلوب ، فحكم له بالامتثال فكان كالأمر .

قلت: إن معنى الكف عن الفعل أن لا يوجده ، لا معنى له سوى ذلك، إلا عند من يقول : إن القدرة لا يصح خلوها من فعل ، وقد أبطلنا هذه القاعدة فيما سبق ، فثبت أن معنى الكف عن الشئ أن لا يثبت للمنهى عنه حالة وجود ولم يقصد أن يفعل ضده لأنه ليس بمقصود فى النهى ؛ إنما المقصود أن لا يوجد ما نهى عنه ؛ إذ لو كان المقصود إيجاد ضده لجاء بصيغة الأمر لا صيغة النهى ؛ وهذا واضح لا يحتاج إلى تطويل فى تقريره؛ فثبت ما قررناه من أن المطلوب بالنهى أن لا يكون للمنهى عنه حالة وجود بلا ريب ، وإذا كان ذلك هو المطلوب بالنهى وجب أن يقتضى التكرار لا محالة للقطع بأن النهى إذا وجد المنهى عنه ، فقد أثبت له حالة وجوده ومع ذلك لا امتثال قطعًا ؛ لأن الناهى لم يقيد ذلك بوقت دون وقت ، وهذا واضح لا إشكال فيه ، وهذا الكلام إنما هو فى النهى المطلق .

الخلاف فى النهى المقيد هل يقتضى التكرار أم لا ؟

فأما النهى المقيد فقد اختلف أصحابنا فى اقتضائه التكرار :

- فقال الأكثر منهم وكذا المقيد من النهى بشرط او وقت وهو نحو أن يقول القائل: [لا تصعد السطح ان كان فيه فلان أو تصعده يوم الجمعة] فان هذا يقتضى التكرار بمعنى انه كلما كان فلان على السطح فالنهى عن صعود ثابت ، وكلما كان يوم الجمعة فكذلك ؛ لأنه إذا اقتضاه حال الإطلاق فالتقييد لا يخرجه عن موضوعه .

- وقال الشيخ أبو عبد الله البصرى: بل النهى المقيد يفيد المرة الواحدة ولا يفيد الدوام فإذا قال القائل : لا تصعد السطح ان كان فلان فيه لم يفد ذلك فى كل مرة يكون ذلك الفلان فيه بل إذا تركه مرة فقد امتثل .

- قلت: لكن الاقرب أن أبا عبد الله يجعل تلك المرة متعينة فى أول مرة

يكون ذلك الفلان على السطح ؛ فإذا تجنب الصعود في تلك الحال ، فقد امتثل ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه ، فقد خالف ما نهى عنه حينئذ قال الحاكم : وهذا القول هو الأصح إلا لقرينة تقتضي الدوام أو حالية .

قال أبو عبد الله : لأن السيد إذا قال لعبده : [لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد] أفاد مرة واحدة وإذا قال : [لا تخرج من بغداد] وأطلق القول أفاد المنع من الخروج على التأبيد. واحتج الأكثرون بان المطلق إذا أفاد التأبيد فالمقيد كذلك كما قلنا في الأمر المقيد انهما لا يفترقان في هذا الحكم وأجاب الشيخ أبو عبد الله بأن النهي المطلق انما افاد التكرار في العرف لا في اللغة فلا يمتنع ان يبقى المقيد بالشرط على موجب اللغة وهو المرة لا التكرار .

قلت : والأقرب عندي في المطلق أنه يقتضي التأبيد من جهة اللغة لما تقدم تحقيقه وأما في المقيد : فالأقرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل اقتضى الدوام نحو : [لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر] فإنا نعلم أن العلة فيه كراهة كشف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل كـ [لا تدخل المسجد ان كان زيد في الدار] اعتمد على ما فهم من مقصد الشارط وإن لم يفهم شيئا فالظاهر الدوام كالمطلق ؛ إذ تقديره لا يكون لدخول المسجد وجود وزيد في الدار ، وهذا يقتضي عموم الأوقات ، فكذلك ما هو في معناه ، وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الأكثر من أنه للدوام إلا لقرينة تعمه ومن قال ان مطلق النهي للمرة وهو ابن الخطيب الرازي فلا شك في انه يقول في المقيد ، كذلك وقد يحتج القائل بذلك بان الحائض نهيت عن الصلاة ولم يفد الدوام .

ويجاب بان النهي مقيد بوقت الحيض ؛ لأنه صلى الله عليه وآله قال: [دعي الصلاة أيام اقرائك] (١) فلا حجة لهم فيه .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٠٢ ـ ١٠٣ عن عائشة رضي الله عنها قالت : قالت: فاطمة بنت أبي حُبش لرسول الله صلى الله عليه وسلم: [إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع =

مسألة : اقتضاء النهى الفساد :

واختلف الناس فى اقتضاء النهى الفساد :

● فقال القاضي [1] وأبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي : والنهى لا يقتضى الفساد فى المنهى عنه مطلقا ؛ أى فى العبادات والمعاملات لا لغة ولا شرعًا . وقالت الشافعية والظاهرية بل يقتضيه مطلقا ؛ أى فى العبادات والمعاملات لغة وشرعًا .

● وقال أبو الحسين وابن الخطيب والغزالي: بل يقتضيه فى العبادات شرعا لا لغة ، ولا يقتضيه فى المعاملات ، لا لغة ولا شرعًا .

والصحيح عندنا هو القول الأول والحجة لنا على تصحيحه أن معنى كون الشئ فاسدا أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء ، واقتضاء التمليك ،

=الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة ، فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى].

أخرجه البخاري فى كتاب الوضوء ، باب [٦٣] غسل الدم ج١/٦٣ وفى كتاب الحيض ، باب [٨] الاستحاضة ج١/٧٩ ، وفى باب [١٩] إقبال الحيض وإدباره ج١/٨٢ وفى باب [٢٤] إذا حاضت فى شهر ثلاث حيض ... الخ ج١/٨٤ وفى باب [٢٨] إذا رأت المستحاضة الطهر ج١/٨٥ .

وأخرجه مسلم فى كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها حديث رقم [٦٢] ج١/٢٦٢. وأخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة ج١/١٩٤ ــ ١٩٥ حديث رقم [٢٨٢ و٢٨٣] وأخرجه الترمذي فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى المستحاضة حديث رقم [١٢٥] ج١/٢١٧ وقال أبو عيسى : حسن صحيح وأخرجه النسائي فى كتاب الحيض والاستحاضة ، باب الفرض بين دم الحيض والاستحاضة ج١/١٨٥ وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء فى المستحاضة التى عدم أيام اقرائها قبل أن يستمر الدم ج١/٢٠٣ــ٢٠٤ حديث رقم [٦٢١ و٦٢٤] . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٦/١٩٤ .

(١) القاضى عبد الوهاب بن على نصر الثعلبى البغدادى ، قاضى ، من فقهاء المالكية ، ت ٤٢٢ هــ، ومن مؤلفاته : التلقين فى فقه المالكية ، وشرح المدونة لمالك وشرح فصول الأحكام والإشراف على مسائل الخلاف (ينظر : وفيات الأعيان جــ١ /٢١ والأعلام جــ٤ /٢٣٥) .

والمعلوم أن المنهى عنه ، قد يقع صحيحا ، كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد بل لا بد من دليل إذ لفظ النهى لا يفيده لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .

احتج أهل القول الثاني على أنه يقتضيه لغة بان العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهى عن الربويات والانكحة وغيرها [1] .

قلنا : لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به ؛ فهو بانٍ على مذهبه.

قالوا : الأمر يقتضى الإجزاء ، والنهى نقيضه ، فيقتضى نقيض الاجزاء ، وهو الفساد [2] .

قلنا : لا نسلم كون النهى نقيض الأمر ؛ لأنه يقتضى القبح كما سيأتى، ونقيض القبح الحسن ، والأمر يقتضى الوجوب لا مجرد الحسن .

سلمنا فلا يلزم فى النقيضين أن تتناقض أحكامهما من كل وجه .

سلمنا ان الأمر يقتضى الصحة ، فنقيض ذلك أن لا يكون النهي للصحة لا أنه يقتضى الفساد .

واحتج أهل القول الثالث بأن الفساد حكم شرعي لا يعقله العرب ، فلا يصح أن يكون مقصوداً لها في وضع النهى ، وأما فى الشرع فلا إشكال فى صحة

---

(1) ينظر فى ذلك : المنهاج للبيضاوى جـ٢/٥٠ ونهاية السول جـ٢/٥٤ ومنهاج العقول للبدخشى جـ٢/٥٠ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ٢/٤٨-٤٩. وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٠ والمستصفى للغزالى جـ٢/١٠ .

ومن ذلك أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قد استدل على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) سورة البقرة / ٢٢١ .

وأيضا فقد استدل هو وغيره على فساد نكاح المحارم بالنهى . كما استدل استدلوا على فساد الربا، بقوله عز وجل (وذروا ما بقى من الربا) سورة البقرة / ٢٢٨ .

(2) ينظر / التيسير على التحرير جـ ٢٨٢/١ .

قصده ، وأما وقوعه فدليله استدلال العلماء بالنهى على فساد ما نهى عنه الشرع ، فلولا أنهم قد علموا بأن الشرع اقتضى ذلك لما استدلوا به .

قلنا : إنما يصح هذا دليلا ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهبًا له ، أعنى أن النهى يقتضى الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

نعم وقد يقال : إن النهى إن كان لخلل شرط اقتضى الفساد ، كالنهى عن بيع الغرر وإلا لم يقتضه كالنهى عن بيع حاضر لباد ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الله البصرى .

قلنا : لم يستفد الفساد من النهى بل من قيد الشرط وقد يقال: إن نهى عنه لمعنى يخصه كبيع الغرر أيضا فهو لأجل الغرر ، وإن كان لمعنى يخص غيره كالبيع وقت النداء لم يفسد .

قلنا : إنما فسد الأول لفقد شرط ، لا للنهى . وقيل : إن نهى عنه لأجل ملك الغير لم يقتض الفساد ، كالنهى عن بيع ملك الغير ، فإنه إذا باعه مع هذا النهى ، وأجاز المالك لم يفسد ، وجعلوا من ذلك النهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة ، فإنه لا يقتضى الفساد عندهم ، وان كان لأجل اختلال شرط اقتضى الفساد كالنهى عن بيع الغرر ونحو ذلك .

قلنا : قد ينهى لأجل حق الغير ، ومع ذلك لو باع ملك غيره ولم يأذن كان فاسدا ، فقد اقتضى الفساد ، وان كان لأجل حق الغير وقيل : إن نهى عن الشئ لان بفعل المنهى عنه تحليل محرم اقتضى الفساد ، وإن لم يكن كذلك لم يقتض الفساد . مثال المقتضى للفساد : النهى عن نكاح المتعة ، والنهى عن بيع الميتة ، فإن المنهى عنه هو العقد ، وفيه توصل إلى تحليل ما كان محرما فى الأصل وهو الوطء وأكل الميتة .

قلنا : إن أردتم أنه نهى عن العقد فيما كان كذلك ؛ لأنه يصير به الحرام

حلالا تحقيقا ؛ فالعقد صحيح حينئذ وليس بفاسد ؛ إذ لو كان فاسدا لم يحل به الحرام ؛ وإن أردتم أنه توصل إلى التحليل ، والتحليل غير حاصل . فهذا نوع مناقضة فكيف تقولون : إنه توصل إلى التحليل وليس بتوصل ، ثم إنا نريكم ما هو توصل إلى تحليل محرم ، وهو ليس بفاسد كالنهي عن بيع الحاضر لباد فبه يصير بالشراء حلالا ولا يفسد العقد مع كونه توصلا إلى ما كان محرما فهذه الأقوال حكاها أبو الحسين وضعفها بما ذكرناه . وقد حكى ابن الحاجب عن بعضهم أنه يقول : بأن النهي يقتضي صحة المنهي عنه ، ولا يقتضي فساده واحتج بأنه لو لم يكن صحيحا في الشرع لكان المنهي عنه غير الشرعي والشرعي الصحيح كصوم يوم النحر ، والصلاة في الأوقات المكروهة ؛ فإن النهي عن ذلك يقتضي أنه إذا فعل ذلك كان صحيحا ؛ وإلا فلا فائدة في النهي ؛ لأن فيه منع الممتنع .

قلنا : لا نسلم إنه نهي عن الصوم والصلاة المعتبرين شرعا وإلا لزم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة .

قالوا : لو كان ممتنعا لم يمنع .

قلنا : ليس ممتنعا قبل النهي وإنما امتنع به . سلمنا فإن مذهبكم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (دعي الصلاة أيام اقرائك) [1] إنكم توافقون أن النهي

---

(١) هذا معنى بعض حديث أخرجه البخاري وغيره عن عائشة . بلفظ [إن هذه ليست بالحيضة ولكن هذا عرق ، فإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلي . وإذا أقبلت فاتركي الصلاة] على ما في الفتح الكبير جـ ١ / ٣٢١ .

وقد ذكر الغزالي في : شفاء العليل ٤٠٨-٤٠٩ - : أنه روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش - وقد استحيضت - : إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي] .

وقد وردت ألفاظ هذا الحديث في :

البخاري في كتاب الوضوء باب غسل الدم جـ ١ / ٦٣ وفي كتاب الحيض باب ٨ - الاستحاضة جـ ١ /٧٩ وفي باب ١٩- إقبال الحيض وإدباره جـ ٨٢ وفي باب ٢٤ - إذا حاضت في شهر ثلاث حيض .. الخ جـ ٨٤/١ وفي باب ٢٨- إذا رأت المستحاضة الطهر جـ ٨٥/١ . =

يدل على صحة الصلاة لوصلت كما زعمتم في صوم يوم النحر والصلاة في الوقت المكروه ؛ وكذلك قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) [1] فإن النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه إذا فعل ، وقولهم : يحمل النكاح هنا على المعنى اللغوي يوقعهم في مخالفة قولهم : إن الممتنع لا يمنع ثم إنه متعذر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم للحائض (دعي الصلاة):

تنبيه: في الخلاف في النهي عما أمر به الشرع أو ندب إليه، أو أباحه:

اعلم أن الخلاف في كون النهي يقتضي الفساد ، أو الصحة . ليس خلافا في النهي على الإطلاق ؛ وإنما هو خلاف في النهي عما أمر به الشرع أو ندب إليه أو أباحه فهذا هو موقع الخلاف في كونه يقتضي فساد المنهي عنه ، أو صحته لا غير ذلك ؛ فالنهي عن الزنا وشرب الخمر ؛ وأكل الميتة؛ ليس محلا للخلاف إذ لا معنى لفساده ولا لصحته حينئذ نعم ولا خلاف بين هؤلاء أيضا في المنهي عنه أنه قد يكون فاسدا ، كبيع الغرر [2].

=ومسلم: في كتاب الحيض ، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها حديث رقم [٦٢] جـ١/٢٦٢ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة رقم ٢٨٢ ، ٢٨٣ جـ١ /١٩٤-١٩٥ .

والترمذي: في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة رقم ١٢٥- جـ١/٢١٧ وقال أبوعيسى : حديث حسن .

والنسائي : في كتاب الحيض والاستحاضة ، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة جـ١/١٨٥ . وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة التي عدم أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم . حديث ٦٢١ و ٦٢٤ جـ١/٢٠٣-٢٠٤ . ومالك في الموطأ جـ١ /٦١ في كتاب الطهارة ، باب المستحاضة رقم ١٠٤ وأحمد في المسند جـ٦/١٩٤ و ٢٦٢ .

(١) سورة النساء / ٢٢ .

(٢) بيع الغرر قال السرخسي ج١٣/١٩٤ : الغرر ما يكون مستور العاقبة . وقال المالكية : إن الغرر هو التردد بين أمرين أحدهما على الغرض والثاني على خلافه حاشية الدسوقي ج٣/٤٩ ومثلوا له : ببيع الحمل في البطن دون الأم ، أو بيع اللبن في الضرع. =

وقد لا يكون كبيع حاضر لباد [1] ، لكن اختلفوا في الأصل من الأمرين : فقال بعضهم : الأصل اقتضاء الفساد إلا لدليل يدل على الصحة وقال بعضهم : الأصل أنه لا يقتضي الفساد وإنما يثبت فساد المنهي عنه بدليل غير النهي .

وقال آخرون بل الأصل اقتضاؤه الصحة إلا لدليل فافهم هذه النكتة .

<u>تنبيه : النهي لوصف يخصه :</u>

فأما لو نهي عنه لوصف يخصه ؛ كالنهي عن بيع المضطر .

فقال الأكثر : الخلاف فيه ليس كالمطلق ، بل لا بد من اقتضائه الفساد .

وقال ابن الحاجب وغيره : بل الخلاف واحد وقال الشافعي : النهي عنه لأجل الوصف يضاد وجوب أصله .

<u>قلت :</u> يعني ثبوت الحكم باللفظ فيصير اللفظ كأنه لم يقع ؛ فحكم ببطلان المنهي عنه حتى كأنه لم يكن .

=معناه أن يخرج الحضري إلى البادي ، وقد جلب سلعه ، فيعرفه السعر ، ويقول : أنا أبيع لك وري مسلم والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد . قال : قلت لابن عباس فما قوله لا يبيع حاضر لباد ؟ قال: لا يكون له سمسارا]وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة هذا البيع مع حرمته ، لأن النهي لأمر خارج وهو التضييق على الناس.

وذهب الحنابلة إلى بطلان هذا البيع ، لأن النهي عندهم يقتضي الفساد مطلقا.

[ينظر المغني ج٤/٢١٥]

(١) بيع الحاضر للبادي : معناه أن يخرج الحضري إلى البادي ، وقد جلب سلعة فيعرفه السعر ، ويقول : أنا أبيع لك . روى مسلم والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد . قال : قلت لابن عباس : فما قوله : لا يبيع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمسارا] .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى صحة هذا البيع ، مع حرمته ، لأن النهي لأمر خارج ، وهو التضييق على الناس . وذهب الحنابلة : إلى بطلان هذا البيع ، لأن النهي عندهم يقتضي الفساد مطلقا [ينظر المغني جـ٤/٢١٥] .

قال ابن الحاجب : يعني ظاهرا ، وإلا ورد نهي الكراهة .

وقال أبو حنيفة : يدل على فساد الوصف له بأنه بيع صحيح لا المنهى عنه فحكموا عليه بالفساد لا البطلان، وجعلوا للفساد حكما بين الحكمين كما هو مقـــرر فى علم الفروع احتجت الحنفية بانه لو اقتضى البطلان لناقض تصريـــح الصحـــة والمعلوم أن الشارع لو نهى عن بيع المضطر ثم قال : ومن فعل ملك وإثـــم لـــم تتناقض الجملتان ، وقد وقع ذلك فى طلاق الحائض ؛ فإن الشرع قد نـــهى عنـــه وحكم بوقوعه . وكذا من ذبح ملك الغير ، كانت تذكية صحيحـــة توجـــب حـــل المذبوح ؛ وإن كان منهيا عنه .

أجابت الشافعية بأن الظاهر بطلان المنهى عنه ؛ لأن النهى يقتضى القبح ، والقبيح باطل ، وما خولف فيه ذلك فبدليل صرف النهى عن ظاهره .

قلنا : قد بينا أن لفظ النهى المطلق لا يقتضى الفساد ، فكذلك المقيد ؛ إذ لا وجه للفرق وهذا فرع يتفرع على مسألة اقتضاء النهى الفساد :

قال أصحابنا : إنما الخلاف فى النهى الذى يتضمن اختلال شرط ، فأمـــا حيث لا يقتضى خلل شرط ، كالبيع وقت النداء ، فلا يقتضى الفساد اتفاقا إلا عنـــد احمد ومالك .

قلنا : لا وجه لاقتضائه الفساد حينئذ الا مجرد النهى وهو لا يقتضيه لمـــا قدمنا من إن النهى قد يتناول الشئ و لا يفسده ، كطلاق البدعة ، وبيع حاضر لباد. وهذا فرع اخر من فروع هذه المسألة :

قال أصحابنا والنهى يقتضى القبح فى المنهى عنـــه إلا لقرينـــة تقتضـــى الكراهة فقط وهذه مسألة خلاف بين الأصوليين على حذ اختلافهم فـــى اقتضـــاء الأمر للوجوب :

- فقال قوم : إنه فى وضعه اللغوى ، يقتضى قبح المنهى عنـــه ؛ فـــإن خولف فلقرينة واظن اهل هذا القول هم القائلون بان صيغة الآمر للوجـــوب لغـــة وشرعًا .

- وقال قوم : بل اصل وضعه للكراهة فقط وأظن القائلين بهذا هم القائلون بان الأمر فى أصل وضعه للندب فقط ولا يفيد الوجوب الا لقرينة .
- وقال قوم : مشترك بينهما أى بين القبح والكراهة .
- وقال قوم بالوقف فى ذلك وهم المتوقفون فى لفظ الأمر .
- والصحيح أنه يقتضي القبح ؛ لأنه يدل على كراهة الناهى لما نهى عنه قطعنا بأنه قبيح عنده وإلا كان كارها للحسن ، وذلك قبيح عقلا كما قدمنا.

تنبيه :

قال ابن الحاجب : والنهى يقتضى التكرار والفور ففرق بينه وبين الأمر فى هذين الحكمين .

تنبيه :

أما لو ورد النهى عما قد أوجبه الشرع ، فقد ادعى الأستاذ والأشعرى الإجماع على أنه لا يفيد الحظر بل تقدم الوجوب قرينة تقتضى انّه لم يرد الحظر بخلاف الأمر بعد الحظر فالخلاف فيها مشهور .

وتوقف الجوينى فى ذلك أعنى فى اقتضاء النهى بعد الوجوب الحظر ؛ أو إباحة ترك ذلك الواجب .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : المكروه الشرعى منهى عنه ، غير مكلف به كالمندوب قال : وقد يطلق أيضا على الحرام وعلى ترك الأولى .

قلت : وعندنا أنه مكلف به على معنى أنه مما عرف فاعله على حسنه، وان له فى تركه ثوابًا وليس عليه فى فعله عقاب . وهل يحسن منا كراهة المكروه وقد صرح أصحابنا بأن كراهة الحسن قبيحة ، وهذا يقتضى ان كراهتنا لفعل المكروه لا تحسن .

قلت ولعل أصحابنا يريدون أنها قبيحة من جهة العقل ، ويجوز أن تُحسن من جهة الشرع ؛ كما في ذبح البهائم ، فإنه قبيح من جهة العقل ، حسن من جهة الشرع ؛ لأن القبح العقلي فيه مشروط كما مر تحقيقه في القلائد .
وكذلك نقول : إن قبح كراهة الحسن مشروط بان لا يحصل فيه وجه يقتضي حسنها، وقد ورد الشرع بالنهي عن الأكل بالشمال(١) والبول من قيام(٢)

---

(١) عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما قال : كنت غُلاما في حجر رسول اله صلى الله عليه وسلم وكانت يدي تطيش في الصفحة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا غُلام ، سم الله ، وكُل بيمينك ، وكل مما يليك فما زالت تلك طِعْمتي بعدُ] .
أخرجه البخاري في الأطعمة ، باب التسمية على الطعام ، والأكل باليمين ، وباب الأكل مما يليه ج٤٥٨/٩ .

ومسلم رقم ٢٠٢٢ في الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما. ومالك في الموطأ ج٩٣٤/٢ في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في الطعام والشراب . وأبو داود في الأطعمة رقم ٣٧٧٧ ، باب الأكل باليمين بلفظ [أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده طعام ، فقال : ادنُ يَا بُنيَّ ، فسمِّ الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك] .
والترمذي في الأطعمة رقم ١٨٥٨_ باب ما جاء في التسمية على الطعام .
تطيش في الصفحة :
الطيشْ : الخفة ، أراد به أن يده تمتد إلى جوانب الصفحة .
والصفحةُ : كالقصعة ، والصحن مما يكون فيه الطعام .
طِعمتي : الطعمة بكسر الطاء : الحالةُ .

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يأكل الرجل بشماله ، أو يشرب بشماله ، أو يمشي في نعل واحدة ، أو يشتمل الصماء ، أو يحتبي في ثوب واحد كاشف عن فرجه] . وفي رواية [لا تأكلوا بالشمّال ، فإن الشيطان يأكل بالشمال].
أخرجه مسلم رقم ٢٠١٩ في الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب ورقم ٢٠٩٩ في اللباس ، باب النهي عن اشتمال الصماء والاحتباء في ثوب واحد.
ومالك في الموطأ ج٩٢٢/٢ في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، باب النهي عن الأكل بالشمال .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت : من حدثك أن نبي الله صلى الله عليه وسلم _ كان يبول قائما فكذبه أنا رأيته يبول قاعدا] أخرجه ابن حبان في كتاب الطهارة _ ٢١ من باب الاستطابة=

ونحو ذلك فلا يبعد أن يحسن منا كراهة ذلك ؛ لأن فى وقوعه تفويت منافع وهى الثواب على تركه وقد تقدم منا فى باب الكراهة من علم اللطيف جملة من الكلام فى هذا وهذا القدر كاف ها هنا .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : يجوز ان يحرم واحدا لا بعينه خلافا للمعتزلة .

قال وهى كالمخير ، يعنى كالواجب المخير قلت ولقد قصّر الكلام فى هذه المسألة وهى تحتاج إلى تحقيق وتوضيح وتصوير :

أما التحقيق فهو أن ابن الحاجب قد صرح بان المحرم على التخيير جار مجرى الواجب على التخيير فى الحكم ، بان الواجب والمحرم واحد لا بعينه ، أو مجموعهما كما ذهبنا إليه .

وأما التوضيح فاعلم أن النهى عن أمور متعددة يصح على الجمع نحو: [لا تفعل كذا ولا كذا ولا كذا] ويصح على التخيير .

والمنهى عنه على التخيير يخالف الأمر على التخيير ؛ بأن الأمر على التخيير يعد المأمور به ممتثلا بفعل واحد من تلك الأعداد كما مر فى الكفارات والمنهى عن أشياء على التخيير لا يمتثل إلا بترك جميع تلك الأشياء ؛ بل يلزم أن يكون حكمه حكم المنهى عن أشياء على الجمع .

وأما التصوير فمثال الأمر على التخيير أن يقول القائل : [افعل كذا أو كذا

=ج٤/٢٧٨ ــ٢٧٩ وأخرجه الترمذي بلفظ [من حدثكم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ، ما كان يبول إلا قائما] الترمذى فى كتاب الطهارة ، باب الرخصة فى ذلك ج١/١٨ .

يقول الخطابي : الثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعتاد من فعله أن كان يبول قاعدا، وهذا هو الاختيار المستحسن فى العادات .[ينظر : معالم السنن للخطابى كتبا الطهارة ، باب البول قائما ج١/٢٠ــ٢١ .

أو كذا نحو اضرب زيدا أو تصدق بدرهم أو صل ركعتين] فإنه يكون بفعل واحدة من هذه الأمور ممتثلا ، ويخرج بفعله عن عهدة الأمر ، وكذا لو كان جنس الفعل واحدًا ومتعلقه متعددا نحو : [اضرب زيدا أو عمرا أو خالدًا]؛ فإنه يصير ممتثلا بضرب أى هؤلاء الجماعة .

وأما النهى على التخيير فهو نحو : [لا تضرب زيدًا أو تكلم عمرا أو تكرم خالدًا] ؛ هذا فى الأجناس .

وأما فى الجنس فنحو : لا تضرب زيدًا أو عمرا أو خالدًا] فالمنهى هاهنا لا يعد ممتثلا مهما ترك واحدًا ولم يترك الآخرين بل يترك الثلاثة جميعا، ألا ترى أن القائل لو قال : [لا تأخذ هذا الثوب أو هذا أو هذا] كان معناه دع هذه الثلاثة جميعًا ولك أن تأخذ ما عداها . ولو قال: [حرمت عليك أحد هذه الثلاثة] ولم يعين المحرم صارت الثلاثة محرمة كلها كما قلنا [فيمن طلق احدى نسائه ولم يعينها] فإنه يجب عليه اعتزالهن جميعًا كما هو مستوفى فى علم الفروع فلا فرق فى النهى بين الجمع وبين التخيير ؛ بخلاف الأمر ، فالعجب من ابن الحاجب حيث غفل عن هذا وجعل حكم النهى فيه كحكم الأمر هذا سهو منه وغفلة اللهم الا ان يريد ان النهى عن أشياء على التخيير بمنزلة قول القائل : [حرمت عليك أحد هذه الأشياء وخيرتك فى تعيين ما حرمته عليك منها] ؛ فإنه حينئذ يعد ممتثلاً إذا ترك واحدا منها ولم يترك ما عداه ؛ لكن هذا الحكم ليس مستفاداً من النهى ، وإنما استفيد من قوله : [وخيرتك فى ترك أيها] لأنه بمنزلة قوله : وأبحت لك اثنين من الثلاثة المحرمة، ولا شك أن قائلا لو قال [أبحت لك ثوبين من هذه الثلاثة] جاز له أن يأخذ اثنين منها بخلاف ما لو قال : [حرمت عليك واحدا من هذه الثلاثة] واقتصر على ذلك ؛ فإنه يوجب عليه ترك الثلاثة [كما لو طلق إحدى نسائه ولم يعينها] فإنه يجب عليه اعتزالهن جميعًا فوضح لك انه لا محيص لابن الحاجب عن هذا الأشكال . نعم قال أبو الحسين : يصح النهى عن أشياء على الجمع إذا أمكن

المنهى الخلو منها نحو [لا تضحك ولا تكلم ولا تقم] إذا لم يمكن الخلو نحـــو : [لا تحرك ولا تسكن] فالنهى عن ذلك تكليف بما لا يطاق .

قال ويصح النهى عن الجمع نحو : [لا تفعل كذا وكذا] أى لا تجمع بينـهما ولك أن تفعل كل واحد على انفراده .

قال : ويصح النهى عن أشياء على البدل نحو أن تقول : [لا تفعل كـذا إن فعلت كذا] أى اجعل كل واحد من هذين الفعلين بدلا عن الآخر فلا تجمع بينهما .

قال وهو يعود إلى النهى عن الجمع ، قال ويصح النهى عن البدل قـــال: وهو عائد إلى النهى عن إرادة البدلية ، فيما فعله ذكر هذه الأطراف فى باب النهى عن الأشياء على التخيير والعجب منه ايضا كيف جعل الباب للنهى على التخيـــير وما ذكر من ذلك صورة واحدة راسًا بل ذكر الجمع والبدل كما صورناه ولعمــرى ان الرجل بوب الباب ولم يجد له صورة كما حققناه آنفا من ان النهى على التخيير حكمه حكم النهى على الجمع فلا صورة له مستقلة والله أعلم .

باب العموم والخصوص

العموم

مسألة : فى بيان حقيقة العام ، والخاص ، والتخصيص .

مسألة فى ألفاظ العموم:

أولا : فى كون العموم له صيغة حقيقية :

ـ [من] للعقلاء ، [وما] لغيرهم

ـ أى ، لهما ، أى للعقلاء ولغيرهم

ـ متى وأيان . والحجة على أن هذه الألفاظ للعموم ما يأتى :

(أ) صحة إجابة [من عندك ؟] بكل عاقل..

(ب) وصحة استثناء كل عاقل ...

(ج) وللقطع فى [لا تضرب أحدا] أنه عام

(ء) وأيضا لم يزل العلماء يستدلون بمثل قوله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا]سورة المائدة/٣٨ و[الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي] سورة النور/٢ وقد كان الصحابة يجتمعون عند حدوث الحادثة المذكورة للعموم ...

ثانيا : القائلون بأنه ليس للعموم صيغة تخصه..

ثالثا : القائلون بذلك فى الخبر دون الأمر والنهى..

رابعا : القائلون بأنها للخصوص ..

خامسا : القائلون بالاشتراك.

مسألة : لام الجنس

مسألة : هل الجمع المنكر غير عام ؟

مسألة : فى أقل الجمع .

مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد

مسألة : فى شمول [من] الشرطية للذكر والأنثى.

مسألة : هل نحو [يا أيها الناس] خطاب للموجودين دون من بعدهم ؟

مسألة : كل عموم خصص فإنه يصير مجازا

مسألة : في حكم تراخي الاستثناء

مسألة : استثناء الأكثر جائز.

مسألة : الاستثناء الوارد عقيب جمل متعددة معطوف بعضها على بعض

مسألة : الإطلاق والتقييد في منزلة التعميم والتخصيص

تنبيه : لو كان المطلق والمقيد كلاهما منهيا عنهما.

تنبيه : حاصل الكلام في المطلق والمقيد.

مسألة : في أقسام التخصيص :

التخصيص منقسم على لفظي ومعنوي :

واللفظي ينقسم على متصل ومنفصل :

فالمنفصل : تخصيص الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، والسنة بالكتاب ، والعكس..

وأما المعنوي فهو : العقل والإجماع ، والقياس ، والفعل ، والتقرير :

- تخصيص العموم بالعقل

- تخصيص السنة بالسنة.

- تخصيص الكتاب بالسنة.

مسألة: يجوز تخصيص القطعي بالظني ، وتخصيص عموم الكتاب بالخبر الآحادي.

فرع : تخصيص الظني بالقطعي.

مسألة : في التخصيص بالقياس.

مسألة : التخصيص بالإجماع

مسألة : جواز التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم

مسألة : جواز التخصيص بالتقرير

تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به

مسألة : لا يجوز أن يخصص العموم بسببه

تنبيه : جواب السائل غير المستقل دونه ، فإنه تابع للسؤال في عمومه

مسألة : لا يصح أن يخصص الحديث بمذهب راويه.

مسألة : لا يصح تخصيص العموم بالعادة

مسألة : لا يخصص عموم بتقدير ما أضمر فيه.

مسألة : تخصيص الخبر

مسألة : ذكر حكم لجملة لا يخصصه ذكره لبعضها.

مسألة : عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضى تخصيصه

مسألة : لا يصح تعارض العمومين فى قطعى ، ويصح تعارضهما فى الاجتهادى.

مسألة : إذا تعارض العام والخاص ، عمل بالمتأخر منهما

تنبيه : لم أوجبتم تأخر العام وتراخى أن يكون ناسخا للخاص ؟

مسألة : نفى المساواة يقتضى العموم.

مسألة : قول القائل [لا فعلت] فى مفعولاته.

مسألة : هل قول الصحابى صلى الله عليه وآله داخل الكعبة ، ونحوه يقتضى العموم أم لا.

خطابه صلى الله عليه وآله لواحد لا يعم غيره.

مسألة : فى عموم قوله تعالى [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً]لجميع الأموال

مسألة : الخلاف فى عموم خطاب الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله

مسألة : خطابه صلى الله عليه وآله لا يعم غيره

تنبيه : تخصيص العموم متصل ومنفصل

تنبيه : اختلف العلماء فى تقدير الدلالة فى الاستثناء

تنبيه : الشرط لا خلاف فى أنه يخصص

فرع : الشرط قد يكون واحدا وقد يكون متعددا

فرع : الشرط كالاستثناء فى وجوب الاتصال

تنبيه : التخصيص بالصفة كالاستثناء

مسألة : يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه.

تنبيه : فى معنى وصف الكلام بأنه خاص أو خصوصى أو مخصوص

فى العموم

العموم فى أصل اللغة الشمول والإحاطة يقال : [عمهم المطر] إذا شمل أقطارهم ، [وعمهم الخصب] إذا كان فى كل جهاتهم وأما فى عرف اللغة فحقيقة فى اللفظ العام مجاز فى غيره كما سنحققه .

مسألة : فى بيان حقيقة العام ، والخاص ، والتخصيص:

فأما العام فقال أبو الحسين : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له . واعترض بانه ليس بمانع لدخول الرجال المعهودين ، ونحو عشرة فيه ، ونحو ضرب زيد عمرا ، ومن ثم زدنا فيه قولنا : من غير تعيين مدلوله ولا عدده ليخلص من هذا الاعتراض .

لا يقال بل بقى [ضرب زيد عمرا] داخلا فيه ؛ لأنه مستغرق لما يصلح له من غير تعيين عدد ؛ لأنا نقول إن لفظ مستغرق لا يطلق إلا على ما يتناول متعددا، لا ما يتناول واحدًا ، فلا يقال : إن لفظ [زيد] مستغرق لما يصلح له ؛ بل يقال : دال على ما وضع له ، لا مستغرق لما وضع له ، وكذلك ما أشبهه مما وضع لمدلول واحد . لا يقال فيلزم أن يدخل فيه ما عم بتعريف العهد نحو [جاءنى الرجال المعهودون] وليس بلفظ عموم ؛ لأنا نقول بل هو خارج بقولنا : من غير تعيين مدلوله .

وقال ابن الحاجب [١] : هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة. قوله [اشتركت فيه] ليخرج نحو [عشرة مطلقا] ، ليخرج تعريف العهد ضربة ، ليخرج نحو رجل .

قلت وهذا حسن إلا أن ألفاظه لا تفيد بظاهرها إخراج ما احترز منه فإن قوله : [مطلقا] لا يفهم منه خروج المعهودين .

---

(١) مختصر المنتهى ص ١٠٤ - ١٠٥ .

وقوله : [ضربة] لا يفيد خروج رجل بظاهره ؛ فما اخترناه أولى .

وأما الخاص فهو بخلافه أي بخلاف العام .

وأما التخصيص فهو إخراج بعض ما تناوله العموم كقوله صلى الله عليه وآله (الناس كلهم هلكى إلا العالمون) [1] فإخراج [العالمين] تخصيص لعموم لفظ الناس .

وأما الخصوص : فهو نقيض العموم ، أي ما لا شمول فيه نحو : [زيد قائم] ، فهذا خصوص والعموم ما فيه شمول : نحو [من جاءك من دخل داري أكرمته] . ولفظ العموم حقيقة في اللفظ اتفاقا فإنه يقال : لفظ عام وعمهم اللفظ ، واختلف في وصف غير اللفظ به نحو [مطر عم وعمهم المطر] ونحوه هل قد صار مجازا في عرف اللغة ؟ فقال أصحابنا : إنه مجاز في المعنى [كعمهم البلاء ونحوه كعمهم الخصب أو الجدب] إذ لا يطرد في كل معنى فلا يقال : [عمهم الأكل ونحوه كعمهم الرقص] ومن حق الحقيقة الاطراد ؛ لأن كل لفظ وضع لمعنى وضعا أولا وجب إطلاقه حيث وجد ذلك المعنى على جهة الاطراد ؛ ألا ترى أن [الإنسان] لما وضع للحيوان المخصوص وجب إطلاقه على هذا الشخص حيث وجد مطرداً ، وكذلك [الرجل والفرس] وما أشبه ذلك من الحقائق ؛ فإنه يجب اطرادها بخلاف المجاز ؛ فانه لا يطرد ؛ ألا ترى أن [الأسد] لما كان موضوعا للسبع الشجاع ، وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازا لم يطرد ؛

---

(١) [الناس هلكى إلا العالمون، والعالمون هلكى إلا العاملون ، والعاملون هلكى إلا المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم] .

هذا الحديث موضوع ، وقد ذكره السمرقندي في كتاب [تنبيه الغافلين] وقد ولع به أهل الوعظ وهذا الكتاب فيه كثير من الموضوع ، فلا يعتمد عليه .

[ينظر كتاب : أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ص ٣٣٤ حديث رقم ١٦٣١ وينظر أيضا : كتاب تمييز الطيب من الخبيث لعبد الرحمن بن الديبع الشيباني ٥٩٤٤] . وينظر : موضوعات الصاغاني ص ٣ ولفظه عنده: الناس موتى] بدلا من هلكى . وينظر : كشف الخفا جـ٢ /٤١٥] .

بل صح وصف الرجل الشجاع بأنه أسد ، ولا يصح وصف كلمـــا تشـــجع مـــن الحيوان أنه أسد فلا يوصف [الهر] إذا تشجع بأنه [أسد] ولا غيره من الحيوانـــات، وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه [نخلة] ولا يوصف كل طويل بذلـــك ، وذلـــك كثير، فلما وجدنا وصف المعاني بالعموم غير مطرد ، ووصف الألفـــاظ الشـــاملة بذلك مطرداً ، حكمنا بأنه فى الألفاظ حقيقة ، وفى غيرهـــا مجـــاز هـــذا مذهـــب أصحابنا أبى الحسين وغيره .

وقال ابن الحاجب وغيره : بل هو حقيقة فى المعانى كالألفاظ واحتجوا بأن لفظ [عموم] عبارة عن شمول أمر متعدد ؛ أى أمر كان ذلك حاصل فى المعـــانى ، كالألفاظ ؛ ومن ثم قيل : العام هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه .

قلتُ : الأقرب عندى أن لفظ عموم مرادف للفظ الشمول ، وأنهما فى أصل وضعهما يصلحان للألفاظ والمعانى ، ثم صارا فى عرف اللغة حقيقة فى الألفـــاظ دون المعانى ، لما قدمنا من عدم اطراده .

مسألة : ألفاظ العموم

وألفاظه أى ألفاظ العموم منقسمة إلى : مجمع عليه عند من أثبت للعمـــوم صيغة ، وإلى مختلف فيه : فأما المتفق عليه فهى :

[من] للعقلاء أى لجميعهم [وما] لغيرهم فى الشرط والسؤال ؛ فالشرط نحو [من دخل دارى أكرمته] والسؤال نحو [من جاءك؟] وإنما كانت هاهنـــا للعمـــوم ؛ لأنها بمنزلة قول القائل : ان دخل دارى فلان أو فلان أو فلان حتى يـــأتى علـــى جميع الناس هذا فى الشرط ، والسؤال بمنزلة قول [القائل أزيد جاءك أو عمـــرو أو خالد؟] حتى يأتى على آخر الناس ، فلما قامت فى الموضعين مقام تعـــداد جميـــع العقلاء حكمنا بأنها لفظ عموم . ومثالهما فى [ما] قول القائل : [ما فعلت فعلت] هذا عام لكل فعل والسؤال مثل [ما أكلت؟] فهذا يعم كل مأكول بدليل أن المســـئول إذا أجاب بأيها كان مطابقاً .

و[أي] أي : أي العقلاء وغيرهم فيهما ؛ أي في الشرط والسؤال ؛ نحو [أي الرجال أكرمته أكرمه وأي الرجال جاءك أو أي الطعام تأكل آكل أو أي الطعام أكلت] و[أين] ونحوها في المكان نحو [أين زيد وأين تقعد اقعد] ونحو [أنى] [أنى] فإنها عبارة عن الجهة نحو [أنى تذهب اذهب] . أي أي جهة تذهب فيها ذهبت فيها والسؤال نحو [أنى لك هذا] أي من أي جهة حصل لك، وهذا عام في جميع الجهات [ومتى] ونحوها في الزمان نحو : [متى خرجت خرجت] أي أي زمان خرجت فيه خرجت فيه والسؤال نحو [متى تخرج؟] نحو إلى أي زمان تخرج فيه ونحو متى .

[أيان] فهو سؤال عن الأمور العظيمة نحو قوله تعالى (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا) [١] أي أي وقت يكون فيه قيامها والعرب تقول : [أيان خروج الملك] أي وقت ؟

[وما] ونحوها في نفي النكرة نحو [لا رجل في الدار وما جاءني أحد]، أو نحو ذلك ، فإنه عام لكل رجل ؛ فهذه الألفاظ لا يختلف من قال إن للعموم صيغة في أنها من ألفاظ العموم والأحسن في ضبط ألفاظه ما قاله : ابن الحاجب قال للعموم صيغة وهي أسماء الشروط والاستفهام والموصولات.

قال أبو علي الجبائي [٢] والمبرد [٣] من النحاة وكذلك : اسم الجنس : نحو رجل وفرس والاسم المشتق : نحو [الضارب والشاتم والمضروب والمشتوم والحسن والأفضل ، وكذلك الجمع فإن أسماء الأجناس والمشتقات والجموع المعرفة بلام الجنس ؛ لا [لام العهد] إذا عرفت بلام الجنس أفادت العموم عند أبي

---

(١) سورة النازعات / ٤٢ .

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، الجبائي ، البصري ، المعتزلي ، أبو علي ، متكلم ، مفسر ، ولد بخورستان ، وإليه تنسب الطائفة الجبائية . توفي بالبصرة سنة ٣٠٣ هـ [لسان الميزان لابن حجر جـ٥/١٧١] .

(٣) المبرد : هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثُّمالي الأزدي ، إمام العربية ببغداد في عصره ، وأحد أئمة الأدب ، ولد في البصرة وتوفي في بغداد سنة ٢٨٦ هـ .

على والمبرد ، وكثير من الأصوليين ، وحكاه ابن الحاجب[1] عن الشافعى والمحققين .

قلت : وتحقيق الخلاف في هذه المسألة : أن الناس فريقان : فريق يقولون[2] : إن للعموم صيغا مخصوصة ، وضعها أهل اللغة ، وقد ذكرنا بعضها وسنذكر باقيها ، فهذا الفريق يجعلونها مختصة بالعموم موضوعة له فى الأصل .

الفريق الثاني : أنكروا كون للعموم صيغة موضوعة ، وقد حكينا ذلك فى قولنا . وقيل : لا مفيد للعموم بوضعه ، بل ما صح له ، صح للخصوص.

قلت : فجعلوا ألفاظ العموم مشتركة بينه ، وبين الخصوص ؛ فتعتبر القرينة ، فإن عدمت فالوقف ، والقائل بذلك بعض الواقفية [3] رواه ابن الخطيب فى محصوله [4] .

وقيل : بذلك فى الخبر دون الأمر والنهى ؛ أعنى ألفاظه المشتركة بين العموم والخصوص فى الخبر فقط دون الأمر والنهى فهى فيهما للعموم دون الخصوص ، والقائل بهذا هم المرجئة [5] ، ذكره فى القسطاس . وقيل: يجب حلمها على الخصوص فى الخبر والإنشاء جميعًا إذ هو أقل ما يحتمل إلا لدليل .

---

(١) مختصر المنتهى ص ١٠٤ .

(٢) فريق اسم جمع يعود عليه الضمير باعتبار لفظه ، فيكون الضمير مفردا ، ويجوز أن يعود عليه الضمير باعتبار معناه ، فيكون جمعا ، لأنه يدل على متعدد . قال الله تعالى [فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ] سورة الأعراف/٣٠ وقال عز شأنه [وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ] سورة آل عمران/١٥٤ .

(٣) الواقفية : لقولهم بالوقف فى خلق القرآن [ينظر المعتزلة لزهدى حسن جار الله ص٢] .

(٤) المحصول للرازى تحقيق جابر فياض ج١ ص ٣٨ .

(٥) المرجئة : هم الذين يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، ولا تنفع مع الكفر طاعة . وهم ثلاثة أصناف:

(أ) صنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان ، وبالقدر على مذاهب القدرية ، فهم معدودن فى القدرية والمرجئة ، كأبى شمر المرجئ ، ومحمد بن شبيب البصرى . =

قلت : وهؤلاء يجعلونها حقيقة في الخصوص دون العموم؛ فصار الخلاف أربعة أقوال : الأول : أنها للعموم مطلقا وهو قول الجمهور الثاني أنها للخصوص مطلقا إلا لقرينة وهو قول بعض المرجئة حكاه فى الفصول الثالث أنها مشـــتركة بينهما ما تعين لأحدهما إلا لقرينة وهو قول بعض الواقفية الرابع الوقف .

قال ابن الحاجب: الوقف يحتمل معنيين : إما على ما ندرى ، وأما على ما نعلم أنه وضع لها ولا ندرى أحقيقة أم مجاز ؟ فهذه الخلافـــات أربعـــة الخـــامس التفصيل وهو أنها فى الخبر مشتركة بين العموم والخصوص أو متوقف فيهما على ما حكاه ابن الحاجب [١] ، وفى الأمر والنهى للعموم فهذا تحقيق الخلاف فى ألفـاظ العموم .

قال ابن الحاجب : [٢] وجملة ألفاظه : أسماء الشرط ، وأسماء الاستفهام ، والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة ، واسم الجنس المعـــرف كذلك ، والنكرة المنفية ، وزاد أبو علي : ما يعمم بالصلاحية وهو اســـم الجنـــس المنكر ، والجمع المنكر نحو : [جاءنى رجل أو رجال] فإنه جعله عاما بصلاحيتـه لكل رجل أو رجال ؛ وإن لم يستغرق فهو عام لأجل الصلاحيـــة لا للاســـتغراق ووافقه الغزالى ؛ والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للعموم :

[أ] صحة إجابة [من عندك ؟] بكل عاقل دون غيره من الحيوانات .

[ب] وصحة استثناء كل عاقل ، وهو إخراج بعض من كل ؛ فلزم كونـــها للعموم .

=(ب) وصنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان ، ومالوا إلى قول جهم فى الأعمال والأكســـاب ، فهم من جملة الجهمية والمرجئة.

(ج) وصنف منهم خالصة فى الإرجاء من غير قدر ، وهم خمس فرق : يونســـية ، وغســـانية وثوبانية ، وتومنية ، ومريسية [الفرق بين الفرق ج١/١٨] .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازانى جـ٢/١٠٢-١٠٣ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازانى جـ٢/١٠٢-١٠٣ .

[جـ] قال ابن الحاجب [1] : وللقطع فى [لا تضرب] أحدا أنه عام .

[د] وأيضا لم تزل العلماء تستدل بعموم (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) [2] و(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) [3] و(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُم) [4] وكاحتجاج عمر فى قتال أبى بكر مانعى الزكاة (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله) [5] وكاحتجاج الصحابة بقوله صلى الله عليه وآله (الأئمة من قريش) [6] و(نحن معاشر الأنبياء لا نورث) [7] .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١/١٠٢ـ١٠٣ .

(٢) سورة المائدة /٣٨ .

(٣) سورة النور/٢ .

(٤) سورة النساء/١١ .

(٥) البخارى فى الزكاة ، باب وجوب الزكاة ج٢/١٠٩ـ١١٠ وبقية الحديث :[فإذا قالوا ها عصموا منى دمائهم وأموالهم].

ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ج١ / ٥١ .

وأبو داود فى كتاب الزكاة رقم ١٥٥٦. والترمذى فى أبواب الإيمان رقم ٢٦٠٦و ٢٠٦٧و٢٥٥٦ .

(٦) أحمد فى المسند ج٣/١٢٩ـ١٨٣ والبيهقى كما فى السنن الكبرى ج٣/١٢١ والحاكم كما المستدرك على الصحيحين فى كتاب معرفة الصحابة ج١/٧٥ـ٧٦

(٧) الحديث فى الصحيحين من حديث أبى بكر وعمر وعائشة رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [لا نورث ما تركناه صدقة] أخرجه البخاري فى كتاب فرض الخمس ج٤/٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج٥/٣٢ وفى الفرائض ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم [لا نورث] الخ ج٨/ ٣، ومسلم فى الجهاد والسير ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم [لا نورث] الخ ج٣/١٣٨٠ وأبو داود فى الخراج والإمارة والفيىء ، باب صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ٦٩٦٨ والنسائى فى قسم الفيىء ، ج٧/١٣٦ وهذا التخريج بالنسبة لحديث أبى بكر رضى الله عنه .

وأما حديث عمر فقد أخرجه البخارى فى المغازى ، باب حديث بنى النضير ج٥/٢٣ وفى =

وشاع وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعًا .

فإن قالوا : إنما فهم العموم فى هذه بالقرائن .

قلنا : إن ذلك يؤدى إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبدا ، فــلا يعــول عليه ، ثم إن الاتفاق منعقد فى قول القائل : [من دخل دارى فهو حر أو طالق] أنه يعم ، وأيضًا كثرة الوقائع فى احتجاجات الصحابة .

ثانيا ــ احتج القائلون انه لا صيغة تختص العموم بأنه : ما من عــام إلا وتصحبه قرينة حالية أو مقالية يستفاد منها العموم ، فلا سبيل إلى القطع بان اللفظ وضع له خصوصًا ؛ ولأن ما من عموم إلا ويصح ان يعبر به عن الخصــوص ، فلم يكن بالعموم أولى من الخصوص .

قلنا : أما الأول فغير مسلم بل قد يفهم العموم من مجرد اللفظ ولا قرينــة كما قدمنا تمثيله .

وأما الثاني : فباطل أيضًا ؛ لأنه لا يستعمل للخصوص مجردا عن قرينــة تدل على ذلك ؛ بل لابد من مخصص بخلاف دلالته على العموم ؛ فإنــه لا يقــف على قرينة .

ثالثاً ــ واحتج الذين قالوا بذلك فى الخبر دون الأمر والنهي : بأن الإجماع على ثبوت التكليف العام ، وذلك إنما يكون فى الأمر والنهى دون الخبر .

=النفقات ، باب حبس نفقة الرجل الخ ج٦/١٩٠ وفى الاعتصام بالسنة ، باب ما يكره من التعمق والتنازع فى العلم ج٨/١٤٤ ومسلم فى الجهاد باب حكم الفيء ج٣/١٣٧٧ وأبو داود فى الخراج الخ باب فى صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ٢٩٦٣ والنســـائي فــى قسـم الفــيء ج٧/١٣٥ وأحمد فى المسند ج١/٢٥و٤٧و٤٨ و٤٩ و٦٠ و١٦٢ و١٦٤ و١٧٩ و١٩١ و٢٠٨.

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فأخرجه البخاري فى الفضائل ، باب مناقب قرابة الرســـول صلى الله عليه وسلم ج٤/٢٠٩ .

ومسلم فى الجهاد ، باب وقال النبى صلى الله عليه وسلم : لا نورث ج٣/١٣٧٩ .

قلنا: بل والإجماع منعقد على الاخبار العام نحو (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[1].

رابعاً ـ واحتج القائلون بأنها للخصوص : بأنه المتيقن فجعله له حقيقة أولى من المشكوك فيه .

قلنا : هذا إثبات اللغة بالترجيح ، وذلك لا يصح ؛ ثم إن العموم أحوط فكان أولى .

قالوا : لا عام إلا مخصص ، والذى لم يخصص قليل جدا إنما هو قوله تعالى (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [2] فإلحاقها بالأغلب وهو الخصوص أولى من إلحاقها بالأقل وهو العموم .

قلنا : إن احتياجها إلى المخصص فى دلالتها على الخصوص دلالة تشعر بأنها للعموم ، وأيضا فإنها تلحق بالأغلب حيث لا دليل ، وها هنا قد دل الدليل على عمومها ، فلا وجه لذلك .

خامساً ـ احتج القائلون بالاشتراك أنها أطلقت لهما والأصل الحقيقة .

قلنا لم تطلق على الخصوص إلا لقرينة ؛ بخلاف العموم ؛ ثم إن الأصل عدم الاشتراك فلا يلجأ إليه إلا لدليل ، ولا دليل هنا .

واحتج أبو على بأن الصلاحية توجب أن لا يخص واحد دون واحد فتعم .

قلنا : إنما صلح على البدل ، لا على الجمع سلمنا فالإجماع منعقد على أن قائلا لو قال : [له عندى عبيد] صح تفسيره بأقل الجمع .

قلت : وظاهر حكاية ابن الحاجب عن أبى على أنه يخص الجمع المنكر بأنه للعموم دون اسم الجنس المفرد ؛ لأنه احتج به عليه .

قلت : ولم يفرق بعض أصحابنا فى الرواية عن أبى على ، وأما الغزالى فصرح بأن المفرد كالجمع فى ذلك لاشتراكهما فى الصلاحية .

---

(١) سورة البقرة / ٢٨٢ وسورة النساء / ١٧٦ .

(٢) سورة البقرة / ٢٨٢ والنساء / ١٧٦ .

قالوا : لو كانت ألفاظه موضوعة للاستغراق ، لسبق إلى فهم سامعيه، عند ابتداء سماعه ، والمعلوم أنه لا يقطع بذلك إلا لقرينة خارجة عن اللفظ .

قلنا : أما [فى كل وأجمعين والناس] فلا شك أنه يسبق إلى فهم سامعها العموم حتى يسمع مخصص ، وأما فى [من وما] ونحوهما فلا يقطع حتى تستوفى فى الجملة ولا يسمع مخصصا فنقطع بعد ذلك بالعموم إما ضرورة أو دلالة ؛ فلا وجه لما ذكرتم .

قالوا : لو فهم منه العموم لكان العلم به بديهيًا ، أو بالنقل ؛ فالبديهى معلوم بطلانه ، والنقل إن كان أحاديًا لم يفد إلا الظن ؛ وإن كان تواتريا ، لزم فى السامع أن يعلم أنه مستند إلى مشاهدة الواضعين ومعرفة قصدهم .

قلنا : نعلمه ضرورة بالنقل عن الواضعين ، كما نعلم مسمّيات الأسماء العربية كالسماء والأرض ونحوهما .

قالوا : لو كان مستغرقًا ، لكان التخصيص نقضًا له ورجوعًا عنه فتبطل دلالته .

قلنا : التخصيص قرينة ترشد إلى أن المتكلم قصد باللفظ غير ما وضع له من الشمول ؛ ومن ثم حكمنا بأن العموم إذا خصص صار مجازًا كما سيأتى تحقيقه.

قالوا : لو كان مستغرقًا لما حسن أن يستفهم المتكلم به ؛ لأن الاستفهام هو: طلب الفهم ، وطلب ما قد فهم من الخطاب عبث ، والمعلوم أن الإنسان إذا سمع غيره يقول : [ضربت كل من فى الدار] فإنه يحسن منه أن يقول : [أضربتهم أجمعين ؟ أو ضربت زيدًا فيهم ؟] فلو كان مستغرقًا لكان الاستفهام عبثًا .

قلنا : إن الاستفهام قد يكون طلبا لمطلق الفهم وإزالة اللبس ، وقد يكون طلبًا لزيادة الفهم ، وزيادة الفهم فهم ، ولما كان العموم قلما يخلو من التخصيص تردد السامع له بين بقائه على الشمول الظاهر وبين تخصيصه ؛ فاستفهم ليرفع

هذا اللبس ، فليس بعبث كما زعمتم ، ولهم شبه كثيرة حكاهـــا أبو الحســين فـــي معتمده، أوقعها ما قد أوردناه وباقيها لا يعجز من له أدنى فهم عن إجابتـــها فــلا نشغل الكاغد بذكرها .

مسألة : لام الجنس

اختلف الشيوخ فى لام الجنس هل تفيد العموم أم لا ؟ :

فقال أبو علي ، والقاضي وأكثر الفقهاء ونقطع بأن لام الجنس تفيد العمــوم فى اسم الجنس نحو [الرجل خير من المرأة] وفى الجمع نحو [الناس والرجال] لغير معهودين وفى الاسم المشتق نحو (والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) (١) و(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) (٢) .

وقال أبو هاشم : لا يُفيد هذا التعريف العموم .

والحجة لنا عليه أنا نعلم صحة الاستثناء من ذلك نحو قولـــه تعـــالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) (٣) وقد بينا أن الاستثناء إخراج بعض من كل .

احتج أبو هاشم بأن قال : لو أفادت هذه الأمور الاستغراق لزم فيمن قـــال: [جمع الأمير الصاغة] أن يفهم منه أنه جمع صاغة أهل الأرض ، وذلك لا يكـــون وإنما يتناول صاغة بلدا ، مع كونه اسم جنس معرف بلام الجنس .

قلنا : إنما لم يفد ذلك لقرينة عقلية ، لو تجرد عنها أفاد الاستغراق ، وهـــي أن العقل قاض بأنه لا يمكنه جمع صاغة الدنيا ، وإنما يفهم من المتكلم لأجل ذلـــك أنه إنما أراد صاغة بلده لا غير .

احتج أيضا بأن القائل إذا قال : [رجال] أفاد جماعة من هذا الجنس؛ فـــإذا دخلت عليه اللام أفادت التعريف فقط ، فمن أين جاء الاستغراق ؟ فلا وجه له .

---

(١) سورة المائدة / ٣٨ .

(٢) سورة النور / ٢ .

(٣) سورة العصر / ٢-٣ .

قلنا : إنها إنما تفيد التعريف حيث تفيد الاستغراق : لأن السلام بمنزلة الإشارة إلى متعين ولا بعض معهود متعين ، فوجب أن تكون اللام بمعنى الإشارة إلى ذلك الجنس جملة ، وهذا هو الاستغراق ؛ إذ لو لم تفد اللام هذا المعنى لم تفد تعريفًا قط فوجب القضاء بما ذكرناه .

قالوا : لو أفاد الاستغراق لكان قول القائل : [فلان يلبس الثياب] يفيد العموم، فيكون بمعنى : [فلان يلبس كل الثياب] وإذا كان هذا معناه كان نقيضه : [فلان لا يلبس كل الثياب] وإذا كان كذلك صلح ان يقال ذلك : لكل أحد لأنه لا يلبس أحد كل الثياب ، والمعلوم أنه لا يطلق على كل أحد، وإنما يطلق على من يلبس بعضًا من الثياب ؛ فيلزم فى نقيضه مثله ، وإلا لم يكن نقيضًا له ، وما استلزم الباطل ؛ فهو باطل ، فبطل كونه يقتضى العموم، قلنا: إنما كان يلزم ما ذكرتم لو لم تكن ثم قرينة عقلية تصرف عنه ، والمعلوم أن العقل يقضى بأن أحدا لا يلبس كل ما فى الدنيا من الثياب ، وهذه قرينة صرفت عموم قوله : [الثياب] عن ظاهره ؛ فلا يلزم ما ذكرتم ، ثم إن ذلك معارض بقول القائل : [من دخل دارى أكرمته] فإنه بمنزلة قوله : [كل عاقل دخل دارى أكرمته] ونقيضه : [لا أكرم كل عاقل دخل دارى] وهذا لا يقتضى العموم ؛ وإنما يقتضى أنه يكرم بعض من دخل داره دون بعض مع الاتفاق على أن [مَن] للعموم فما أجبتم به أجبنا بمثله.

قلت : والتحقيق فى الجواب عن هذا كله : ما قدمناه من أن القرينة فى هذه الصور صرفت لفظ العموم عما يقتضيه والله اعلم .

نعم وقد اختار أبو الحسين فى اسم الجنس المفرد قول أبى هاشم : أنه لا يوجب العموم واحتج بأنه لو أفاد العموم ؛ لجاز وصفه بصفة الجمع فتقول: [أعجبنى الإنسان الشجعان أو الكرام] أو نحو ذلك ؛ ولجاز أن يؤكد [بكل واجمعين] فتقول : [أعجبنى الرجل اجمعون والرجل كلهم] والمعلوم امتناعه .

قال : ولا يقال : إنه قد ورد ذلك فى قول العرب : [أهلك الناس الدينار

الصفر والدرهم البيض] [١] لأن هذا غير مطرد ، بل شاذ فلا يقال : [جاءني الرجل القصارون ولا الرجل المؤمنون] ؛ فلزم أن لا يكون هذا الاسم للعموم .

قال : ولا يقال : إن هذا خلاف الإجماع ؛ لأن الأمة فريقان :

- فرقة جعلت اسم الجمع واسم الجنس المعرفين بلام الجنس للعموم .
- وفرقة منعت من ذلك فيهما ؛ فالفرق خارق ؛ لأنا نقول : لا نسلم هذا الإجماع ، إذ لم نعلم أحداً تكلم في هذه المسألة إلا الشيخين سلمنا فإنما يكون مثل ذلك خارقا حيث انتظمت القولين طريقة واحدة كما سيأتي تحقيقه في باب الإجماع، إن شاء الله تعالى .

قلت : والصحيح أن اسم الجنس المعرف بلام الجنس للعموم كما ذكره أبو علي وابن الحاجب وغيرهما والجواب عما ذكره من استلزام جواز وصف المفرد بصيغة الجمع ، ولم يرد ذلك في لغة العرب : أن نقول إن ذلك لا يمنع من كونه للعموم ؛ وإنما امتنع وصفه وتأكيده بالجمع وإن كان فيه معنى الجمع لأن اسم الجنس إذا دخل عليه تعريف الجنس صار التعريف فيه كالإشارة إلى حقيقة ذلك الجنس الذهنية لا إلى حقائقه الخارجية والحقيقة الذهنية أمر واحد لا يصح تكثره بوجه فلا تصح تثنيته ولا جمعه ، وتلك الحقيقة الذهنية يدخل تحتها الحقائق

---

(١) جاء في شرح التسهيل لابن مالك ج١/٥٩ تحقيق أ.د عبد الرحمن السيد وأ.د محمد بدوي المختون : طبعة ١٩٩٠ [والأكثر في نعت مصحوب الإحاطية ، وخبرة موافقة اللفظ ، كقوله تعالى : [والْجارِ ذي الْقُرْبَى والْجارِ الْجُنُبِ] سورة النساء/٣٦ .

وموافقة المعنى دون اللفظ ، كقوله تعالى [أو الطفل الذين لم يظْهرُوا على عَوْرَاتِ النِّسَاءِ] سورة النور/٣١

وحكى الأخفش [أهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض] وينظر [المقتضب للمبرد تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عظيمة . المجلس الأعلى للشئون الاسلامية . ج٤/١٣٨ ــ والأمالي الشجرية تحقيق د. الطناحي ، ١٩٩٢ ج١/٧٥ ــ والأصول في النحو لابن السراج تحقيق عبد الحسين القتلي/١٥٠ وسر صناعة الإعراب لابن جني ج١/٣٥٠ تحقيق د حسن هنداوي ــ وشرح الكافيه لابن مالك ج١/٣٢٢ ومعاني القرآن للأخفش/١٧٠ .

الخارجية كلها ، فلما كان اسم الجنس المعرف لحقيقة ذهنية مفردة، أعطى حكم المفردات فى عدم الوصف بالجمع والتأكيد به ، ولم يجز وصفه وتأكيده بالجموع ، ولما كانت تلك الحقيقة الذهنية يدخل تحتها حقائق ذلك الجنس الخارجية لا يخرج منها شئ أعطيت حكم الجموع فى افادتها الشمول فهذا هو الجواب ؛ ومن ثم صح الاستثناء فى قوله تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا) [1] ويصح أن نقول: [الرجل خير من المرأة إلا القليل من النساء كمريم] أو نحو ذلك، والاستثناء من الشئ أمارة مفيدة لشموله ؛ لأنه إخراج بعض من كل فصح ما اخترناه فى هذه المسألة والحمد لله .

مسألة : هل الجمع المنكر غير عام ؟

● قال الأكثر من الأصوليين : ونقطع بأن الجمع المنكر غير عام وهو مثل [رجال ومسلمين] .

● وقال أبو علي والحاكم : بل عام لصحة الاستثناء منه ، فتقول : [جاءنى رجال إلا زيدا] والاستثناء أمارة لشمول المستثنى منه ، ولأنه يصح إطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ، ولأنه لو لم يكن للعموم لكان مختصًا ببعض ولا اختصاص .

قلنا : لا نسلم صحة الاستثناء منه ؛ لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت : [جاءنى رجال] لم يقطع السامع بكون [زيد] من جملتهم ، فلا يجب إخراجه؛ فبطلت صحة الاستثناء منه . وأما قولهم : يَجبُ حمله على جميع ما يصلح له ؛ فباطل بنحو : [جاءنى رجل] فانه يصلح لكل رجل ، ولا يلزم التعميم ، على أنه إنما يصلح لكل جمع على البدل لا على الجمع واما قولهم يلزم اختصاصه ببعض معين فباطل بنحو [جاءنى رجل] وبأنه موضوع للجمع المشترك؛ فبطل ما زعموه .

---

(1) سورة العصر / ٢-٣ .

مسألة : فى أقل الجمع :

- قال الأكثر من العلماء ونقطع أن أقل الجمع ثلاثة .
- وقال أبو يوسف [1] والباقلانى والأستاذ [2] : بل اثنان .
- وقال ابن الحاجب : يصح إطلاق صيغة الجمع على الاثنين مجازا لا حقيقة .
- قال الجوينى : ويطلق على الواحد كذلك .

والحجة لنا على أنه لم يوضع لاثنين على سبيل الحقيقة ، ولا للواحد: وأنا نعلم أنه لا يفهم من قولنا [رجال] إلا ثلاثة فصاعدًا علمنا ذلك من حال أهل اللغة ونقل ائمتها .

والوجه الثاني أنا نعلم صحة قولنا [رجال ثلاثة] وأنه مستقيم على اللسان العربى ؛ [لا رجال اثنان] فإنه لم يصح فى لغتهم بوجه من الوجوه فصح ما قلناه ، وبطل ما زعموه .

واحتجوا بقوله تعالي (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ)[3] إلى قوله (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) [4] فعبر بضمير الجمع عن الاثنين .

قلنا : مجازا لا حقيقة .

قلت : ولعله عبر عنهما وعمن فى حضرتهما ، وأسند الحكم إليهم مجازا لأجل حضرتهم .

واحتجوا أيضا بقوله صلى الله عليه وآله [الاثنان فما فوقهما جماعة][5] .

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، أبو يوسف صاحب أبى حنيفة ، تولى القضاء من الخلفاء: المهدى والهادى والرشيد ، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبى حنيفة توفى سنة ١٨٢ هـ [وفيات الأعيان ج٥/٤٢١] .

(٢) سبق التعريف به ص ١٨ .

(٣) سورة الأنبياء /٧٨ . (٤) سورة الأنبياء /٧٨ .

(٥) أخرجه ابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة رقم ٩٧٢ ج١/٣١٢ عن أبى موسى الأشعرى. وأخرجه الدارقطنى ج١/٢٨٠ باب الاثنان جماعة رقم١. =

قلنا : أراد ان حكمها حكم الجماعة فى انعقاد صلاة الجماعة بهما لما ذكرنا من الدلالة ؛ لان كلامه صلى الله عليه واله وسلم يحمل على تعليم الحكم الشرعى دون الاسم اللغوى .

قالوا : الجمع عبارة عن ضم شئ إلى شئ وهو يحصل بالاثنين .

قلنا : وأين ذلك مما قلناه ؛ فإنا إنما قلنا : إن [رجالا] لا يوضع على الاثنين ولا على الجماعة ، وأما الجمع فيصح ، حيث أريد به المصدرية ، لا الاسمية ، أعنى حيث هو اسم للفظ الجمع فقط فإن حكمه حكم الجمع .

واحتج ابن الحاجب على صحة إطلاقه على الاثنين مجازًا بقوله تعالى (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَة) [1] والمراد أخوان ، واستدل ابن عباس [2] بها ولم ينكر عليه عثمان [3] وعدل إلى التأويل [4] .

=وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الفرائض ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج٤/٣٣٤ من طريق الربيع بين بدر بن عمرو بن جراد عن أبيه عن جده عمرو عن أبى موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ فذكره.

والربيع ، قال الحافظ البوصيرى ، وابن حجر : ضعيف ، وأبوه . قال الحافظ : مجهول.

وأخرجه البيهقى عن أنس فى الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج٣/٦٩ وقال البيهقى : هو أضعف من حديث أبى موسى. وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمرو ج١/٢٨١ رقم ٢ ــ باب الاثنان جماعة وفى إسناده : عثمان البواصى . قال الحافظ متروك.

(١) سورة النساء / ١١ .

(٢) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن ، من فقهاء الصحابة وحفاظهم مات سنة ثمان وستين بالطائف رضى الله عنه [الإصابة ج٤ /١٤١ وتذكرة الحفاظ ج١/٤٠] .

(٣) عثمان بن عفان بن أبى العاص الأموى ، أمير المؤمنين ، ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة . توفى سنة ٣٥هـ [الأعلام ج٤/٣٧١ ــ ٣٧٢] .

(٤) وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع .

عن شعبة مولى ابن عباس رضى الله عنهما ، عنه أنه قال لعثمان : إن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس ، إنما قال الله تعالى [فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ] سورة النساء/١١ ــ والأخوان فى لسان قولك ليسا بإخوة ؛ فقال عثمان : لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى ، وتوارثه الناس ،=

قلنا : قد أنكر ذلك ابن عباس فقال : [ليس الأخوان إخوة] فـأنكر إطـلاق الجمع على الاثنين ؛ وقد عورض بقول زيد بن ثابت [١] : الاخوان إخوة .

قلت : وكلام ابن الحاجب قريب أعنى أنه يصح إطلاق لفظ الجمع علـى الاثنين مجازا لكن بشرط وجود قرينة كقوله تعالى (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَـتْ قُلُوبُكُمَا) [٢] وليس إلا قلبان .

واحتج الجويني بقوله تعالى (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) [٣] ونحوها كثير ، وقـد يقال : إنما يقول ذلك الواحد المطاع فى الأغلب ؛ لأنه يعبر عنه، وعن الممتثليـن لأمره أو لقصد التعظيم فيكون مجازا .

=ومضى فى الأمصار . أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ج٦/٢٢٧ وابن حزم فـى المحلـى ج٩/٢٥٨ قال ابن كثير : [وفى صحة هذا الأثر نظر ، لأن فى سند الحديث شعبه مولـى ابـن عباس وقد تكلم فيه مالك بن أنس ، ولو كان صحيحا عنه لذهب إليـه أصحـاب ابـن عبـاس والمنقول عنهم خلاف] ينظر تفسير القرآن لابن كثير ج١/٤٥٩ طبقة الحلبى وأخرجه الحاكم فـى المستدرك فى كتاب الفرائض ج٤/٣٣٥ من طريق ابن أبى ذئب به وقال : هذا حديث صحيـح الإسناد ولم يخرجاه. وأخرجه البيهقى فى كتاب الفرائض باب فرض الأم ج٦/٢٢٧ من طريـق ابن أبى ذئب أيضا.

وشعبة هذا مولى ابن عباس هو شعبة بن دينار . قال النسائى فى الضعفاء والمتروكين ص٥٦ : ليس بالقوى . وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ما أرى به بأسًا . وقال الدورى عن ابن سـبعين ليس به بأس . وقال ابن أبى خيثمة عن ابن معين : لا يكتب حديثه . وقال الحافظ فى التقريـب ج١/٣٥١ صدوق سىء الحفظ من الرابعة وينظر : تاريخ ابن معين رواية الـدورى ج٣/٢٣٨ وتهذيب التهذيب ج٤/٣٤٧ .

(١) هو الصحابى الجليل زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان بن عمرو الأنصارى الخزرجـى النجارى ، أبو سعيد وأبو خارجة ، كتب الوحى ، وجمع القرآن ، مفتى المدينة ، توفـى سـنة خمس أو ثمان وأربعين وقيل بعد الخمسين [الإصابة ج٢/٥٩٩ وتذكرة الحفاظ ج١/٣٠] .

(٢) سورة التحريم / ٤ .

(٣) سورة الشعراء / ١٥ .

مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد :

- قال الأكثر من الأصوليين ونقطع ان الخطاب [يالناس والمؤمنين] يشمل العبيد .

- وقال أبو بكر الرازى الحنفى : فى حق الله فقط .

- قلنا فى الرد على الرازى : نحن نقطع أن [العبيد] من]الناس ومن المؤمنين] فوجب دخولهم .

قالوا : قد ثبت صرف منافعه إلى سيده ، فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض .

قلنا : إنما يملكها فى غير حال تضايق العبادات بالاتفاق فلا تناقض .

قالوا : ثبت خروجه من خطاب [الجهاد والحج والجمعة] وغيرها فلزم خروجه فى غيرها .

قلنا : إنما خرج فى هذه بدليل كخروج المريض والمسافر .

مسألة : فى شمول [من] للذكر والأنثى :

قال الأكثر من الأصوليين من الشرطية تتناول الذكر والأنثى وقيل الذكر فقط لنا الاتفاق على دخول الاماء فيمن دخل دارى فهو حر واما الرجال والذين امنوا فللذكر خاصة فاما دخول النساء فى عموم الذين آمنوا فبنقل الشرع لحمل الصحابة والتابعين ذلك على كل من الجنسين و لا يبعد تصيير القرينة له حقيقة وهى كون القرآن خطاباً لمن آمن وهن من المؤمنين .

مسألة فى دخول المتكلم فى عموم خطابه :

قال الأكثر من الأصوليين : إن المتكلم يدخل فى عموم خطابه أمرا ونهيا وخبرًا مثل (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [1] [ومن أحسن اليك فاكرمه ولا تهنه] وقيل :

---

(1) سورة البقرة/٢٨٢ وسورة النساء/١٧٦ .

لا وإلا لزم في قوله (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) [1] ان يكون خالقا لذاته .

قلنا خصصه العقل . وقال الأكثر من العلماء ويدخل الرسول في عموم (يا أيها الناس) (يا عبادى) .

وقال الحليمى [2] والصيرفى [3] : الا ان تكون معه قل : قلنا : هو من الناس قطعا فوجب دخوله .

مسألة : هل نحو "يا أيها الناس" خطاب للموجودين دون من بعدهم ؟

- قال الأكثر إن مثل (يا أيها الناس) خطاب للموجودين دون من بعدهم .
- وقالت الحنابلة: بل ولمن سيأتى .
- قلنا بدليل آخر غير الخطاب من إجماع أو غيره من نص أو قياس لأنا نقطع أنه لا يقال : للمعدومين [يا أيها الناس] .

وأيضًا إذا امتنع في الصبى والمجنون فالمعدومين أجدر .

قالوا لو لم يكونوا مخاطبين لم يكن مرسلاً إليهم ، وهو مرسل إليهم بالاتفاق قلنا : لا يلزم من إرساله إليهم أن يخاطبهم شفاهًا بل البعض بالمشافهة والبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم حكم من شافههم .

قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا لأنهم علموا أن حكمهم ثابت عليهم بدليل اخر جمعًا بين الأدلة .

---

(١) سورة الانعام/١٠٢ والرعد/١٦ .

(٢) هو الحسين بن ا لحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرمانى أبو عبد الله ، الفقيه الشافعى ، من مصنفاته : المنهاج فى شعب الإيمان ، توفى سنة ٤٠٣ هـ [شذرات الذهب ج٣/١٦٨] .

(٣) محمد بن عبد الله البغدادى ، أبو بكر الصيرفى ، الإمام الفقيه الأصولى ، الشافعى من مؤلفاته : شرح الرسالة للإمام الشافعى والبيان فى دلائل الأعلام على أصول الأحكام وكتاب الاجماع والشروط . توفى سنة ٣٣٠ هـ [طبقات الشافعية لابن السبكى ج٣/١٨٦] .

مسألة : كل عموم خصص فإنه يصير مجازاً :

- قال الأكثر وكل عموم خصص فإنه يصير مجازا .
- وقال بعض الشافعية والحنفية بل حقيقة فيما بقى .
- وقال أبو الحسن الكرخي وأبو الحسين وابن الخطيب : إن خص بمتصل وهو الشرط والاستثناء والصفة والبدل فحقيقة ؛ وإلا فمجاز .
- وقال أبو بكر الرازى : إن كان غير منحصر فحقيقة ، وإلا فمجاز.
- وقال الباقلانى : ان خصص بشرط أو استثناء فحقيقة وإلا فمجاز .
- وقال قاضى القضاة : ان خصص بشرط أو صفة فحقيقة .
- وقيل : ان خصص بدليل لفظى فحقيقة وإلا فمجاز .
- وقال الجويني : يكون حقيقة فى تناوله مجازًا فى الاقتصار عليه .
- والحجة لنا عليهم جميعًا أن لفظ العموم وضعه اللغوى للعموم والاستغراق كما بينا آنفا فإذا خص فقد استعمل فى غير ما وضع له ، وهذا هو حقيقة المجاز كما قدمنا تحقيقه ؛ ثم انه لو كان حقيقة لكان لفظه مشتركا بين العموم والخصوص ، وقد بينا أنه غير مشترك، بل يفيد الاستغراق من غير قرينة، ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة .

واحتج القائلون بأنه حقيقة فيما بقى مطلقًا إن تناوله إياه باق بعد تخصيصه فكان حقيقة فيه .

قلنا : كان متناولا له مع غيره ، وإذا خصص فقد صار مطلقًا على بعض، وهو موضوع للكل ، فقد استعمل فى غير ما وضع له وهو المجاز .

قالوا: يسبق إلى الفهم ما لم يخرجه التخصيص، والسبق إلى الفهم لإفادة الحقيقة . .

قلنا : إنما يسبق تعيين الباقى مع القرينة وهى إفادة المجاز .

واحتج أبو الحسين بأنه لو كان التخصيص المتصل يصيره مجازا فلا وجه له إلا كونه معه ، أفاد ما لم يوضع له في الأصل ، وذلك يوجب أن يفيد زيادة واو الجمع في قولنا [مسلمون] ونحوه المجازية، لأن الاسم أفاد معها غير ما وضع له في الأصل ، لأنه كان يدل على الواحد ؛ ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

قلنا : إنا تفرق بين الزيادتين ، فإن زيادة واو الجمع كزيادة ألف ضارب ، وواو مضروب، بمعنى أن اللفظ معها لم يتغير به معنى لفظ مستقل؛ بل صارت اللفظة معها غير اللفظ الأول الموضوع للمعنى الأصلي ، بل لفظة موضوعة لمعنى أخر ؛ بخلاف التخصيص ، فلم يتغير به اللفظ الأول ، وإنما تغير به معناه فقط فافترق الحال .

وكذلك نجيب عما احتج به في قوله: يلزم أن يكون المسلم للجنس أو للعهد مجازاً لأنه يتغير به معنى مسلم فنقول: إن لام التعريف وإن كانت كلمة ، فهما بمجموعهما دالان على الجنس ، فأشبهت واو مسلمون ؛ بخلاف التخصيص مع المخصص ، فلكل منهما دلالة مستقلة فافترقا .

احتج أبو بكر الرازى بأن العموم إذا خصص ، وبقى الباقى غير منحصر فمعنى العموم فيه حاصل .

قلنا : إنه كان قبل التخصيص للجمع فإطلاقه على البعض مخالفة لما وضع له وهو معنى المجاز ؛ فبطل ما زعمه .

احتج الباقلاني وقاضي القضاة بمثل ما احتج به أبو الحسين والجواب واحد؛ لكن الاستثناء عند القاضى ليس بتخصيص . احتج القائلون بأنه حقيقة مع التخصيص اللفظى بمثل ما احتج به أبو الحسين أيضا ، لكن هذا القول أضعف والجواب واحد واحتج الجوينى بأن العام كتعداد الآحاد فإذا اخرج بعضها بقى الباقى حقيقة .

قلنا : لا نسلم أنه كتعداد الآحاد ؛ لأن تعدادها نص ، والعموم ظاهر فإذا

خصص خرج قطعًا فيبقى العموم متناولا لخلاف ما وضع له فصح ما قلنا وبطلت أقوال المخالفين .

فإن قلت : وهل تظهر لهذا الخلاف ثمرة يستفاد منها حكم شرعى .

قلت : ما اطلعنا لأحد من العلماء على تبيين ثمرة هذا الخلاف ، إلا انا نظن أن الفخر الرازى ذكر فى المحصول [1] ما يرشد إلى أن له ثمرة ، ولم يحضرنا أى المحصول عند تأليف هذا الشرح فنحكى ما قاله ، والأقرب عندى أن ثمرته تظهر فى كون دلالته على ما بقى قطعية فى القطعى فمن قال : إنه حقيقة فيه ، حعله قطعيا ومن قال : إنه مجاز جعله ظنيا وهذا حسن خلا ان المحققين لا يجعلون دلالة العموم على مسمياته ، كدلالة النصوص على أعيانها، بل يجعلون دلالة العموم ظاهرًا لا نصا فينظر هل له ثمرة خلاف ذلك ؟

مسألة : فى حكم تراخى الاستثناء :

- قال الأكثر من العلماء : ونقطع أنه لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى قدر تنفس أو بلع ريق .
- وقد روى عن ابن عباس أنه يصح قيل : إلى سنة وقيل : إلى شهر وقيل أبدًا .
- وقال سعيد بن جبير إلى أربعة اشهر .
- وقال عطاء [2] والحسن البصرى فى المجلس فقط .
- وقال مجاهد إلى سنتين [3] .
- وقيل ما لم يأخذ فى كلام آخر .

---

(1) المحصول جـ١/١٤٣ .

(2) عطاء بن أبى رباح أسلم بن صفوان المكى ، أبو محمد ، من أئمة التابعين ، وكبار الزهاد توفى سنة ١١٥ هـ وقيل غير ذلك [شذرات الذهب ج١ /١٤٨] .

(3) جمع الجوامع ج٢/١١ والقواعد والفوائد الأصولية ٢٥١ .

● وقيل بشرط أن ينوى وقيل : يجوز فى كلام الله تعالى فقط .

قلنا : لو صح ما قاله هؤلاء إذن لا يجوز لنا أن نقطع بمضمون جملة قط ولمّا قال صلى الله عليه واله وسلم [فليكفر عن يمينه] [1] لأن الاستثناء أسهل ، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق ؛ ولأنه يؤدى إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب .

قلت : وقد روى أن أبا حنيفة [2] دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع عليه فقال يا أمير المؤمنين هذا الذى يخالف جدك يعنى ابن عباس لان أبا حنيفة يمنع من صحة تراخى الاستثناء .

فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، هذا الذى يزعم أنه لا تنعقد لك بيعة فى عنق أحد قط ؛ يريد أبا حنيفة أنه : لو صح التراخى لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه ، فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .

قالوا : قال صلى الله عليه واله وسلم (والله لأغزون قريشا) [3] ثم سكت

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [من حلف على يمين ، فرأى غيرها خيرا منها ، فليكفر عن يمينه وليفعل] وفى رواية [الذى هو خير] مسلم رقم ١٦٥٠ فى الأيمان ، باب فى من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير . والموطأ ج٢/٤٧٨ والترمذى رقم ١٥٣٠ فى الأيمان .

(٢) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمى الكوفى ، صاحب المذهب ولد سنة ٧٠ هـ وتوفى ببغداد سنة ١٧٠ هـ [تاريخ بغداد للخطيب ج١٣/ ٣٢٤] .

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الأيمان والنذور . باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت رقم ٣٢٨٦.

وابن حبان فى موارد الظمآن فى كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء المتصل ص ٢٨٨ .

والبيهقى فى السنن الكبرى ، فى باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه الخ ظ/٤٧ .

وقال الخطابى فى معالم السنن ج٤ /٣٦٩ ولم يختلف العلماء فى أن استثناءه إذا كان متصلا بيمينه ، فإنه لا يلزمه كفارة . وقال بعضهم : له أن يستثنى ما دام فى مجلسه.

وقال بعد إن شاء الله تعالى .

قلنا : لعل السكوت لعارض من سعال أو نحوه جمعا بين الأدلة

قالوا : سأله اليهود عن لبث أهل الكهف ، فقال : غدًا أجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يومًا ، ثم نزل قوله تعالى (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا)(1) فقال صلى الله عليه واله وسلم : ان شاء الله .

قلنا : يحمل على أنه أراد أفعل ان شاء الله تعالى جمعًا بين الأدلة، وقول ابن عباس متأول انه استثنى فى النية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة أو شهر جمعًا بين الأدلة أيضا .

ومن قال يصح في المجلس فلعله قاسه على خيار المجلس وسنبطله ومن قال ما لم يأخذ فى كلامٍ قاسه على العقود ومن شرط النية فهو غير مخالف لنا ، ومن قال يجوز فى القرآن فلعله يحتج بآيات الوعيد المطلقة وورد ما خصصها بعد حين ، ولعل سعيد بن جبير (2) تمسك بقوله تعالى فى سورة براءة (فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) (3) فضرب لهم هذه المهلة يختارون فيها الإسلام أو غيره ، فقاس عليها الاستثناء أينما وقع ، وهو باطل ؛ إذ لا علة جامعة ، وأما من جعله إلى سنة فلعله قاسه على الأمان الصادر من آحاد المسلمين لبعض المشركين فإنه إنما يجوز له إلى دون السنة ؛ لا السنة فما فوق . وأما من جعله إلى شهر فلعله قاسه على الاستبراء. وأما من جعله إلى الأبد فحجته ما تقدم من انه صلى الله عليه وآله استثنى بعد حين ولا وقت أخص من وقت ، وكل هذه القياسات ضعيفة جدا لا

=والهيثمى فى مجمع الزوائد فى كتاب الأيمان والنذور ، باب الاستثناء فى اليمين ج4 /182 وتلخيص الحبير لابن حجر فى الأيمان والنذور ج4/166 رقم 2033 .

(1) سورة الكهف /23ـ24 .

(2) الإمام سعيد بن جُبَيْر الأسدى ــ مولاهم ــ الكوفى ، ثقة ثبت ، فقيه . قُتِل بين يدى الحجاج سنة خمسٍ وتسعين ومائة [التقريب جـ1 / 292 والتهذيب جـ 4 / 11] .

(3) سورة التوبة /2 .

يعول على مثلها في حكم شرعي ، وما قدمناه من الاحتجاج واضح في إبطال قول من أجاز تراخي الاستثناء لغير عذر والله الموفق .

مسألة : استثناء الأكثر جائز

قال الأكثر من الأصوليين والنحويين : واستثناء الأكثر جائز نحو [جاءني عشرة إلا تسعة] وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه [1] من النحويين لا يجوز ذلك .

قال الباقلاني [2] من المتكلمين : لا يصح ذلك ولا يصح استثناء المساوي أيضا نحو [جاءني عشرة إلا خمسة] ونحو ذلك وإنما يجوز عندهم استثناء الأقل فقط وقيل : إنما يمتنع حيث العدد صريح .

والحجة لنا على جوازه انه لم تمنعه لغة ولا شرع لأنه قد وقع، والوقوع فرع على الصحة بيان انه قد وقع قوله تعالى(إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) [3] والمعلوم أن العاصين اكثر من المطيعين ، وقد ورد أيضا في قوله تعالى (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا) إلى آخر الآية وهو قوله (أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) [4] فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم كما ترى ونحوها أي ونحو هذه الآية ؛ لأنه مما

---

(١) أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه ، الفارسي ، النحوي ولد سنة ثمان وخمسين ومائتين فإنه كان أحد النحاة المشهورين والأدباء المذكورين ، أخذ عن أبي العباس المبرد وعبدالله بن مسلم بن قتيبة وأقام ببغداد إلى حين وفاته . ومن مؤلفاته : كتاب الإرشاد وشرح كتاب الجرمي ، وكتاب في الهجاء وهو من أحسنها . وكانت وفاته يوم الاثنين لست بقين من صفر سنة سبع وأربعين وثلاثمائة . ينظر تاريخ الأدباء النحاة ص ١٩٢_ ١٩٣ وتاريخ بغداد جـ ٤٢٨/٩ .

(٢) هو محمد بن الطيب : الباقلاني البصري ، الفقيه المالكي ، المتكلم على طريقة الأشعري ، وكنيته أبو بكر توفي سنة ٤٠٣م.

(٣) سورة الحجر / ٤٢ .

(٤) سورة الأنعام / ١٤٦ .

استثنى الأكثر كقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى (كلكم جائع إلا من أطعمته)[1] وأيضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال: [على له عشرة إلا تسعة] لم يلزمه إلا درهم ، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة .

احتج المخالف بأن القياس منعَ الاستثناء مطلقا ؛ لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى ألا ترى أنك إذا قلت : [على له عشرة] ثم قلت [إلا درهما] كان إطلاقك لفظ [العشرة] على [التسعة] كذبًا أو مخالفة للوضع فالقياس منعُ الاستثناء بالمرة لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى أو إلى مخالفة الوضع العربى ؛ فإذا كان ذلك هو القياس ، لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ، ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ، ولا إجماع إلا على استثناء الأقل، فوجب الاقتصار عليه .

والجواب أنا لا نسلم أن القياس منعُ الاستثناء بالمرة لما سيأتى من أن الإخراج ؛ إنما وقع قبل الإسناد لا بعده فلا كذب فإذا قلت : [على له عشرة إلا خمسة] فكأنك قلت : [عشرة إلا خمسة على له] فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد؛ فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد .

سلمنا أن القياس منعُ الاستثناء ؛ فالدليل جوزه ، وهو استعمال العرب إياه فى مجارى لغتهم ، وإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر ؛ لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل فى الأقل ؛ فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياسًا ، ثم إن وروده فى القرآن والسنة أوفى دليل على صحته .

قالوا قول القائل : [عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم] مستسمج فى اللغة ركيك جدًا .

---

(١) أخرجه مسلم ـ وهو حديث قدسى ، والحديث القدسى : ما كان لفظه من عند الرسول صلى الله عليه وسلم ومعناه من عند الله ـ فى كتاب البر والصلة والأداب ، باب تحريم الظلم حديث رقم ٥٥ ج٤/١٩٩٤ عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: [يا عبادى إنى قد حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما ، فلا تظالموا . يا عبادى كلكم ضال إلا من هديته ، فاستهدونى أهدكم . يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته ، فاستطعمونى أطعمكم ...] والحديث أخرجه أيضا الإمام أحمد فى المسند ج ٥ / ١٥٤ـ١٦٠ .

قلنا استسماجه لا يمنع صحته [كعشرة إلا دانقا ودانق إلا عشرين][1].

مسألة : الاستثناء الوارد عقيب جمل متعددة معطوف بعضها على بعض:

واختلف الناس في الاستثناء الوارد عقيب جمل متعددة معطوف بعضها على بعض هل يعود إليها أجمع أم إلى التي تليه منها ؟

فقال القاضي والشافعي : ونقطع بان الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعددة يرجع إلى جميعها إلا لقرينة تخصه ببعضها .

وقال الشيخ أبو عبد الله البصري والحنفية [2] : بل يرجع إلى التي تليه وتوقف الغزالي والباقلاني .

وقال الشريف المرتضى [3] : بل مشترك .

وقال أبو الحسين : إذا لم يقع تناف بين الجمل ، ولا إضرابٌ عن أولها فإليها أجمع ؛ وإلا فإلى التى تليه منها ، والتنافى نحو : ان يختلفا فى النوع ، أو فى الاسم وليس الثانى ضميره ، أو فى الحكم ، وهما غير مشتركين في غرض مثال الاختلاف في النوع قولك : [اضرب بنى تميم والفقهاء هم أصحاب أبى حنيفة إلا أهل البلد الفلانى] فالاستثناء هنا يرجع إلى ما يليه لأن الجملة الأولى فى نوع مخالف للجملة الثانية، وذلك، لاستقلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم ومثال

---

(١) الدَّانِقُ والدَّانَق من الأوزان ، وربُّما قيل : داناق ، كما قالو للدرهم دِرْهام ، وهو سُدُسُ الدِّرهم ، وعل هذا فإن [الدانق] بفتح النون وكسرها : سدس الدرهم والدينار . أى الشيء التافه الحقير. [لسان العرب مادة : دنق ص ١٤٣٣ طبعة دار المعارف] .

(٢) شرح العضد على ابن الحاجب ج٢/١١٠ .

(٣) الشريف المرتضى ، هو أبو القاسم على بن الحسين ، الطاهر بن موسى ، من أحفاد سيدنا الحسين بن على رضى الله عنهما ، وأحد الأئمة فى علم الكلام والأدب والشعر توفى ببغداد سنة ٤٣٦هـ - ١٠٤٤ م [الأعلام للزركلى ج١٢/٦٦٧] .

الاختلاف في الحكم ولا يجمعهما غرض [سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم الا الطوال] فيرجع إلى ما يليه لعدم موافقته ما قبله فى الغرض ومثال الاختلاف فـــى الاسم قولك : [اضرب بنى تميم وأكرم بنى ربيعة إلا الطوال] فإنه أيضا يرجع إلى ما يليه لاستغلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم فـــهذا تحقيـــق مذهـــب أبـــى الحسين.

وقال ابن الحاجب : إن ظهر انقطاع الجملة الأخيرة عن الأولى : عاد إلى الأخيرة ، وإن ظهر اتصال الجملتين عاد إلى الجميع وان لم يظهر أى الأمريـــــن فالوقف [1] .

وفائدة الخلاف تظهر فى آية القذف كما سيأتى وهى قوله تعالى (وَالَّذِيــنَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إلى قوله (وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِــقُونَ إِلَّــا الَّذِينَ تَابُوا) [2] هل يعود الاستثناء إلى قوله (وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) فقط، فلا تقبـــل شهادة القاذف وإن تاب ، أم يعود إلى الجميع فتقبل شهادة من تاب .

قالوا : الظاهر رجوعه إلى التى تليه كالضمائر فإنها ترجع إلـــى أقـــرب المذكورين .

والحجة لنا على الحنفية، ومن منع من رجوعه إلى جميع الجمل المتقدمـــة ان التشريك بالعطف صيرها كالجملة الواحدة، ولأن العطف رابط واعترض ابـــن الحاجب[3] هذا الدليل بأن العطف إنما يصير المتعدد كالشئ الواحد فى المفـــردات دون الجمل .

قلت : وكذلك الجمل حيث لم يظهر اضراب من جهة المعنى ، ألا تـــرى أنك إذا قلت [اكرم بنى تميم واستاجرهم الا الأشرار] فكأنك قلت : [افعل إلى بنـــى تميم إكراما أو استيجاراً إلا إلى أشراراهم] فكما ان الاستثناء هنا عائد إلى المعنيين

---

(١) شرح الكوكب المنير ج٣/٣٢٠ .

(٢) سورة النور/٤ـ٥ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن رجب ج٢ / ١٣٩ .

جميعًا ، كذلك فى الجملتين اللتين تضمنتا ذلك إذ لا وجه للفرق .

والوجه الثاني ان الاستثناء فى ذلك كالشرط ، والاستثناء بمشيئة الله تعالى، وقد ثبت أنه إذا قال القائل : [والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله ، أو إلا أن يشاء الله] عاد إلى الجميع اتفاقا .

واعترض ابن الحاجب [1] هذا بأن قال : إنما لزم ذلك لقرينة الاتصال وهى اليمين على الجميع .

قلت : ويمكن الجواب بأنا لو حذفنا اليمين لم يفترق الحال ، ألا ترى أنه لو قال : [سأضرب زيدًا وأكرم عمرا وأشتم خالدا إن شاء الله] عاد إلى الجميع من غير تردد ، لأجل الاشتراك فى العطف فقط ، فكذلك فيما أشبهه .

لا يقال : إن ثم قرينة أخرى اقتضت رجوعه إلى الجميع ، وهى كونه لا يقدر على شئ منها إلا بمشيئة الله تعالى .

لأنا نقول : ولو قال : [إن شاء الله فلان] لم يفترق الحال لأجل العطف ، وكذلك إلا أن يشاء فلان . ومما يدل على ما اخترناه : أن القائل لو قال [له على خمسة وخمسة إلا ستة] كان عائدًا إلى الجميع اتفاقا ؛ فإذا صح فى المفردات : صح فى الجمل ؛ إذ لا مقتضى للفرق ؛ ولكن يقال : رده هنا إلى الآخر متعذر فلا يقاس عليه .

واحتجت الحنفية : بأنه لو رجع إلى كل الجمل المعطوف عليها ، لرجع إلى قوله تعالى (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) إلى الجلد ، كما رجع إلى الشهادة والإجماع والاتفاق واقع على أن التوبة لا تسقط حق حد القذف .

قلنا : لدليل خاص ، وهو أن حد القذف حق لآدمى ، فلا يسقط بالتوبة كغيره من الحقوق فوجب لهذا القياس قصره على ما بعده .

قالوا : المعلوم أن الاستثناء فى نحو [له على عشرة إلا أربعة إلا اثنين]

---

(1) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن رجب ج٢ / ١٣٩ .

عائد إلى الأخر فكذلك لك غيره .

قلنا : لعدم العطف الجامع ، ثم إنه متعذر رده إلى الكل ، فكــان الأقــرب أولى ، كما أنه إذا تعذر رده إلى الأقرب كان الأول أولى نحو [له على عشــرة إلا اثنين إلا اثنين] فإنه عائد العشرة .

قالوا : الجملة الثانية حائلة بين المستثنى والمستثنى منه فكانت كالســكوت بينهما .

قلنا : ان العطف صيّر الجميع بمنزلة الجملة الواحدة فلم تكن المتوســـطة كالسكوت بينهما .

قالوا : حكم الأول متيقن والرفع مشكوك فيه .

قلنا : لا يقين مع الجواز ، وأيضا فالأخيرة كذلك أى للجواز بدليل اخر .

قالوا : إنما يرجع إلى ما قبله لعدم استقلاله فيتقيد بالأقل ومــا يليــه هــو المتحقق .

قلنا : يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل .

واحتجوا أيضا بأن الصحابة لم ترده الى قبل ما يليه فـــى قولــه تعــالى (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)[1] فلــم يعتبروا الدخول فى تحريم أم الزوجة ؛ بل قالوا ابهموا ما أبهمه الله.

قلنا ليس باستثناء ، بل نعت ، والنعت المنعوت .

واحتج القائل [2] بالاشتراك بأنه يحسن الاستفهام على مــا يرجــع إليــه الاستثناء بعد الجمل .

قلنا إنما يسأل للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال .

---

(١) سورة النساء / ٢٣ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن رجب ج٢ /١٤٢ .

قالوا صح إطلاقه بعد الجمل من دون أن تصحبه قرينة تبين ما يعود إليه ، والأصل الحقيقة لا المجاز .

قلنا والأصل عدم الاشتراك أيضا .

احتج المتوقفون بتعارض الأدلة (١) .

قلت : ومذهب أبي الحسين موافق لما اخترناه ؛ أعنى أنه حيث لا يمنع مانع من رجوعه إلى الجميع ، ولا قرينة تفيد رجوعه إلى ما يليه ، فإنه يوافق في رجوعه إلى الجميع والحجة واحدة .

مسألة : الإطلاق والتقييد فى منزلة التعميم والتخصيص:

اعلم أن الإطلاق والتقييد فى منزلة التعميم والتخصيص ؛ لكن المطلق ليس كالعموم فى الشمول ؛ لأن العموم يفيد استغراق ما تناوله علـى جهـة الجمـع ، والإطلاق يعم بالصلاحية ، أى على البدل لا على الجميع ، فالمطلق هو كل اسـم وضع على شئ ، وعلى كل ما أشبهه . لا على جهة الاستغراق .

خرج بذلك العموم والمعارف . لاستغراقها .

والمقيد بخلاف المطلق وهو الموضوع على شئ بعينه لا يتجـاوزه وقـد يطلق على ما أخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنـه إذا ورد المطلق والمقيد فى حكم واحد ، حكم بالتقييد إجماعًا سـواء اتصـل المقيـد بالمطلق كقوله تعالى(فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) (٢) أم انفصل كقوله صلى الله عليه واله [فى خمس من الإبل شاه] (٣) ثم قال :[فى خمس من الإبل السائمة شاه] (٤) .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥١ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢ /١٣٤ .

(٢) سورة النساء/٩٢ .

(٣) أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذى فى كتاب الزكـاة . باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ مطولا وابن ماجه من الزكاة ، باب صدقة الإبـل رقم ١٧٩٨ .

(٤) أبو داود فى كتاب الزكاة، باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذى فى كتاب الزكـاة،=

واختلف فى كونه بيانا ، أو ناسخا ؛ أعني المنفصل ؟

فقيل : نسخ . والصحيح : أنه بيان .

وقيل : نسخ إن تأخر المقيد لا إن تقدم.

قلنا : لو كان نسخا ، لكان التخصيص نسخا.

وأما إن كانا فى حكمين مختلفين ؛ فإن كان فى غير جنس واحد ، لم يحمل المطلق هنا على المقيد اتفاقا ، كالحمل لمطلق التيمم ، على مقيد الوضوء فى تكميل الأعضاء مثاله ، قوله تعالى [فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ] [1] فمطلق [الأيدى] لا يحمل على المقيد فى آية الوضوء فى قوله تعالى [فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ] [2] فقيد الأيدى هنا [بالمرافق] فلا يؤخذ منه التقييد فى التيمم ، بل نأخذه من دليل آخر ، إما قياس ، أو غيره ، لأن التيمم والوضوء حكمان مختلفان فى الوجوب والوقت والكيفية ، وجنسان مختلفان .

وكذلك لو قال فى الكفارة : [اكس واطعم] فلا يحمل مطلق أحدهما على مقيد الآخر بوجه اتفاقا ؛ فأما لو قال : [إن ظاهرت فاعتق رقبة مع قوله : لا تملك رقبة كافرة] فوجه تقييد المطلق بالمقيَّد واضح.

فإن اختلف السبب ، واتحد الجنس : كرقبتى الظهار والقتل ، لم يحمل أحدهما على الآخر عندنا ، وبعض أصحاب أبى حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعى، لاختلاف السبب فهو كلوا ، اختلف الجنس .

وقيل : بل يقيد بقيده ، وهو قول الشافعى وكثير من أصحابه ، ثم افترقوا : فقيل : نصا ، وقيل قياسا .

قال ابن الحاجب ، وهو المختار ، فيصير كالتخصيص بالقياس.

=باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ مطولا وابن ماجه من الزكاة ، باب صدقة الإبل رقم ١٧٩٨ .

(١) سورة المائدة جزء من الآية رقم /٦ .

(٢) سورة المائدة جزء من الآية رقم /٦ .

والحجة لنا على الشافعي ومن وافقه : أن الواجب حمل الكلام على ظاهره إلا لمانع ، والظاهر أن المطلق هنا غير المقيد ، فلا يحمل عليه إلا بالقياس ، مع علة جامعة بينهما أو نص آخر .

ويلحق بهذه الجملة سؤال وهو أن يقال : لم جعلتم كفارتي: القتل والظهار جنسا واحدًا والقتل والظهار جنسان مختلفان : وجعلتم التيمم والوضوء جنسين مختلفين ، وهما يجمعهما كونهما طهارة يراد بها الصلاة ، كما يجمع كفارة القتل وكفارة الظهار ، كونهما كفارة عن ذنب ، فهلا جعلتم الخلاف واقعا في الصورتين جميعا ؟ ولم تجعلوا الوضوء والتيمم مجمعا على أنه لا يحمل مطلق أحدهما على مقيد الآخر والكفارتين مختلفا فيهما .

والجواب والله الموفق : أن التيمم والوضوء حكمان مختلفان في الجنس ، وان كان سبب وجوبهما واحدًا ، وإذا اختلف الجنسان فكيف يصح أن يكون تقييد أحدهما تقييدًا لمطلق الأخر ، ولا جامع بينهما ، وهل هو إلا كما لو قلت : [كُل طعاما والبس ثوبا جيدا] فكما أنا نقطع أن قوله [جيدا] قيد للثوب ، لا للطعام ؛ إذ لا جامع بينهما ، مع اختلاف الجنس وان كان السبب فيهما واحدا ، وهو دفع مضرة الجوع والعرى ، وكذلك قوله تعالى في التيمم : (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ)[1] وقوله في الوضوء (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)[2] إذ المسح بالتراب جنس مخالف للغسل بالماء ، وان كان سببهما واحدا وهو الصلاة ؛ بخلاف كفارتي القتل والظهار فانهما جنس واحد ، وهو عتق رقبة ثم صيام شهرين فأشبه الكفارة التي لم يختلف سببها ، ككفارة اليمين فإنه إذا أطلقها في موضع ، وقيدها في آخر، حمل المطلق على المقيد اتفاقا ، فلما أشبهت تلك الصورة بهذه الصورة لأجل اتفاق الجنس ، وأشبهت الصورة التي اختلف الحكم فيها نحو : [كل الطعام والبس ثوبا جيدا] لأجل اختلاف السبب فيهما .

---

(١) سورة المائدة جزء من الآية رقم /٦ .

(٢) سورة المائدة جزء من الآية رقم /٦ .

وإن اتفق الجنس ووقع الخلاف فيها لأجل الشبهين المختلفين في الحكم؛ لكن اختلاف السبب كاختلاف الجنس في منع العلاقة الموجبة لحمل أحدهما على الآخر، فكان العمل عليه أولى، من العمل على الشبه الآخر .

تنبيه : لو كان المطلق والمقيد كلاهما منهيا عنهما :

أما لو كان المطلق والمقيد كلاهما منهيا عنهما نحو : [لا تعتق مكاتبا كافرا] فإنه لا يحمل المطلق ها هنا على المقيد ؛ بل يعمل بهما جميعًا ، فلا تعتق مكاتبًا كافرا ولا مؤمنا إذ لا وجه للتقييد ، إلا أن يعلم من قصده ان المنهي عنه في المقيد عين النهي في المطلق ، فإنه يحكم بالتقييد حينئذ إذ هما شئ واحد .

تنبيه : حاصل الكلام في المطلق والمقيد :

اعلم ان حاصل الكلام في المطلق والمقيد أن تقول : لا يخلو إما ان يختلف حكمهما أو يتفق ؛ فإن اختلف لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقًا وقد قد قدمنا مثاله وهي آية الوضوء والتيمم .

وأما ان اتفق حكمهما وهو حيث الجنس واحد ، فلا يخلو إما أن يتحد موجبهما أو يتعدد إن اتحد ؛ فلا يخلو إما أن يكونا مثبتين أو منفيين : فإن كانا مثبتين حمل المطلق على المقيد بيانا لا ناسخا وقيل : ناسخ وقيل : نسخ إن تأخر المقيد والصحيح أنه بيان ؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق ، ولو كان نسخا لكان التخصيص نسخا ، وإذا لكان تأخر المطلق نسخا وليس كذلك .

وأما إذا كانا منفيين جميعا عمل بالمطلق والمقيد جميعًا نحو : [لا تعتق مكاتبًا كافرًا] ولا يحمل المطلق على المقيد ، والعمل بهما أن لا يعتق مكاتبا لا مؤمنا ولا كافرا ؛ إذ لا وجه للتقييد إلا ان يراد بالمقيد عين المطلق، كما حققناه آنفا هذا إذا اتحد موجبهما . وأما إذا اختلف موجبهما كالظهار والقتل فهي مسألة الخلاف الذي حكيناه وأما إذا كان أحدهما مثبتًا والآخر منفيا نحو : [إن ظاهرت فاعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة] فلا إشكال في أنه يحمل المطلق على المقيد ، فهذا تحصيل المسألة بأطرافها .

مسألة : في أقسام التخصيص

اعلم أن التخصيص منقسم إلى لفظي ومعنوي ، واللفظي ينقسم إلى : متصل ومنفصل ؛ فالمتصل الشرط والاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض .

والمنفصل هو تخصيص الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، والسنة بالكتاب والعكس ، وقد ذكرناها مفصّلة .

وأما المعنوي فهو : العقل والإجماع والقياس والفعل والتقرير وقد ذكرنا ذلك كله وبدأنا بالعقلي ؛ لأنه أقوى الأدلة ولم نعتبر الترتيب فيما عداه من المخصصات لتقاربها في القوة .

تخصيص العموم بالعقل

فقلنا : ويصح تخصيص العموم بالعقل خلافا لبعضهم .

اعلم أن أكثر العلماء يقول بتخصيص عموم الكتاب والسنة بالعقل فنقول : إن الصبي والمجنون ، غير داخلين في عموم خطاب المكلفين بالعبادات ، فقصر العموم عن الشمول ؛ لأجل دلالة العقل على أن الصبي والمجنون لا يجوز تكليفهما، لعدم العقل ، مع اتفاقهم على أنهما مرادان بالخطاب إذا كملت عقولهما ، لإجماع المسلمين على أن الصبي إذا بلغ ؛ فالصلاة واجبة عليه لقوله تعالى (وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ) [1] ولإجماعهم على وجوب الصلاة عليه ولا دليل يدل على تجديد أمر آخر له ؛ لأنه لو تجدد أمر لوجب ان يسمعه وان يعلمه العلماء ، وأما أنه خارج عن الخطاب في الحال لمكان دليل العقل ، فقد قال به الأكثر ومنع قوم من تخصيص عموم الكتاب بالعقل .

وقالوا : إن عمومات الكتاب لم تثبت أدلة إلا بالعقل فهو متقدم ، فكيف يصح تخصيصها بما هو متقدم عليها .

وقوم منعوا من ذلك في الكتاب والسنة جميعًا ؛ لذلك قلنا في الرد عليهم لا خلاف بيننا وبينكم أن العقل دليل يوجب العلم ، كالكتاب والسنة ، فلما صح

(١) سورة البقرة / ٣٤ و٨٣ و١١٠ والنساء / ٧٧ والنور / ٥٦ والروم / ٣١ والمزمل / ٢٠.

تخصص العموم بهما صح تخصيصه به ، ثم يقال لهم : أتعلمون بالعقل أن الله سبحانه لم يرد بقوله : [يا ايها الناس اعبدوا ربكم] [1] دخول المجانين والأطفال ، أم لا تعلمون ذلك ؛ فإن قالوا : بل نعلم ذلك ، لكنا لا نسميه تخصيصا كان خلافهم لفظيا ، لموافقتهم بالمعنى ، فنقول لهم : ليس للتخصيص معنى إلا إخراج بعض ما تناوله العموم ، فلا وجه لامتناعهم من تسميته تخصيصًا .

وإن قالوا بالثاني فهو فاسد ، لأن الصبى والمجنون لا يمكنهما فهم المراد لا على جملة ولا على تفصيل ، وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه تكليف ما لا يطاق والله تعالى عن ذلك .

وأما قولهم إن دليل العقل متقدم ، والمخصص لا يتقدم ؛ فلا نسلم ذلك بل يجوز أن يتقدم .

فإن قلت : العقل دليل متقدم ، والعموم دليل متأخر ، وليس المتقدم أولى بأن يؤخذ به من المتأخر .

قلت : ان دليل العقل دل على قبح إرادة الفهم ممن لا يتمكن منه دلالة مطلقة ، ولم يدل على قبحها فى حال دون حال ، فوجب التمسك به على الإطلاق، والعموم لما كان محتملا للتخصيص ، ولا يعلم منه حسن إرادة ما لا يطاق ، ثبت أنه لا يدل على حسنها ، فوجب تخصيصه .

فان قلت : إذا كان ممن لا يتمكن من فهم المراد بالخطاب ، لا جملة ولا تفصيلا ، وليس بمخاطب بالعبادات فى الحال فما مراد الفقهاء بقولهم : إن النائم مخاطب في جميع أوقات الصلاة ؟

قلت : ليس مرادهم بذلك أنه قد أريد منه أن يصلى وهو نائم ، وأن يزيل النوم عن نفسه ؛ لأنه لا يمكنه كلا الأمرين ؛ ولو فصلنا لهم ذلك أبوه ، فعلمنا أن مرادهم غير ذلك . وقد ذكر قاضي القضاة أن مرادهم بذلك أن سبب الوجوب

---

(1) سورة البقرة / ٢١ .

حاصل فيه ؛ لأنه قد اختص بسبب وجوب قضاء الصلاة بخلاف المجنون ؛ ولهذا نقول: إن الحائض مخاطبة بالصيام وقت حيضها فلزمها قضاؤه ؛ بخلاف الصلاة؛ فكذلك نقول فى النائم : لما لزمه القضاء ، علمنا أنه مخاطب بها فى حال نومه ، هكذا ذكره أبو الحسين ، وحكاه عن القاضى بالمعنى .

قلت : وظاهره مشكل لأنه يقتضى أن النائم مخاطب بالصلاة فى حال نومه ، والحائض مخاطبة بالصيام فى حال حيضها ، وهذا بعيد ،فإن الحكيم لا يخاطب من لا يفهم الخطاب حال خطابه ولا يأمر بفعل لا يصح من المأمور عند الأمر . وأما لزوم القضاء فلم يكن ؛ لأجل أنه كان مكلفا بالأداء فإن تكليفه بالأداء لا يجوز من الحكيم ؛ بل لأن النائم فى حال نومه ، والحائض فى حال حيضها كان لهما لطف فى فعل الصلاة والصوم فى ذلك الوقت ؛ لكن النوم والحيض منعا من إيقاع ذلك اللطف ؛ أما الصلاة فلتعذرها ، وأما الصوم فلأن الحيض فى حكم الضد له لمنافاته إياه شرعًا ، فلما منع المانع فى تلك الحال وجب استدراكه حين صح فعله ، وكان قضاء لما فات من المصلحة التى منع المانع من إيقاعها وقت ثبوت اللطيفة فيها وهو وقت النوم والحيض ، فحصل بالقضاء استدراك تلك المصلحة الفائتة فى وقت ثبوتها مصلحة ، ولو فعله أداء لم يكن فيه من اللطف مثل ما يحصل بفعله قضاء ؛ لأن اللطيفة إنما تثبت له فى وقت تعذره ، ولم يتجدد فى فعله وقت إمكانه لطيفة مبتدأة ؛ بل إنما حصلت بفعله تلك المصلحة التى وجبت له وقت تعذره، فكان فعله استدراكا لها ، لا لتجدد مصلحة أخرى فى فعله وقت إمكانه . فهذا أقرب ما يوجه به وجوب قضاء الصلاة والصوم اللَّذَيْنِ تعذر أدؤاهما.

ولا يصح أن يقال إنما وجب القضاء ؛ لأن النائم والحائض كانا مأمورين بالصلاة ، والصوم وقت تعذرهما ، فإن ذلك لا يصح من الحكيم وقت فعله .

فإن قلت : فهل يصح فعل واجب ممن هو غير مأمور به وقت فعله .

قلت : لا يصح ذلك ، وإن كان الفقير لا يجب عليه الحج ، وإذا فعله كان

ثوابه ثواب واجب لا نافلة ، وهذا يقتضي وجوبه عليه حال فعله ، والمعلوم أنـــه ساقط عن الفقير ؛ فالجمع بين الأمرين مشكل غاية الإشكال وأحسن ما يوجه به أن يقال : إن الفقير إذا بلغ الميقات [1] فقد صار مستطيعًا ، فيجب عليه حينئذ فصـــح منه أداؤه وسواء أحرم من الميقات ، أم من بيته فانه ينعقد الإحــرام ، ولا يجــب الذهاب إلى البيت إلا مع الاستطاعة ، فإن لم يستطع تحلل بحسب الامكان فهذا هو الاقرب في توجيه ذلك .

[تخصيص السنة بالسنة]

ثم قلنا وتخصيص السنة بالسنة جائز خلافا لبعضهم .

قلت ولم اقف على تعيين المخالف ، وقد حكى الخلاف أبو الحســين عــن قوم، واحتج لهم بان النبى صلى الله عليه وآله بعث مبينا ؛ فلا تحتاج ســنته إلــى بيان، والتخصيص نوع بيان لما تناوله لفظ العموم ، فلا يصح أن يدخل في سنته ، لأنها مبينة .

---

(١) المواقيت جمع ميقات ، ومواقيت الحج تنقسم على قسمين : زمانية ومكانية :

فأما الزمانية فالأصل فيها قوله تعالى [يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ] ســورة البقرة/١٨٩ وقال الله تعالى [الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ] سورة البقرة/١٩٧ ــ ومجاز الآيــة : وقــت الحج أشهر معلومات . قال أبو حنيفة وأحمد هي شهران : شوال وذي القعدة ، وعشرة مــن ذي الحجة . وذهب الشافعي إلى أن أشهر الحج هي شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجــة . والفرق بين عشر ليال وعشرة أيام : أن عشرة أيام تضم يوم النحر ، وعشر ليال لا تضمه .

وأما المواقيت المكانية ، فهي الأماكن التي يحرم منها من يريد الحج أو العمرة ــ منها وهي :

١ ــ ذو الحليفة وهو ميقات أهل المدينة ، ومن أتى من غيرهم.

٢ ــ قرن المنازل : وهو ميقات من يأتي من الشرق عن طريق البر ، كأهل عمان ونجد ، ومن أتى عليه من غيرهم.

٣ ــ يلملم : وهو ميقات أهل اليمن ، ومن أتى عليه من غيرهم.

٤ ــ ذات عرق : وهو ميقات أهل العراق ومن أتى عليه من غيرهم.

٥ ــ والجحفة : وهو ميقات أهل الشام ومصر.

٦ ــ والتنعيم : وهو ميقات أهل مكة .

والجوابُ أن كونه صلى الله عليه وسلم مبينا لا يمنع من أن يـأتي بكـلام يحتاج إلى تبيين مراده فيه ، فانه في ذلك مبين ، كما لو بينه من أول وهلة، وقـد وقع ذلك نحو قوله صلى الله عليه واله (فيما سقت السماء العشر)(١) فهذا عام للقليل والكثير ، ثم خصصه بقوله (ليس فيما دون خمسة اوسـق صدقـة)(٢) فصـح ان تخصيص السنة بالسنة جائز وقد أجبنا عن المخالف بأن قلنا : كالكتاب بالكتـاب ، والتخصيص اللفظي إنما يكون تخصيصًا بشرطين :

أحدهما أن يتأخر الخاص عن العام .

الثاني ان لا يتراخى ، فان تراخى كان نسخا ؛ وإن تقدم الخاص وتـأخر

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة ، باب زكاة الورق ج٣/٢٤٥ . وباب من أدى الزكاة فليس بكنز. ومسلم في الزكاة في فاتحته رقم ٩٧٩ ومالك في الموطأ في للزكاة ، باب ما تجب فيه الزكـاة ج١/٢٤٤ وأبو داود في الزكاة ، باب في زكاة السائمة رقم ١٥٧٢ .

(٢) الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [ليـس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما خمس أواق صدقة ، وليـس فيمـا دون خمـس ذود صدقة]. وقد أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الورق رقم ٧٤٨ وفي باب ٤٢ ليـس فيما دون خمس ذود صدقة وفي باب ٥٦ ليس فيما دون خمس أوسق صدقة. ومسلم فـي ١٢ ــ كتاب الزكاة رقم ١ . وأبو داود في الزكاة ، باب ما تجب فيـه الزكـاة رقـم ١٥٥٨ و١٥٥٩ والترمذي في الزكاة ، باب ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب رقم ٦٢٦ . ومـالك فـي الموطأ في الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة ، والنسائي في الزكاة ، باب زكـاة الابـل ج٥ /١٧ وابن ماجة في الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال رقم ١٧٩٣ والدارمي في الزكـاة ، باب ما لا يجب فيه الصدقة من الحبوب ...الخ وأحمد في المسـند ج٣/٦ و٣٠ و٤٥ و٦٠ و٧٤ و٧٩ و٨٦ و٩٧.

والوسق : بالفتح ستون صاعا ، وهو ثلثمائة رطل وعشرون رطلا عند أهل الحجاز ، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق .

وقدرت هذه الأوسق اليوم ــ بالكيل المصري ــ بخمسين كيلة.

والأصل في الوسق : الحمل ، وكل شيء وسقته فقد حملته . والوسق : أيضا ضم الشيء إلـى الشيء.

والأواق : جمع أوقية بضم الهمزة ، وتشديد الياء وهي إحدى أدوات الوزن .

العام كان العام ناسخا على ما سيأتى تفصيله إن شاء الله تعالى .

ولا احفظ خلافا فى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ؛ فإنـــه إذا جـــاز أن يعنى الله عز وجل بخطابه العام بعض ما تناوله فقط جاز ان يدلنـــا علـــى ذلـــك بالكتاب كما جاز ان يدلنا بالكتاب على غير ذلك من الأحكام .

قال أبو الحسين وقد خصص الله تعالى عموم قوله (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً) [1] بقوله (وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [2] وخصص قوله (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ)[3] بقوله (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) [4] قلت ولا ينبغى القطع بهذا التخصيص على أصلنا إلا حيث علم تأخر نزول الخاص على نزول العـــام نعـــم والهادى عليه السلام لا يحكم بتخصيص قوله تعالى (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) لأنـــه يمنع من نكاح الكتابيات كما سيأتى فى كتاب الأحكام [5] .

تخصيص الكتاب بالسنة

نعم وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز تخصيـــص الكتاب بالسنة كقوله صلى الله عليه واله وسلم (ألا لا وصية لوارث) [6] فإنه عنـــد من منع من الوصيّة للورثة مخصص لعموم قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَـــرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِـــالْمَعْرُوفِ حَقّـــاً عَلَـــى

(١) سورة البقرة /٢٣٤ . (٢) سورة الطلاق /٤ .

(٣) سورة البقرة /٢٣١ . (٤) سورة المائدة /٥ .

(٥) كتاب الأحكام للهادى يحيى بن الحسين ، مخطوط فى مكتبة الجامع الكبير بصنعاء .

(٦) عن عمر بن خارجة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : [إن الله قد أعطـــى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث] أخرجه الترمذى فى أبواب الوصايات باب ما جاء لا وصية لوارث رقم ٢/٢١ ج٤/٣٤؛ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائى فى الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث . وابن ماجه فى كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث رقـــم٢٧١٢ ج٩٠٥٢/٢ وأحمد فى المسند ج٤ / ١٨٦ و١٨٧ ، و٢٣٨ ، و٢٣٩ والبيهقى فى الوصايا ، باب نسخ الوصية للوالدين الخ ج٦ /٢٦٤ .

الْمُتَّقِينَ) (١) وقوله صلى الله عليه وآله (القاتل عمدا لا يرث) (٢) فانــه مخصــص لعموم قوله (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ) (٣) ويجوز العكس كقوله صلى الله عليه وآله (لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل) (٤) فانه عموم مخصص بقوله تعــالى (وامْــرأةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَــةً لَــكَ مِــنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) (٥) ونحو ذلك .

وقد منع الشافعي من تخصيص السنة بالكتاب لقوله تعالى (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَــا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (٦) فلا يصح ان يحتاج كلامه صلى الله عليه وآله وســلم إلــى تبييــن بالقرآن لأنه يخالف ظاهر الآية والتخصيص نوع من البيان .

---

(١) سورة البقرة /١٨٠ .

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح ج٢ /١٧٦ في كتاب الأحكام باب ٤٦ في المواريث عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وســلم بلفــظ : [لا يرث القاتل المقتول عمدا كان القتل أو خطأ].

ومالك في الموطأ عن عمرو بن شعيب أن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وســلم يقول : [ليس لقاتل ميراث] في كتاب العقول ج١ /٨٦٧ .

والبيهقي في السنن الكبرى في الفرائض ، باب لا يرث القاتل ج٦/٢١٩.

وأبو داود في كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء رقم ٤٥٦٤ .

والترمذي في أبواب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل رقــم ٢٦٤٥ ج٢ / ٨٨٣

والدار قطني في الفرائض ج٤ /٩٦ .

(٣) سورة النساء/١١ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب [وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ] ج٨ /١٩٢ وفــي النكاح ، باب من قال [لا نكاح إلا بولي] ج٦/١٨٣ وفي كتاب الطلاق ، باب : [وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَــقُّ بِرَدِّهِنَّ] ج٩ /١٨٣ .

وأبو داود في النكاح ج٢/٢٣٠ .

والترمذي في التفسير ، باب تفسير سورة البقرة ج٥/٢١٦.

والدار قطني في النكاح ج٣/٢٢٢ ــ٢٢٣ .

(٥) سورة الأحزاب/٥٠ .

(٦) سورة النحل /٤٤ .

قلنا ذلك لا يمنع من كونه صلى الله عليه وآله مبينا للناس وتبيينه يصح بما انزل عليه كما يصح بكلامه وقد قال فى القرآن (تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ)[1] فلا وجه للمنع والله اعلم .

مسألة : يجوز تخصيص القطعى بالظنى وتخصيص عموم الكتاب بالخبر الآحادى :

قال الأكثر من العلماء ويجوز تخصيص القطعى بالظنى ، وتخصيص عموم الكتاب بالخبر الاحادى ، كتخصيص آية المواريث بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (القاتل عمدًا لا يرث) [2] وعموم الخبر المتواتر بالخبر الاحادى كتخصيص

---

(١) سورة النحل/٨٩ .

(٢) عن عمرو بن عيب عن أبيه عن جده، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :[لا يرث القاتل شيئا] .

أخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الفرائض ، ينظر تحفة الأشراف ج٦/٣٤١ وأخرجه الدارقطنى فى كتاب الفرائض ج٤/٩٦ ـ ٩٧ والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الفرائض ، باب لا يرث القاتل ج٦/٢٢٠.

وفى لفظ عن عمروَ بن شعيب أن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [ليس لقاتل ميراث] أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب العقول ، باب ما جاء فى ميراث الفعل والتغليظ فيه ج٢/٨٦٧ والنسائى فى السنن الكبرى فى الفرائض ، ينظر تحفة الأشراف ج٦/٣٤١ والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الفرائض باب لا يرث القاتل ج٦/٢١٩ . وهو منقطع لأن عمرو بن شعيب لم يسمع من عمر وفى لفظ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله [ليس لقاتل شيء] أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء حديث رقم ٤٥٦٤ ج٤/٦٩١ وفى إسناده محمد بن راشد المكحول صدوق يهم: ينظر التقريب ج٢/١٦٠ .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :[القاتل لا يرث] أخرجه الترمذى فى أبواب الفرائض ، باب ما جاء فى إبطال القاتل حديث رقم ٢١٠٩ ج٤/٤٢٥ وابن ماجه فى كتاب الديات ، باب القاتل لا يرث ج٢/٨٨٣ رقم ٤٦٤٥ والدارقطنى فى كتاب الفرائض ج٤/٩٦ حديث رقم ٨٦ .

قوله صلى الله عليه وآله (فيما سقت السماء العشر) بقوله (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) هذا هو قول اكثر العلماء .

قال ابن الحاجب وقال به الأئمة الأربعة يعنى أبا حنيفة والشافعى ومالك . وابن حنبل ومنعه بعضهم ، اى منع من تخصيص القطعى بالظنى واختلف هؤلاء المانعون :

فمنهم من منعه مطلقا ؛ اى سواء خصص قبل الظنى بقطعى أم لم يخصص .

وقال عيسى بن ابان [1] : يمتنع حيث لم يسبق المخصص الظنى مخصص آخر قطعى ، ويجوز ان قد خصص بقطعى مثال ذلك قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ) [2] فإنها لما كانت مخصصة بالإجماع على أن الكافر الحربى لا يرث أباه المسلم قبلنا تخصيصها ، لقوله صلّى الله عليه وآله (القاتل عمدًا لا يرث)[3] وإن كان أحاديا والوجه في ذلك عنده أن العموم القطعى إذا خصص لقطعى صار مجازا فى تناوله ما بقى ، والمجاز ظنى ، فيصح حينئذ تخصيصه بالظنى ، بخلاف ما لو لم يخصص أولا بقطعى؛ فإنه لا يخصص بظنى ؛ لأنه حقيقة فى تناوله للأفراد والحقيقة إذا كانت صريحة متواترة لم يجز ردها بما ليس بمتواتر ، كما لا يجوز نسخ القطعى بالظنى ، فثبت بذلك أنه إن خصص القطعى بقطعى جاز بعد ذلك أن يخصص بالظنى ، وان لا يكون قد سبق المخصص الظنى مخصص قطعى، فلا جواز لتخصيصه بالظنى لما ذكرنا . وقيل ان خص القطعى بقطعى منفصل ، صح تخصيصه من بعد بالظنى ، وان خص بمتصل لم يصح تخصيصه

---

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة ، المكنى بأبى موسى ، فقيه أصولى ، حنفى ، وأصله من [فسا]، مدينة فارس ، وكان ورعا عفيفا جوادا . ولى قضاء البصرة ، وألف فى الأصول كتبا منها : إثبات القياس ، وخبر الواحد ، وغيرها ، وتوفى بالبصرة سنة ٢٣٠ هـ = ٨٣٥ م [الفتح المبين فى طبقات الأصوليين . عبد الله بن مصطفى المراغى ج١/١٣٩].

(٢) سورة النساء/١١ .

(٣) سبق تخريجه فى الصفحة السابقة .

بالظنى ، ولو كان ذلك المتصل قطعيا وهذا هو قول أبى الحسن الكرخى وتوقف القاضى أبو بكر الباقلانى فى جواز تخصيص القطعى بالظنى .

والحجة لنا على جوازه مطلقا وجهان :

الأول انا نعلم ان دلالة العموم على إفراده ما دخل تحته ظنية ، وليست كالتصريح بكل فرد مما دخل فى العموم ، وان كان متنه قطعيا ، فجاز تخصيصها بالظنى وإنما قلنا : إن دلالة العموم على الإفراد ظنية لأنه يجوز إخراج بعض الأفراد بالاستثناء ونحوه ، وبعضه بالإجماع ، ولو كانت قطعية لم يصح ذلك ، كما لو نص على فرد ، ثم استثناه ، فكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم مثل ذلك فى العموم ، إذا جعلنا شموله بمنزله النص على كل فرد ؛ تعذر الاستثناء اتفاقا ، ولو جاء بلفظ عام صح الاستثناء اتفاقا ، وذلك كاف فى الفرق بين دلالة العموم ودلالة النصوص ، فصح ما احتججنا به على الخصم .

والوجه الثانى: أن السلف خصصوا قوله تعالى (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ)[1] بقوله صلى الله عليه وآله (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)[2] وخصصوا قوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)[3] الآية بقوله صلى الله عليه وآله (لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر)[4]

---

(١) سورة النساء/٢٤ .

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى النكاح باب ٢٥ ما يجوز من النكاح وما لا يجوز ج٢/١٩٢ عن جابر بن زيد بلفظ قريب منه . والبخارى عن جابر بلفظ [نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها] فى النكاح . باب ٢٧ لا تنكح المرأى على عمتها ج٦ /١٢٨ ومسلم فى النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ج٢ / ١٠٢٨ .

وأبو داود فى النكاح رقم ٢٠٦٥و٢٠٦٦ والترمذى فى أبواب النكاح ج٣ / ٤٢٤ رقم ١١٢٥.

(٣) سورة النساء/١١ .

(٤) هذان حديثان : الأول منهما [لا يرث القاتل شيئا] وقد سبق تخريجه .

والحديث الثانى أخرجه البخارى عن أسامة بن زيد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: [لا يرث=

و(نحن معاشر الأنبياء لا نورث) [1] .

واعترض ذلك بأنهم لو كانوا أجمعوا على ذلك ، فالمخصص الإجماع، وان لم يجمعوا على ذلك فلا دليل .

قلنا : أجمعوا على أحكامها مستندين إلى تخصيص العموم بها فصح الدليل.

قالوا رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس [2] في أنه صلى الله

=المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم] في كتاب المغازى ، باب رقم ٤٨ ، أين ركز النبى صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح ج٥/٩٢ وفى كتاب الفرائض ، باب٢٦ لا يرث المسلم الكافر ج٨/١١ ومسلم في أول الفرائض رقم ١٦١٤ ج٣ /١٢٣٣.

وأبو داود فى الفرائض ، باب هل يرث الكافر ؟ رقم ٢٩٠٩.

والترمذى فى أبواب الفرائض ، باب ما جاء فى إبطال الميراث بين المسلم والكافر رقم ٢١٠٧ وقال : حديث حسن صحيح .

(١) الحديث فى الصحيحين من حديث أبى بكر ، وعمر ، وعائشة رضى الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [لا نورث ما تركنا صدقة] أخرجه البخارى فى فرض الخمس ، ج٤/٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج٥ /٣٢ وفى الفرائض ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم [لا نورث] الخ ج٨/٣.

ومسلم فى الجهاد والسير ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم [لا نورث] الخ ج٣/١٣٨٠

وأبو داود فى الخراج والإمارة والفيئ ، باب صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ٢٩٦٨ والنسائى فى قسم الفيئ ج٧/١٣٦ ــ وهذا التخريج بالنسبة لحديث أبى بكر رضى الله عنه .

وأما حديث عمر فقد أخرجه البخارى فى المغازى ، باب حديث النبى صلى الله عليه وسلم نبنى نضير ج٥/٢٣ وفى النفقات ، باب حبس نفقة الرجل الخ ج٦ /١٩٠ وفى الاعتصام بالسنة ، باب ما يكره من التعمق والتنازع فى العلم ج٨ / ١٤٤ .

ومسلم فى الجهاد ، باب الفيئ ج٣ /١٣٧٧. وأبو داود فى الخراج الخ فى صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ٢٩٦٣ والنسائى فى قسم الفيئ ج٧/١٣٥ وحديث عائشة رضى الله عنها أخرجه البخارى فى باب الفضائل ، باب مناقب الرسول صلى الله عليه وسلم ج٤/٢٠٩ ومسلم فى الجهاد باب : قال النبى صلى الله عليه وسلم : لا نورث ج٣/١٣٧٩) .

(٢) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، من المهاجرات الأول،=

عليه وآله وسلم أم يجعل لها سكنى ولا نفقة [1] لما كان تخصيصًا لعمـــوم قولـــه تعالى (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم) [2] ولذلك قال عمر : كيف نترك كتـــاب ربـــنا لقول إمراة لا ندرى أصدقت أم كذبت [3] .

قلنا إنما تركه لتردده فى صدقها ؛ ولذلك قال لا ندرى أصدقت أم كذبت .

قالوا العام قطعى ، والخبر ظنى ، فلا يبطل به القطعى .

قلنا القطعى متنه لا دلالته قطعية كما قررنا .

احتج الباقلانى بأن كليهما قطعى من وجه العمـــوم فـــالعموم فـــى متنـــه والآحادى فى وجوب العمل به فوجب التوقف .

تخصيص الظنى بالقطعى :

قلنا الجمع بين العمل بالعموم ومخصصه أولى من إبطال المخصص فصح ما قلناه .

وهذا فرع يتفرع على هذه المسألة وهو أنه يجوز العكـــس اتفاقـــا وهـــو تخصيص الظنى بالقطعى اتفاقا ومثال ذلك تخصيص قوله تعالى (وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ) [4] لقوله صلى الله عليه واله (لا نكاح إلا بولـــى وشاهدى عدل) [5] ونحو ذلك حيث عرفنا تأخر الآية عن الخبر.

=وكانت ذات عقل وجمال ، وكانت تحت أبى بكر بن حفص المخزومى فطلقها ثلاث وانقضـــت عدتها فاشتكت إلى النبى صلى الله عليه وسلم تطلب السكنى والنفقة ، فلم يحكم لها بذلك [الإصابة ج٨/١٦٤] .

(١) السابق .

(٢) سورة الطلاق/٢ .

(٣) مسلم فى ١٨ فى كتاب الطلاق رقم ٤٢ وأبو داود فى كتاب الطلاق رقم ٢٢٨٨ والترمذي فى الطلاق واللعان باب ٥ ما جاء فى المطلقة ثلاث لا سكنى لها ولا نفقة الجـــامع الصحيـــح والربيع بن حبيب فى مسنده ج٢/٥٣٢ .

(٤) سورة الأحزاب جزء من الآية رقم/٥٠ .

(٥) سبق تخريجه .

مسألة في التخصيص بالقياس :

قال أبو هاشم واكثر الفريقين يصح التخصيص بالقياس وحكاه ابن الحاجب عن الأئمة الأربعة [1] وهو قول أبي الحسين : وقال أبو علي الجبائي وأحد قولي المؤيد بالله [2] وأبو هاشم في قديم قوليه وبعض الفقهاء : لا يصح التخصيص به مطلقا . وقال أبو العباس ابن سريج [3] : إنه يصح بالقياس الجلي ؛ لا بالقياس الخفي وسيأتي تفسيرهما .

وقال أبو الحسن الكرخي [4] : ان خص العموم القطعي قبل تخصيصه بالقياس بمنفصل ، جاز تخصيصه بالقياس بعد ذلك ، وإلا فلا .

وقال عيسى بن ابان : يجوز ان قد خصص بقطعي ، والا فلا كما مر . اى إذا كان العموم المخصص بالقياس قطعيا لم يجز تخصيصه بالقياس إلا بعد أن يسبقه مخصص قطعي . وقيل ان كان الأصل في القياس خارجا من العموم صح تخصيصه به وإلا فلا .

قلت مثاله : أن يقول الشارع لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ، ثم يقول [بيعوا الحديد كيف شئتم] فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع ، وذلك يحصل به التخصيص ؛ لعموم اللفظ الأول .

وقال ابن الحاجب [5] : إن كان الأصل في القياس مخرجا من العموم أو

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر ابن الحاجب ج٢ / ١٥٣.

(٢) وقم : هذا الرمز لأحد قولي المؤيد بالله .

(٣) أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي ت ٣٠٦ هـ = ٩١٨م [طبقات الشافعية لابن السبكي ج٢/٧٢] .

(٤) أبو الحسن الكرخي الحنفي ، عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم . كان زاهدا ، ورعا صبورا على العسر ، صوّما قوّاما ، وكان شيخ الحنفية بالعراق . ومن مصنفاته : [المختصر ــ وشرح الجامع الكبير ــ وشرح الجامع الصغير] توفي سنة ٣٤٠ هـ [ينظر : شذرات الذهب ج٢/٣٥٨] .

(٥) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٥٣ .

كانت العلة منصوصة أو مجمعا عليها صح التخصيص به ؛ لأن القياس فى هذه الصورة كالنص ، وقد صح التخصيص بالنص ، فيصح بما هو فى حكمه ، وهو هذا القياس وان لم يكن الأصل مخرجا ، أو كانت العلة مستنبطة ، فالمعتبر القرائن فى الوقائع . فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس أولى وإلا فعموم الخبر .

وتوقف الجويني والباقلاني فى جواز التخصيص بالقياس مطلقا .

والحجة لنا على صحة ما قاله الجمهور من جواز تخصيصه بالقياس مطلقا، ان دليل وجوب العمل به أى بالقياس قطعى كما سيأتى تحقيقه؛ فإن الحجة على ذلك إجماع الصحابة ، وغير ذلك من الأدلة ، فطريق وجوب العمل بالقياس كطريق العمل بالعموم فجاز تخصيصه به ، ويؤيد ذلك أن الصحابة اختلفوا فى تعيين سهم الجد فى مسائل ، وكل واحد منهم بنى مذهبه على قياس لا على نص ، وكل واحد من تلك القياسات مخصص لعموم آية الكلالة وهى قوله تعالى (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) (١) إلى آخرها فقال على عليه السلام وابن مسعود : أن الجد مع الأخت عصبة ، لعموم قوله تعالى (فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) (٢) فحكم بأن لها النصف من مال كل أخ مات ولا ولد له .

وقال زيد بن ثابت (٣) بل الجد يقاسم الأخوات إلى الثلث فإن نقصت المقاسمة عن الثلث رد إلى الثلث قياسا لحاله مع الأخت على خاله مع الاخوة

---

(١) سورة النساء /١٧٦ وتمامها : [فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ].

(٢) سورة النساء جزء من الآية/١٧٦ .

(٣) هو الصحابى الجليل : زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوزان بن عمرو الأنصارى ، الخزرجى البخارى ، أبو سعيد وأبو خاجة كتب الوحى ، وجمع القرآن ، مفتى المدينة . توفى سنة خمس أو ثمان وأربعين ، وقيل : بعد الخمسي رضى الله تعالى عنه . [الإصابة ج٢/٥٩٩ وتذكرة الحفاظ ج١ /٣٠] .

على رأى ابن مسعود والشافعى وأبى يوسف [1] ومحمد [2] والليث[3] ومالك[4] فهذا القياس مخصص لعموم قوله تعالى {إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ} الآية .

وقال أبو بكر رضى الله عنه : فى جد وأخ لأب وأم وأخ لأب المال كلـــه للجد قياسا على الأب وهذا القياس أيضا مخصص لعموم الآية ولذلك صور كثـيرة مبنية على قياسات كلها مخصصة لعموم الآية ، فكان ذلك كالإجماع منـــهم علـــى صحة التخصيص بالقياس .

احتج أبو على ومن وافقه انه لو صح التخصيص بـــه والعمـــوم كـــالنص والقياس دون النص لزم جواز العمل بالأضعف ورفض الأقوى وذلـــك لا بجـــوز بالاتفاق .

قلنا قد بينا أن دلالة العموم على الإفراد ليست نصوصًا، وإنما هى ظـــاهر فلم تكن دلالته اقوى من دلالة القياس . قالوا بل القياس أضعف لأن الخـــبر إنمـــا نجتهد منه فى أمرين وهما : العدالة والدلالة ، ونجتهد من القياس فى ستة أمـــور وهى : حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، ووجوده فـــى الفـــرع ، ونفـــى

---

(١) أبو يوسف هو الإمام يعقوب بن إبراهيم ، القاضى صاحب أبى حنيفة ، وهو أول من دعى بقاضى القضاة فى الإسلام صاحب كتاب الخراج ، مات ببغداد سنة ١٨٢هـــ [تـاريخ بغـداد ج١٤/٢٤٢] .

(٢) هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ، الكوفى ، أبو عبد الله ، صاحب الإمام أبـــى حنيفة ، كان من بحور العلم وأئمة الفقه ، ولاه الرشيد قضاء الرقبة ، وخرج به منعه إلى الرى ، فمات بها سنة تسع وثمانين ومائة [تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة للحافظ أحمد بـــن حجر العسقلانى ت ٨٥٢هـــ ص ٢٣٨] .

(٣) الليث بن سعد بن عبد الرحمن ، أبو الحارث ، شيخ الديار المصرية وعالمها . ولد بقريـــة قلقشنده فى ليلة النثف من شهر شعبان من العام الرابع والتسعين للهجرة [٩٤هـــ] على الأرجح ، وكانت وفاته سنة مائة وهمس وسبعين للهجرة [١٧٥هـــ] وله إحدى وثمانون سنة . [ينظر فقـــه الإمام الليث بن سعد فى ضوء الفقه المقارن للمحقق ومصادره ص٩ وما بعدها .] .

(٤) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو الأصبحى ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة ، صاحب المذهب ، كانت وفاته سنة تسع وسبعين ومائة .[تذكرة الحفاظ ج١/٢٠٧] .

المعارض فيهما وفي الأمرين الأولين أيضا إن كان الأصل خبرا .

قلنا وكذلك يضعف الخبر بأمور وهى : احتماله للكذب ، والكفر، والفسق والخطأ والتجوز والنسخ بخلاف دلالة القياس قلت لكن هذه المعارضة تلزم فى القياس أيضا حيث الأصل خبر ، فالأولى اعتماد ما قدمنا من أن القياس طريق شرعى كالخبر الآحادى ولا مزية لأحدهما فى قوة الظن؛ ثم أن التخصيص به يحصل به العمل بالعموم والقياس جميعًا وفى منعه إبطال أحدهما ؛ والجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما ، ولأنا قد جوزنا تخصيص عموم الكتاب بالسنة ، ولا شك فى أن السنة الأحادية أضعف نقلا .

قالوا أخره معاذ (١) عن السنة وصوبه صلى الله عليه واله وسلم وفى التخصيص به مخالفة لذلك .

قلنا : وكذلك الآحادى متأخر عن المتواتر ، وقد صح التخصيص به لما قدمنا .

احتج ابن شريح (٢) بأن القياس الجلى فى قوة اثمار الظن كالنص بخلاف الخفى .

والجواب ما قدمنا من أن دلالة العموم ظنية فجازت معارضتها بالظنى لما مر .

واحتج أبو الحسن الكرخي وعيسى بن ابان بما تقدم فى تخصيص القطعى بالظنى . وأظن أن خلافهما إنما هو فى تخصيص العموم القطعى بالقياس الظنى

---

(١) هو الصحابى الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى، أبو عبد الرحمن ، كان من فقهاء الصحابة . بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا . استشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة ، رضى الله عنه [الإصابة ج٦/١٣٦] .

(٢) شريح بن الحارث بن قيس بن معاوية بن عامر الكندى الكوفى ، القاضى ، أبو أمية مخضرم ثقة . وقيل له صحبة . مات قبل الثمانين أو بعدها ، وله مائة وثمانين سنين [الاصابة ج٣/٣٣٤] .

والجواب ما قدمنا . واحتج الذي جوز التخصيص بالقياس بشرط كـــون الأصـــل خارجًا من العموم بمثل ما يحتج به ابن الحاجب وهو انه إذا كـــان الأصـــل فـــي القياس مخصصا لذلك العموم كان فرعه كالمخرج من العموم بذلك النص قال ابـــن الحاجب وكذا إذا لم يكن الأصل مخصصا لذلك العموم وكانت العلة منصوصـــة أو مجمعا عليها كان القياس كالنص الخاص فيخصص به العموم حينئذ للجمـــع بيـــن الدليلين وتقاربهما فى القوة ؛ بخلاف ما إذا لم يكن الأصل مخصصا لذلك العمـــوم ولم تكن العلة منصوصة ولا مجمعا عليها بل مستنبطة فان مجرد القياس لا يقـوى لمعارضة ظاهر العموم إلا مع مرجح له آخر خاص ، فيكون بذلك المرجح قريبـــا من النص فيصح التخصيص به مع ذلك المرجح فإن لم يحصل وجه ترجيح فعموم الخبر أولى من القياس ، لضعف القياس حسبما تقدم والجواب ما مر من أن القياس كالخبر الاحادى إذ طريق كون كل واحد منهما حجةً الإجماعُ .

تنبيه اعلم أن هذه المسألة اعنى صحة تخصيص العموم بالقياس ونحوهـــا قطعية عند الباقلانى ؛ لأن أدلتها وان كانت ظنية ، فوجوب العمل بـــالراجح مـــن الإمارات قطعى ، فكانت قطعية لذلك .

وقال قوم بل هى ظنية ؛ لان الدليل الخاص بها ظنى .

قلت وهكذا الكلام فى الأحكام الظنية كلها فإنها عندنا معلومة من جهـــة أن وجوب العمل بالظن فى مثل ذلك معلوم قطعا غير مظنون وظنية من جهة كـــون الدليل عليها الخاص ظنيا .

مسألة : التخصيص بالإجماع :

قال أصحابنا ويصح التخصيص بالإجماع ، ولا احفظ فيه خلافا إلا لمن لم يجعل الإجماع حجة . وأما الجمهور فيوجبون التخصيص به إذ هو دليل قطعـــى وإذا صح تخصيص القطعى بالظنى فبالقطعى أولى وسيأتى الكلام فى كونه قطعيـا أم ظنيا ومثاله : تخصيص آية القذف بإجماعهم على تنصيف حد العبد القاذف .

قال أبو هاشم وأبو علي ، وقديم قولي الشافعي : ويصح التخصيص بقول الصحابي إذ هو حجة عندهم .

وقال أهل المذهب والشافعي في أحد قوليه : الصحابي ليس بحجة كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

مسألة : في جواز تخصيص العام حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة:

قال كثير من الأصوليين وكل عموم فانه يجوز تخصيصه حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة ؛ بل يجوز إخراجها حتى لا يبقى إلا واحد وقال أبو بكر القفال [1] بل لا بد من بقائها أي بقاء ثلاثة فيما عدا الاستفهام والمجازات وهي ألفاظ الجموع وكل واجمعون ونحوها من ألفاظ العموم فلا بد عنده من بقاء ثلاثة داخلة تحتها بعد التخصيص واما في الاستفهام والمجازات فيجوز حتى لا يبقى إلا واحد وقال صاحب الجوهرة [2] لا بد من بقاء ثلاثة في جميع ألفاظ العموم إلا صيغة الجمع فيجوز تخصيصها حتى لا يبقى إلا واحد داخل تحته قال وليس ذلك بالوضع الأصلي بل بالشرع نحو قوله تعالى (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ) [3] فالمراد بالناس الأول نُعيم بن مسعود [4] .

---

(١) أبو بكر القفال ، هو محمد بن علي بن إسماعيل ، القفال الكبير ، الشاشي ، وكنيته أبو بكر فقيه شافعي ، ولد بشاش ، ثم رحل للعراق والشام وخراسان والحجاز ، أخذ عن ابن خزيمة وابن جرير ، وكان أوحد عصره في الفقه والكلام والأصول ، إماما في الزهد، وعليه انتشر مذهب الشافعي فيما وراء نهر سيحون ، توفي سنة ٣٦٥هـ = ٩٧٥م [الفتح المبين للمراغي ج١/٢٠١] طبقات الشافعية لابن السبكي ج٣/٢٠٠ وشذرات الذهب ج٣/٥١ .

(٢) كتاب في أصول الفقه للرصاص الحوثي مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ١٣ أصول فقه .

(٣) سورة آل عمران/١٧٣ .

(٤) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي جليل من ذوي العقل الراجح ، قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله سرا أيام غزوة الخندق ، فأسلم وكتم إسلامه ، وعاد إلى=

وقال كثير من الأصوليين لا يصح التخصيص الا مع بقاء جمع يقرب من مدلول العموم حكاه ابن الحاجب [1] .

قال أبو الحسين لا يجوز التخصيص للعموم إلا مع كثرة داخلة تحتـــه وان لم يعلم قدرها إلا أن تستعمل فى الواحد على سبيل التعظيم والابانة بان ذلك الواحد يجرى مجرى الكثير وقيل يجوز حتى لا يبقى إلا اثنان . واختار ابن الحـــاجب ان التخصيص بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنيـــن وبالمنفصل فى المحصور القليل يجوز إلى اثنين مثل [قتلت كل زنديق] وقد قد قتل اثنين فقط وهم ثلاثة وبالمنفصل فى غير محصور العدد الكثير يجوز حيث بقى ما يقرب من مدلوله فقط مثال ذلك [اكرم من جاءك] ثم تقول [لا تكرم زيدا ولا عمرا ولا خالدا] وتذكر أشخاصًا كثيرة فلا يجوز ذلك إلا حيث يقدر انه قد بقـــى ممـــن يتعذر مجيئه ما يقرب من مدلول العموم ، لو لم يخرج منه شئ وهـــو مـــا فـــوق النصف . فهذا حاصل الخلاف فى هذه المسألة والصحيح عندنا هو الـــقول الأول لوجهين .

أحدهما حيث قلنا فى الرد عليهم جميعًا انه إذا جاز التخصيص وهو إخراج بعض ما وضع له لفظ العموم استوى إخراج القليل وإخراج الكثـــير إذ لا وجـــه يقتضى الفرق بينهما ، والعموم فى كلتى الحالتين مستعمل فى دون القـــدر الـــذى وضع له فإذا كان فى الحالتين مخالفا به ما وضع له فلا وجه يقتضى الفرق بيـــن مخالفه ومخالفه مهما بقى بعض مدلوله .

الوجه الثانى : انه قد وقع فى قوله تعالى (حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَـــا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) [2] ولم يبق تحت العموم الا نـــوع

=الأحزاب ، فألقى الفتنة بين القبائل وقريش فى حديث طويل فتفرقوا مات فى خلافـــة عثمـــان وقيل قتل يوم الجمل [أسد الغابة ج٥/٣٣] .

(١) العضد على ابن الحاجب جـــ٢ /١٣ .

(٢) سورة الأنعام/١٤٦ .

واحد وكذلك قوله تعالى (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) (١) وأراد نُعيما قال الشاعر :

أنا وما اعنى سواى

ولقول عمر بن الخطاب وقد أنفذ إلى سعد بن أبى وقاص (٢) القعقاع (٣) مع ألف فارس قد أنفذت إليك ألفى رجل فوصفه بأنه ألف رجل ؛ وإذا جاز فى ألفاظ العدد فجوازه فى العموم أولى ، وكذلك اتفق الناس على حسن قول القائل [اكرم الناس إلا الجهال] ولا شك فى ان الخارج هنا أكثر من الباقى، فلا وجه لما اعتل به ابن الحاجب وأبو الحسين من ان الاستثناء يصح ان يخرج به الأكثر دون سائر المخصصات ؛ وكذلك قولهما يجوز مع قصد التعظيم دون غيره .

واحتج القفال : (٤) بأن الاستفهام والمجازات ليس فيهما معنى الجمع، بل جاريان مجرى اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير ، كالماء ، والطعام ، ونحو ذلك وما عداهما فهو إما جمع أو ما فى معناه ، وقد قدمنا أن اقل الجمع ثلاثة ، وأقل أحوال العموم أن يكون كالجمع ، فيكون أقل ما يبقى منه ثلاثة كالجمع .

قلنا : إن الجمع موضوع للثلاثة فصاعدًا ، فلا يطلق على دونها ، بخلاف العموم فليس كذلك ، ألا ترى أن قول القائل : [كل درهم عندى فهو لفلان] عموم والكلام صحيح ، ولو لم يكن عنده إلا درهم واحد وكذلك لو قال : [اكرم كل الرجال الذين فى الدار إلا بنى تميم] وليس فيها إلا رجل واحد من غير تميم مع كون اللفظ عاما باتفاق والعبارة صحيحة .

---

(١) سورة آل عمران/١٧٣ .

(٢) هو الصحابى الجليل سعد بن مالك بن وهيب بن عد مناف بن زهرة الزهرى ، أبو إسحاق ، أحد العشرة ، مناقبه كثيرة ، مات بالعقيق سنة خمس وخمسين رضى الله عنه [الإصابة ج٧٣/٣] .

(٣) القعقاع بن عمرو التميمى ، شاعر بنى تميم وفارسها ، توفى سنة ٤٠ هـ.

(٤) سبقت ترجمته .

واحتج صاحب الجوهرة [1] بحجة القفال؛ أعنى أنّ العموم جـــار مجـــرى الجمع ، وأقله ثلاثة ، وأما لفظ الجمع فخرج من ذلك بدليل خاص وهو ما قدمنا .

والجواب ما مر وأما الجمع فذكر أن القياس فيه ما ذكره فى العموم مـــن وجوب بقاء ثلاثة ، قال لكن خصه دليل شرعى وهو إطلاقه على الواحد فى قولــه تعالى (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) [2] والمراد به على عليه السلام وحده وكذلك قوله تعالى (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاس) [3] والمراد به نعيم [4] .

واحتج الذين قالوا لا بد من بقاء ما يقرب من مدلوله بأن قائلا لو قـــال : [قتلت كل من فى المدينة] وقد قتل ثلاثة لا غير عد لاغيًا وكان كلامـــا فاســدا ، وكذلك لو قال : [أكلت كل رمانة] ولم يأكل إلا ثلاثا وكذلك لو قال : [مـــن دخـــل دارى أو من أكل طعامى فعلت له كذا] وفسره بثلاثة عد لاغيًا أيضا .

قلنا : إنما يعد لاغيًا حيث لم يذكر المخصص ، وأما مع ذكر المخصـــص فلا نسلم ذلك ألا ترى انه لو قال : [قتلت كل من فى المدينة غير لابسى البيـــاض إلا ثلاثة] لم يعد لاغيًا أصلا وكذلك ما أشبهه [5] .

مسألة : جواز التخصيص بفعله ﷺ :

قال أهل المذهب كابى طالب وأبى الحسين ووافقهم القاضى والشـــافعى ، ونقطع بأنه يجوز التخصيص بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ، كمـــا لـــو قـــال : الوصال حرام ثم واصل . أو قال : استقبال القبلة بالبول حرام ، ثم اســـتقبل فـــإن

---

(١) كتاب فى أصول الفقه للرصاص الحوثى ـــ مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعـــاء رقـــم [١٣] وقد سبقت الإشارة إليه ينظر ص ٢٠١ .

(٢) سورة المائدة / ٥٥ .

(٣) سورة آل عمران / ١٧٣ .

(٤) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعى ، صحابى جليل . ينظر [الطبقات الكبرى لابـــن ســـعد جـــ١٩/٤ وأسد الغابة جــ٣٤٨/٥] .

(٥) المستصفى للغزالى ج٢ / ٤٨ ـــ ٥١ والتلويح فى كشف حقائق التنقيح ج١ / ٥٦ .

فعله صلى الله عليه وآله يكون تخصيصًا لهذا العموم حيث تأخر من غير تراخ .

وقال أبو الحسن الكرخي [1] بل يدل على تخصيصه وحده إذ فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتعداه إلا لدليل .

قلنا : بل هو حجة لنا ؛ لقوله تعالى [واتبعوه] [2] (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [3] فلما امرنا باتباعه والتأسى به فى أفعاله كانت كالخطاب لنا وقد ثبت انه وأمته سواء فى الشرع إلا ما خص به وذلك نحو (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [4] (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) [5] (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) [6] ونحو ذلك كثير .

[جواز التخصيص بالتقرير الواقع منه صلى الله عليه وسلم :]

قال أصحابنا : ويصح التخصيص بالتقرير الواقع منه صلى الله عليه وآله كالفعل مثاله أن ينهى صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول أو غائط ثم يرى من يستقبلها فلا ينهاه فإنه يكون مخصصا لذلك الفاعل، فان تبينت علته حمل عليه موافقة بالقياس أو بقوله صلى الله عليه وآله [حكمي على الواحد حكمي على الجماعة] [7] وان لم تبين علته قال ابن الحاجب: فالمختار أنه لا يتعدى لتعذر دليله؛ وقيل بل يتعدى إذ لا دليل على الفرق .

---

(1) عبيد الله بن الحسن بن دلال ، أبو الحسن الكرخي ، الفقية الحنفى الأصولى ، أخذ عن إسماعيل بن إسحاق القاضي ودرّس فى بغداد وانتهت إليه رئاسة الحنفية فى عصره ، توفى ببغداد سنة ٣٤٠هـ =٩٥١قبطى [الفوائد البهية ص١٠٨].

(٢) سورة الأعراف/١٥٨ .

(٣) سورة الأحزاب/٢١ .

(٤) سورة البقرة /٤٣ و٨٣ و١١٠ والنساء / ٧٧ والنور / ٥٦ والروم / ٣١ والمزمل / ٢٠ .

(٥) سورة آل عمران/٩٧ .

(٦) سورة البقرة/١٨٥ .

(٧) كشف الخفا ج٤٣٦/١ـ٤٣٧ وقال العجلونى ليس له أصل بهذا اللفظ ،كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى .. وقال السخاوى فى المقاصد الحسنه ص ١٩٢ ـ ١٩٣: ليس لهذا=

قلت : وهذا قول الجمهور ، وبعضهم لا يجيز التخصيص به إذ لا ظاهر له .

قلنا : سكوته صلى الله عليه وآله وسلم دليل الجواز إذ لا يجوز منه السكوت على محظور .

قلت : إنما يكون تقريره حجة بشروط ستأتي في باب لواحق هذا الفن .

تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به

قال أصحابنا : ويصح تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به كالمنطوق .

قال ابن الحاجب مثاله أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم (في الأنعام الزكاة) ثم يقول (في الغنم السائمة زكاة) فيخصص به جمعا بين الدليلين فإن قيل: العام أقوى فلا يعارضه المفهوم .

=الحديث أصل. وقال الملا على قادر في المصنوع ص ٩٥ : لا أصل له قال العراقي وغيره . وقال الزركشي في المعتبر : لا يعرف . بهذا اللفظ ؛ لكن معناه ثابت ، رواه الترمذي والنسائي من حديث مالك عن محمد بن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة .. الخ. وحديث أميمة رضي الله عنها أخرجه الترمذي في أبواب السير ، باب ما جاء في بيعة النساء ج١٥١/٤ ـ١٥٢ حديث رقم ١٥٩٧ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح.

وأخرجه النسائي في كتاب البيعة ، باب بيعة النساء ج١٤٩/٨ وأخرجه أيضا في السنن الكبرى في التفسير وفي السير (ينظر تحفة الأشراف ج٢٦٩/١ وأخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب البيعة ، باب ما جاء في البيعة ج٩٨٢/٢ ولفظه : أميمة بنت رقيقة انها قالت : [أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة بايعنه على الإسلام ، فقلن يا رسول الله : نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نقتل أولادنا ، ولا نأتي ببهتان نفترينه بين أيدينا وأرجلنا ، ولا نعصيك في معروف ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [فيما استطعتن وأطقتن] قالت فعلن : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا ، هلم بنا نبايعك يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إني لا أصافح النساء ، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ، أو مثل قولي لامرأة واحدة].

وأخرجه ابن ماجه في كتاب الجهاد ، باب بيعة النساء حديث ٢٨٧٤ وأحمد ج٣٥٧/٦ .

قلنا : إذا كان مأخوذا به فالجمع بين الدليلين أولى كغيره .

مسألة : لا يجوز أنْ يخصص العموم بسببه :

قال الأكثر: ولا يجوز أن يخصص العموم بسببه كقوله صلى الله عليه وآله حين [سئل عن بئر بُضاعة [1] خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه] [2] فإن ذلك لا يقصر على سببه وهو بئر بضاعة وكقوله صلى الله عليه واله حين سئل عن شاة ميمونة وقد ماتت أينتفع باهابها فقال أيما أهاب دبغ فقد طهر] [3] فان ذلك لا يخصص بسببه وهى شاة ميمونة[4] أى لا يقصر عليه وقال بعض الشافعية : بل يقصر عليه إلا لدليل والحجة لنا أن الدليل إنما هو اللفظ لا لسبب ، واللفظ عام فلا تخرجه أخصيه

---

(١) بئر بضاعة : بئر يطرح فيها الحيَض بكسر الحاء وفتح الياء : جمع حيضه بكسر الحاء مع مد الياء . الخرقة التى تستعمل فى دم الحيض ولحم الكلاب والنتن .

(٢) أبو داود فى الطهارة فى الطهارة ، باب ما جاء فى بئر بُضاعة .

(٣) مسلم فى كتاب الحيض باب الطهارة ، جلود الميتة بالدباغ ج١/٢٧٧ بلفظ [إذا دُبغ الإهاب فقد طهر] وأخرجه أبو داود فى كتاب اللباس ، باب فى أهب الميتة رقم ٤١٢٣ ج٤ /٣٦٧ والترمذى فى كتاب اللباس ، باب ما جاء فى جلود الميتة إذا دبغت رقم ١٧٢٨ ج٤/٢٢١ بلفظ : حديث الباب وأخرجه النسائى فى كتاب الفروع والعتيرة ، باب جلود الميتة ج٧/١٧٣ ومالك فى الموطأ فى كتاب الصيد ، باب ما جاء فى جلود الميتة ج٢/٤٩٨ حديث رقم [١٧] والدرامى فى الأضاحى ج٢/٨٩ والإمام أحمد ج١/٢١٩ و٢٧٠ و٣٤٣ قوله [إهاب] الإهابِ بكسر الهمزة : هو الجلد وقيل: إنما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ، فأما بعده فلا. ينظر : النهاية ج١/٨٣ مادة أهب. وأخرجه النسائى فى كتاب قطع السارق ، قطعت يده ج٨/٧٦ وابن ماجه فى كتاب الحدود باب حد السرقة ج٢/٨٦٢ رقم ٢٥٨٤ ومالك فى الحدود ج٢/٨٣١ والدارمى فى الحدود ج٢/١٧٣ وأحمد فى المسند ج٢/٦ و٦٤ و٨٠ و٨٢ والمجن : الترس ينظر : [النهاية مادة : مجن ج٤/٢٠١ كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول .

(٤) هى ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بحير بن رؤبة بن عبد الله بن هلال الهلالية زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، كان اسمها بره فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة . توفيت سنة احدى وستين ، ولها ثمانون سنة ، رضى الله عنها [الإصابة ج٨/١٢٦] .

السبب عن عمومه . وأيضا فإن الصحابة استدلوا بآية السرقة (١) على قطـع كـل سارق وهى نزلت فى سرقة المجن أو رداء صفوان علـى اختـلاف الروايـة (٢) وأيضا فإن آية الظهار نزلت فى سلمة ابن صخر (٣) وآية اللعان فى هـلال بـن

---

(١) قال الله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا] سورة المائدة جزء من الآية رقم /٣٨ .

(٢) عن ابن عمر رضى الله عنهما : [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن ثمنـه ثلاثة دراهم] أخرجه البخاري فى كتاب الحدود باب ١٣ ـ قول الله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ].. الخ ج١٧/٨ ومسلم فى كتاب الحدود باب حد السرقة ونصابها حديث [٦] ج١٣١٣/٣ وأبو داود فى كتاب الحدود ، باب ما يقطع فيه السارق حديث رقم ٤٣٨٥ ج٥٤٧/٤ .

وعن صفوان بن أمية قال : كنت نائما فى المسجد على خميصة لى ثمنها ثلاثين درهما ، فجـاء رجل فاختلسها منى ، فأُخذ الرجل فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فأمر ليقطـع ، فأتيتـه ، فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهما ؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها ، قال [فهلا كان قبل أنْ تأتينى بـه] أخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب من سرق من حرز ٥٥٣/٤٥ رقـم ٤٣٩٤ والنسـائى ج٦٨/٨ ـ ٧٠ وصفوان هو : صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشى الجمحى المكى ، أبو وهب صحابى من المؤلفة ، أسلم قبل الفتح ، مات أيام قتل عثمان ، وقيل سنة إحـدى واثنتيـن وأربعين فى خلافة معاوية [الإصابة ج٤٣٢/٣] .

(٣) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة ـ بكسر الصاد وتشـديد لاميـم ـ صحـابى ، أنصارى ، خزرجى ظاهر من امرأته ، قال البنوى : لا أعلم له حديثا مسندا إلا حديث الظـهار. وقال ابن الحاجب : آية الظهار نزلت فى سلمة بن صخر : سورة المجادلة /٢ ـ ٤ عن سـلمة ابن صخر أنه ظاهر من امرأته وأنه جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له رسـول الله صلى الله عليه وسلم [أنت بذاك] فقال نعم أنا بذاك فقال :[أنت بذاك] فقلت : أنا بذاك .فقـال [أنت بذاك] قلت : نعم أنا ذا فامض فى حكم الله فأنا صابر له.) أخرجه أبـو داود فـى كتـاب الطلاق ، باب الظهار حديث رقم ٢٢١٣ ج٦٦٠/٢ وفى لفظ آخر [قال : [حرر رقبـة] قلـت : والذى بعثك ما أملك رقبة غيرها ، وضربت صفحة رقبتى . قال : فصم شهرين متتابعين] قال : وهل أصبت الذى أصبت إلا من الصيام ؟ قال [فاطعم وسقا من تم بين ستين مسـكينا] قلـت : والذى بعثك بالحق . لقد بتنا وحشين ما لنا طعام. قال : [فانطلق إلى صـاحب بنـى زريـق ، فليدفعها إليك ، فاطعم ستين مسكنا وسقا من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها] فرجعت إلى قومى ، فقلت : وجدتُ عندكم الضيق وسوء الرأى ، ووجدت عند النبى صلى الله عليه وسـلم السـعة ، وحسن الرأى وقد أمرنى، أو أمر لى بصدقتكم]. رواه الترمذى فى أبواب التفسير ، باب وفـى

- أمية[1] أو غيره على اختلاف الرواية ، ولم تقصر على سببها قالوا لو كان علـــى

=سورة المجادلة ج٥/٤٠٥ ــ ٤٠٦ رقم ٣٢٩٩ وابن ماجه فى الطلاق باب الظـــهار ج١/٦٦٥ رقم ٢٠٦٢ . وأخرجه أحمد فى المسند ج٥/٤٣٦ والحاكم فى المستدرك فـــى كتـــاب الطـــلاق ج٢/٢٠٣ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى . والظـــهار : أن يقـــول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى . وكفارة المظاهر : هى عتق رقبة ، فإن لم يجـد فصيـــام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا كما جاء فى الحديث .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص١١٠. وهلال بن أمية بن عـــامر بـــن عبـد الأعلـــم ، الأنصارى الواقفى ، صحابى شهد بدرا ، هو أحد الثلاثة الذين يتب عليهم ، فيه نزلت آية اللعان [الإصابة ج٦/٥٤٦] آية اللعان : سورة النور/٦ .

عن ابن عباس : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وســـلم بشـــريك بـــن سحماء. فقال النبى صلى الله عليه وسلم :[البينة أو حد فى ظهرك]،قال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا يلتمس البينة ؟ فجعل النبى صلى الله عليه وسلم يقول : [البينة وإلا حـــد فى ظهرك]فقال هلال : والذى بعثك بالحق إنى لصادق . لينزلن الله ما يبرئ ظهرى من الحد. فنزل جبري وأنزل الله عليه [وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّــا أَنْفُسُــهُمْ فَشَــهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ.) .

أخرجه البخاري فى التفسير فى تفسير سورة النور ، باب [٣] (وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ .. الخ ج٦/٤ وفى كتاب الشهادات باب ٢١ ، إذا ادّعى أو قذف فله أن يلتمس البينة .. الخ ج٣/١٦٠ . وفـــى كتاب الشهادات باب [٢١] إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة ج٣/١٦٠ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فـــى اللعـــان ج٢ /٦٨٦ ــ ٦٩١ حديـــث [٢٢٥٤ و٢٢٥٦] والترمذي فى أبواب التفسير باب ومن سورة النور قم ٣٢٧٩ ج٥ /٧٣١ . وأخرجـــه ابن ماجه فى كتاب الطلاق باب اللعان ج١/٦٦٨ حديث رقم [٢٠٦٧] وروى مسلم عـــن أنـــس خبره[فكان أول رجل لا عين فى الإسلام]. مسلم فى كتاب اللعان حديث [١١] ج٢/١١٣٤ .

وعن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه قال : أقبل عُوَيْمِر العجلانى حتى جاء إلى رســـول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال : يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأتـــه رجـــلاً أيقتله فتقتلونه ؟ أم كيف يفعل ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [قد نزل فيك وفى صاحبتك ، فاذهب فأت بها] قال ســـهل : فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أخرجه البخاري فى كتاب الطلاق باب [٢٩] اللعان ومن طلق بعـــد اللعـــان ج٦/١٧٨. ورواه=

عموسه لجاز أن يخصص السبب بالاجتهاد ، فيجوز إخراج بئر بُضاعة عن عموم خلق الماء طهورا ، وشاة ميمونة عن أيما إهاب دبغ فقد طهر ؛ فيحكم بنجاستهما دون غيرهما .

قلنا : السبب اختص بالمنع من إخراجه من العموم للقطع بدخوله فلم يقو الاجتهاد لأخراجه ، مع أنَّ أبا حنيفة قد أخرج الأمَةَ المستفرشة ولم يمنع عن عموم قوله صلى الله عليه واله (الولد للفراش) (1) فلم يلحق ولدها بصاحب فراشها ، مع

=أيضا فى التفسير فى تفسير سورة النور باب [1] قول الله تعالى [وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُم] ج٦/٣ ومسلم فى كتاب اللعان حديث [١ ــ ٣] ج١١٢٩/٢ ــ ١١٣٠ . وأبو داود فى الطلاق ، باب اللعان ج٦٧٩/٢ رقم [٢٢٤٥] والنسائى فى كتاب الطلاق ج١٧٠/٦ باب بدء اللعان وابن ماجه ج٦٦٧/١ فى الطلاق باب اللعان رقم ٢٠٦٦ وعويمر العجلانى هو عويرم بن الحارث بن زيد ، وأبيض لقب لأحد أبائه : وهو صحابى نزلت فيه آية اللعان وقيل فى غيره أيضا [الإصابة ج٧٤٦/٤] .

والحديث الأول أدل على سبب النزول للآية .

(1) هذا جزء من حديث روته السيدة عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، قالت : اختصم سعد ابن أبى وقاص ، وعبد بن زمعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غلام ، فقال سعد : يا رسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص ، عهد إلى أنه ابنه انْظُر إلى شبهه . وقال عبد بن زمعه : هذا أخى يا رسول الله ولد على فراش أبى ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبَهه فرأى شبها بينا بعتبة . فقال : [هو لك يا عبد بن زمعه ، الولد للفراش ، وللعاهر الحجر ، واحتجبى منه يا سودة ، فلم ير سودة قط] . وسعد بن أبى وقاص ، صحابى جليل وهو سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف أحد العشر ، توفى باليمن سنه ٥٥ هـ [الإصابة جـ٧٣/٣] .

أخرجه البخاري فى كتاب البيوع باب [١٠٠] شراء المملوك من الحربى .... الخ جـ٣٩/٣ وفيه لفظه . وفى البيوع فى باب [3] تفسير المشبهات ج٥/٣ وفى كتاب الوصايا باب [٤] قول الموصى لوصيه تعاهد ولدى ...الخ ج١٨٧/٣ وفى كتاب المغازى باب [٥٣] وقال الليث...الخ ج٩٦/٥ وفى كتاب الفرائض باب [١٨] الولد للفراش حرة كانت أو أمة وفى باب [٢٨] من ادعى أخا أو ابن أخ ج٨ ٩و١١ وفى كتاب الحدود باب [٢٣] للعاهر الحجر ج٢٢/٨ وفى كتاب الأحكام ج١١٦/٨) .

وأخرجه مسلم فى كتاب الرضاع ، باب الولد للفراش ــ وتوقى الشبهات ، حديث رقم [٣] ج٢=

ورودها في ولد زمعة [١] ، وقد قال عبد الله بن زمعة [٢] هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فاخرج الأَمَةَ من عموم الولد للفراش [٣] وهو وارد في الأمة المستفرشة ولم يمنع من إخراجه بالاجتهاد .

قالوا: لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة ، وقد عنيت بنقله الرواة والأئمة .

قلنا : فائدته منع تخصيصه ومعرفة الأسباب .

قالوا : لو قال رجل لآخر [تغد عندى] فقال : والله لا تغديت] لم يعم فلا يحنث بالتغدى عند غيره .

قلنا : لقرينة كشفت عن مراده .

قالوا : لو عم الوارد في سبب خاص لم يكن اللفظ مطابقا للمعنى .

قلنا بل طابق وزاد .

قالوا لو عم لكان عمومه حكما بأحد المجازات فالحكم لفوات الظهور بالنصوصية .

=٧٣٩ وأبو داود في كتاب الطلاق ، باب الولد للفراش ج٢/٧٠٣ حديث رقم ٢٢٧٣ . والنسائي في كتاب الطلاق ، باب فراش الأمة ج٦/١٨٢ ومالك في الأقضية ، باب القضاء بالحاق الولد بأبيه رقم ٢٠ ج٢ /٧٣٩ والدارمي في كتاب النكاح . باب الولد للفراش ج١/١٥٢. العاهر: الزاني ، والعهر : الزنا . ومعنى هذا : أي له الخيبة ،ولاحق له في الولد ، وعادة العرب تقول: له الحجر وبفية الأثلب ــ التراب، وقيل المراد بالحجر: هنا أنْ يرجم بالحجارة وكانت عادة الجاهلية إلحاق النسب بالزنا ، فأبطل الإسلام ذلك ، بإلحاق الولد بالفراش الشرعي .

(١) وعبد الله بن زمعه بن قيس القرشي ، العامري ، أخو سودة بنت زمعة أم المؤمنين من سادات الصحابة ، أسلم يوم الفتح [الإصابة ج٤/٣٨٦] .

(٢) ينظر مختصر المنتهى مع شرح التفتازاني ج٢/١١٠ وقال التفتازاني : إنه سهو والصواب عبْد بن زمعة ، لأنه المذكور في كتب الحديث .

(٣) شرح العضد على ابن الحاجب ج٢/١١٠ ــ إذ لفظ [الولد للفراش] عام في كل مستفرشة من أمة أو زوجة ، فعموم الحديث يقتضي إلحاق ابن الأمة ممن ولد على فراشه ، لأنه ورد سببا للحكم إلا أنّ أبا حنيفة لم يلحقه إلا بدعوى السيد ، وإلا فهو عبد ، وعدم إلحاقه به تخصيص بعموم اللفظ .

قُلْتُ : أرادوا أنا لو لم نقصره على سببه ، بل جعلناه متناولا لسببه ، ولكل أمثاله ؛ لكنا قد جعلنا لفظ العموم يتناول بعض ما وضع له بالنص ، وهو السبب ، وما عداه تناوله بالظاهر ، وهذا لا يصح على وجه الحقيقة ، بل على وجه التجوز ، وهذا التجوز لم نعهد مثله في المجازات؛ أعني كون اللفظة الواحدة تتناول بعض مدلولها نصا وبعضه تجوزا ، ولا شبيه له يلحق به ، فكان الحكم بعمومه مجازًا تحكما صرفا ، أي لا مقتضى لصحته من وجوه التجوزات فوجب قصره على سببه .

قلنا : النص أمر خارجي لقرينة ، أي لم يجعل لفظ العموم نصا على السبب بل هو وأمثاله سواء في تناول العموم إياه ؛ وإنما منعنا إخراجه لقرينة أخرى غير اللفظ ، وهو كونه المقصود بالإثبات ، لا لأن العموم في حقه نص فصح ما قلناه .

تنبيه جواب السائل غير المستقل دونه ، فإنه تابع للسؤال في عمومه

فأما جواب السائل غير المستقل دونه ، فإنه تابع للسؤال في عمومه اتفاقًا مثاله ، قول القائل [أيجزي في الهدي الجذع من المعز] فيقول المجيب [لا يجزي] عام كالسؤال والله اعلم . ومثله ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال صلى الله عليه وآله [أينقصُ الرطب إذا جف] قالوا : نعم قال [فلا اذن [(١)] .

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارة ، باب في التمر بالتمر حديث رقم ٣٣٥٩ عن سعد بن أبي وقاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء الرطب بالتمر فقال: أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك.
وأخرجه الترمذي في البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة .. الخ رقم ١٢٢٥ والنسائي في كتاب البيوع باب اشتراء التمر بالرطب ج٧ /٢٦٨ والحاكم في المستدرك على الصحيحين في البيوع ج٣٨/٢ ـ ووافقه الذهبي ومالك في الموطأ في كتاب البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر ج٤٦٢/٢ وأحمد في المسند ج١٧٩/١ . والدارقطني في كتاب البيوع ج٤٩/٣ و٥٠ رقم [٢٠٤ و٢٠٦] والشافعي في الأم ج١٥/٣ وفي الرسالة ص ٣٣١ و٣٣٢ وابن ماجه في=

مسألة : لا يصح أن يخصص الحديث بمذهب راويه :

قال أهل المذهب وهم أبو طالب وأبو الحسين ووافقهم الكرخي: ولا يصح ان يخصص الحديث بمذهب راويه ، وهو أخير قولي الشافعي .

وقالت الحنفية والحنابلة : بل يخصص به ، ومثله روى الحاكم عن الشافعي **ومثاله : ما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (من بدل دينه فاقتلوه) [1] وكان يرى ذلك في حق الرجال دون النساء . فعند الجمهور أن العموم لا يخصص بمذهب راويه بل يبقى على عمومه ، فتقتل المرأة المرتدة لدخولها في العموم . واحتج المخالف بأن مذهب الصحابي حجة لقوله صلى الله عليه وآله (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) [2] .**

=التجارات ، باب بيع الرطب بالتمر ج٢/٧٦١ رقم ٢٢٦٤ .

(١) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين ... الخ باب [٢] ج٨ /٥٠ وفي الجهاد باب ١٤٩ ـ لا يعذب بعذاب الله ج٤/٣١ وأبو داود في الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد رقم ٤٣٥١ والترمذي في الحدود رقم ١٤٥٨ وقال أبو عيسى: هذا حديث صحيح حسن . والنسائي في كتاب تحريم الدم ، باب الحكم في المرتد ج٧/١٠٤ وابن ماجه في الحدود ، باب المرتد عن دينه رقم ٢٥٣٥ ج٢/٨٤٨ وأحمد في المسند ج١/٢٨٢ و٢٨٣ و٣٢٢) .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم في جامع بيان العلم وفضله ، باب ذكر الدليل في أقاويل السلف الخ جـ٢/١١١ من طريق الحارث بن عنبقي عن الأعمش ، عن أبي سفيان ، عن جابر ، وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث مجهول. وأخرجه ابن حجر في تلخيص الحبير في كتاب القضاء، باب أدب القضاء ج٤/١٩٠ـ ١٩١ رقم ٢٠٩٨ . ورواه عبد الله بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر ، وحمزة واه بمرة . وروى ابن عدي والبيهقي وابن عساكر من طريق نعيم بن حماد عن عبد الرحيم بن زيد القمي عن أبيه عن ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه ـ مرفوعًا [سألت ربي فيما يختلف فيه أصحابي، فأوحى إليّ يا محمد إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض] وعبدالرحيم بن زيد متروك. وبالجملة فالحديث لا يصح كما قال ابن الجوزي في العلل . وقال الذهبي في الميزان : باطل. وقال ابن حزم : هذا خبر مكذوب . [ينظر : فيض القدير للمناوي ج٤/٧٦ وميزان الاعتدال ج٢/٦٠٥].

قلنا أراد في الفتوى ؛ إذ كل مجتهد مصيب ؛ وإلا لزم أن لا يصح اختلافهم ، بل من سبق إلى قول فهو حجة على الباقين ، والمعلوم أنهم اختلفوا وتناظروا حتى قال ابن عباس : [ومن باهلني باهلته] [1] .

قالوا : إذا قال قولا استلزم أن يكون له دليل في ظنه ، وإلا كان فاسقًا ، وإذا قطعنا بالدليل كان مخصصا .

قلنا إنما يستلزم دليلا في ظنه ، فلا يجوز لغيره اتباعه .

قالوا لو كان ما يذهب إليه في تخصيص الحديث ظنيا لبيّنة .

قلنا : ولو كان قطعيا لبيّنة ؛ وإذا لم يخف عن غيره فبطل ما زعموه ، ومن ثم قلنا : أن تأويله مذهب له ، وليس برواية ، فلا يلزم اتباعه ؛ لأنه ليس بحجة لما قدمنا .

مسألة : لا يصح تخصيص العموم بالعادة :

ولا يصح تخصيص العموم بالعادة [2] عند الجمهور من المعتزلة والأشعرية ، خلافا للحنفية فزعمت أنه يصح التخصيص بذلك مثل أن يقول صلى

=وقال البيهقي : ورد ما يؤدي بعض معنى الحديث ، يعني تشبيههم بالنجوم فقط ، ثم ورد حيث مسلم عن أبي موسى [... والنجوم أمنة أهل السماء ، فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابي أمنة أمتي ، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون] أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة ج٤/١٩٦١ حديث رقم [٢٠٧ و ٢٥٣١] .

(١) عن ابن عباس في ترك العول ، قال : [من باهلني باهلته ، إن الله لم يجعل في مالٍ واحدٍ نصفا ونصفا وثلثا إنما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع] هذا الأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض ، باب العول الخ ج٦/٢٥٣ وابن حزم في المحلى في كتاب الفرائض ج١ /٢٣٢ وينظر : مختصر المنتهى لابن الحاجب [٢٢٥و٢٢٦] .

(٢) العادة هي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة عند الطباع السليمة . وعلى هذا فإن العادة عبارة عن الاستمرار على شيء مقبول عند الطباع السليمة ، وهي تشتمل على كل ما اعتاد عليه الناس ، أو فئة منهم [ينظر : القواعد الفقهية الكلية للمحقق ومصادره ١٢٧] .

الله عليه وآله حرمت الربا في الطعام ، والمخاطبون عادتهم تناول البر فقط أعني أنه طعامهم لا غيره ، فزعموا أن الربا حينئذ إنما يحرم في البر لأنه الذى تناوله لفظ الطعام لأجل عادتهم .

قلنا: في الرد عليهم : ان صار لفظ الطعام حقيقة فيه، أى فى البر. فلا عموم حينئذ، وأن لا يصير حقيقة فيه وحده، بل مع غيره ، فلا يخصص باعتيادهم أكله.

قالوا : لو قال لعبده [اشتَرِ لحما] والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواه .

قلنا : تلك قرينة فى المطلق وكلامنا إنما هو فى العموم .

مَسْألَة : لا يخصص عموم بتقدير ما أضمر فيه :

ولا يخصص عموم بتقدير ما أضمر فى المعطوف مع العام المعطوف عليه عند الجمهور، خلافا للحنفيّة ، وذلك كقوله صلى الله عليه وآله (الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده) [1] فالتقدير هنا : لا يقتل ذو عهدٍ فى عهده

---

(1) ينظر مختصر المنتهى ص ١١٦ والحديث: أخرجه أبو داود فى عن على بن أبى طالب فى كتاب الديات ، باب أيقاد المسلم بالكافر رقم [٤٥٣٠] والنسائي فى القسامة ، باب القود بين الأحرار والمماليك فى النفس ج٨/١٩ والإمام أحمد فى مسنده ج١/١١٩ و١٢٢ . ولابن ماجه مثله من حديث الحسين بن قيس أبى على الرحبى الملقب بحنش عن عكرمة عن ابن عباس ، ابن ماجه فى كتاب الديات ، باب لا يقتل مسلم بكافر ج٢/٨٨٨ حديث رقم [٢٦٦٠] . وحنش هذا متروك . وقال ابن معين : — فى رواية الدورى عنه ضعيف . وفى رواية معاوية بن صالح عنه فيه : ليس بشىء . وقال أبو حاتم الرازى : ضعيف الحديث ، منكر ، قيل له : أكان يكذب؟ قال : أسأل الله السلامة . وقال البخارى : أحاديثه منكرة جدا ، ولا يكتب حديثه.
ينظر [التاريخ الصغير للبخارى ج٢/٥٤ والجرح والتعديل ج٣/٦٣ والضعفاء والمتروكين للنسائى ص ٣٤ وميزان الاعتدال ج١/٥٤٦] .
ولأبى داود أيضا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : [لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده] أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب أيقاد المسلم بالكافر ؟ ج٤/٦٧٠ حديث رقم[٤٥٣١] .

بكافر حربى ، فكذلك يقدر فى المعطوف عليه ، كما ورد فى المعطوف ، فيقتل المسلم بالذمى عندهم لأجل ذلك التقدير الذى خصص العموم (١) .

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور ، من أنه لا يخصص بذلك وأنه لا يلزم أن يقدر فى المعطوف عليه مثل ما قدر فى المعطوف؛ إذ لا وجه يقتضيه ، ولا دليل يدل عليه ؛ ومن ثم قلنا : لا نسلم لزوم تقديره فى المعطوف عليه ، وإن قدر فى المعطوف ؛ إذ لا دليل يوجب ذلك سلمنا أن ثم دليلا يوجب أن يكون المعطوف عليه كالمعطوف فيما يقدر فيه فلا نسلم تقدير شئ هنا فى المعطوف ، بل مراده [ولا ذو عهده مادام فى عهده] تحريما لحَرام العهد فقط ، ومع هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكروه من وجوب التقدير ولزوم التخصيص به .

قالوا : لو لم يلزم أن يستوى المعطوف والمعطوف عليه فى المقدرات ؛ لزم فى قول القائل: [لا تقتل اليهود بالحديد ولا النصارى] أن يقدر ولا النصارى بالحديد، والمعلوم أنه يجب التقدير هنا فلذلك فيما ذكرناه .

قلنا : إنما لزم هنا لقرينة ، وهى كون النصارى ممن يقتل لكفرهم كاليهود وعدم التقدير يستلزم ان لا يقتلوا بوجه من الوجوه ، وهو خلاف المشروع فوجب أن يقدر فى النهى عن قتلهم مثل ما ظهر فى النهى عن قتل اليهود تقريرا لما علم أنه مشروع فى حقهم من أن حكمهم حكم اليهود إذ لو لم يعلم ذلك من قبل النهى لم

= ذكر سنده عنه ، ثم قال : نحو حديث على وزاد فيه [ويُجير عليهم أقصاهم ويرد مشدُّهم على مضعفهم ، ومتسريهم على قاعدهم].

قوله : ويجير عليهم أقصاهم : أى إذا أجار واحد من المسلمين واحدا أو جماعة من الكفار وخفرهم وأمنهم ، جاز ذلك على جميع المسلمين ، ولا ينقض عليه جواره وأمانه .

قوله : [ويرد مشدهم على مضعفهم] أى يعين قويهم على ضعيفهم ومتسريهم على قاعدهم: المتسرى الذى يخرج فى السرية .

(١) ينظر فى ذلك : الأم للشافعى ج٦/٣٨ والمغنى لابن قدامة ج٧/٦٥٣ وفى رأى الأحناف ينظر : الهداية وفتح القدير ج٨/٢٥٦ ونصب الراية للزيلعى ج٤ /٣٣٥ ونيل الأوطار للشوكانى ج٧/١٠ .

يلتزم فيه وجوب ذلك التقدير فإنهم ذلك . قالوا : لو لم يقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر ، لكان قوله صلى الله عليه وآله [في عهده] حشوا لا فائدة فيه ؛ لأن قولـــه [ولا ذو عهد] يحصل به هذا المعنى كاملا ؛ فلا يحتاج إلى قوله [في عهده] لأنه إذا كانت مدة العهد قد انقضت فليس بذي عهد حينئذ ، وكلامه صلى الله عليـــه وآلـــه بعيد من الحشو والعبث فيجب التقدير فرارا من ذلك .

قلنا : لا نسلم أن قوله صلى الله عليه وآله (ولا ذو عهد) يغني عن قولـــه [في عهده] لأن قوله [ولا ذو عهد] يصح إطلاقه على من قد عقد له عهد في وقـت من الأوقات سواء أكان وقت العهد باقيا أم قد انقضى ، فإنه نكرة مطلقة ألا تـــرى أنه صلى الله عليه وآله لو قال : [لا يقتل ذو عهد] ؛ احتمل أنه يريد النهي عن قتل من له عهد عند القتل ، واحتمل أنه يريد من عقد له عهد في وقت من الأوقـــات ؛ فإذا قال : [في عهده] ارتفع هذا الاحتمال فظهرت فائدته لذلك .

مسألة : تخصيص الخبر :

قال الأكثر من الأصوليين وتخصيص الخبر جائز كالأمر

وقيل : لا يصح إلا في الإنشاءات ، كالأوامر والنواهـــي ؛ إذ لا يحتمـل صدقا ولا كذبا ؛ بخلاف الخبر فإنه يحتملهما مطلقا ، فـــإطلاق العمـــوم يقتضـــي الإخبار عن كل ما تناوله والتخصيص يكذب ذلك فيستلزم الكذب في أحدهما إمـــا في العموم أو فيما عارضه فلم يصح تخصيصه .

والحجة لنا عليهم أن التخصيص هو تفسير مراد المتكلم بالعموم فجـــاز ، وقد بينا أنه يجوز أن يراد بالعموم بعض ما وضع له تجوزا فلا يكون كذبا وقـــد وقع ذلك في قوله تعالى (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) [1] والمعلوم أنها لـــم تـــؤت مـــن الشمس والقمر وغيرهما شيئا فهو خبر عمومه مخصص بالعقل وكذلك قوله (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً) [2] فالاستثناء تخصيص لعموم الخبر وأما قولهم إنه

---

(١) سورة النمل /٢٣ .

(٢) سورة البقرة/٢٤١ .

يكون النطق بالعموم فى الخبر كذبا فمردود بما سيأتى من أن الحكم إنما يثبت بعد تخصيصه العموم لا قبله فلا كذب حينئذ ، وسيأتى تحقيق ذلك ، والله الموفق .

مسألة : ذكر حكم لجملة لا يخصصه ذكره لبعضها :

قال الأكثر من الأصوليين : ونقطع بأن ذكر حكم لجملة لا يخصصه ذكره لبعضها .

وقال أبو ثور : بل يخصصه وهذا هو الذى قصده ابن الحاجب حيث حكى عن الجمهور أنه إذا وافق الخاص حكم العام فلا يتخصص خلافا لأبى ثور. مثاله قوله تعالى (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) [1] قال أراد به التى لم يسم لها ولم تمس؛ لقوله فى آية أخرى (وَمَتِّعُوهُنَّ) [2] فالضمير عائد على المطلقات . والمتعة إنما هى مفروضة للتى لم يسم لها مهر ، ولم يدخل بها الزوج فلما كانت مفروضة للتى لم يسم لها ، ولم تمس ، والضمير عائد إلى [المطلقات] جملة ، الممسوسة ، والمسمى لها ، وغيرهما ، وكأن الحكم المنسوب إلى الضمير وهو المتعة تخصيص التى لم يسم لها ولم تمس ، علمنا أن العموم الذى عاد إليه الضمير لم يرد به ظاهره ؛ بل تتناول ما تناوله الضمير ، والضمير إنما يناول من لم يسم لها ولم تمس ، فصار لفظ العموم مخصصا بذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق .

وهذا تلخيص ما ذهب إليه أبو ثور [3] فى هذه المسألة .

والصحيح قول الجمهور ، ومن ثم قلنا : إنا لا نسلم أن ذكر الحكم فى آخر

---

(١) سورة العنكبوت/١٤ .

(٢) سورة البقرة /٢٣٦ .

(٣) أبو ثور هو : إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى ، البغدادى ، فقيه مبرز ، أخذ الفقه عن الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ثم استقل بالاجتهاد عنه . وكان أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وورعا وديانه، توفى ببغداد سنة ٢٤٠ هجرية وقيل سنه ٢٤٦ هـ ، ويقال : كنيته أبو عبد الله وأبو ثور لقب. [تاريخ بغداد ج٦ /٦٥ والتقريب ج١/٣٥ والتهذيب ج١/١٨١ وتذكرة الحفاظ ج١/٨٧] .

الجملة لبعض من نسب إليه في أولها ، يوجب تخصيص عموم أولها وأن المـراد بالعموم ذلك البعض؛ إذ لا يمتنع تعليق الحكم بالجملة ثم تذكيره لبعضها تـأكيدا لا تخصيصا .

فنقول إن قوله تعالى: (وللمطلقات مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوف) [١] يقتضـي وجـوب متعة مجملة لكل مطلّقة ممسوسة أو غير ممسوسة مسمى لها أو غير مسمى لـها وقوله تعالى بعد ذلك (وَمَتِّعُوهُن) [٢] يختص التي لم يسم لها ولم تمس تأكيدًا لمـا ثبت في أول الجملة من إيجاب المتعة، فلا يوجب تخصيص العموم المتقـدم ؛ إذ لا تنافي بين ذكر الحكم للجميع ، ثم ذكره للبعض تأكيدًا لثبوته لذلك ، والتخصيـص إنما يلزم مع التنافي ، وكذلك ذكر أبو ثور في قوله صلى الله عليه وآله (أيما إهاب دبغ فقد طهر) [٣] جعله مخصوصا بشاة ميمونة دون غيرها من الميتـات لكـون الضمير في قوله صلى الله عليه وآله (دباغها طهورها) عائد إلى شاة ميمونة فقط ، وهذا عندنا لا يصح لما قدمنا لفقد التنافي ، والتخصيص متفرع على التنافي .

وضابط ذلك ما ذكره ابن الحاجب من أنه إذا وافق حكم الخـاص ، حكـم العام فهو محل الخلاف بيننا وبين أبي ثور، وهل يكون ذلك تخصيصا للعام أم لا ؟

حجة أبي ثور : أنه قد ثبت أن المفهوم يخصص بـه العـام كـالمنطوق ومفهوم الخاص أن ما عداه بخلافه ، فقوله صلى الله عليه وآله في شـاة ميمونـة (دباغها طهورها) يقتضي أن ما عدا شاة ميمونة فدباغها لا يطهرها ، كما أن قوله [في السائمة من الغنم زكاة] يقتضي أن ما عدا السائمة لا زكاة فيها، وإذا اقتضـى ذلك لزم تخصيصه لقوله صلى الله عليه وآله (أيما إهاب دبغ فقد طهر) .

والجواب: أن هذا من باب مفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب لا يؤخذ به بوجـه من الوجوه كما سيأتي تحقيقه في باب مفهوم الخطاب .

---

(١) سورة البقرة/٢٤١ .

(٢) سورة البقرة /٢٣٦ .

(٣) سبق تخريجه .

مسألة : عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضى تخصيصه :

قال القاضي والجمهور من أصحابنا ونقطع أن عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضى تخصيصه كقوله تعالى (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاء) إلى قوله (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) [١] فلا يقتضى أن المراد بالنساء فى أولها من يملك العفو فقط دون الصغيرة والمجنونة بل هو على عمومه .

وقال الجويني بل يقتضى تخصيص ما عاد إليه ؛ وتوقف أبو الحسين . ومثل هذه الآية قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) [٢] ثم قال (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) [٣] يعنى الرغبة فى مراجعتهن ومعلوم أن ذلك لا يتأتى فى البائنة، فهل يقتضى أن المراد بالنساء فى أولها الرجعيات دون البوائن ؟ فيه الخلاف ، وكذلك قوله تعالى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوء) [٤] ثم قال (وَبُعُولَتُهُن أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ) [٥] وهذا لا يتأتى فى البوائن ؛ فهل يقتضى أن المراد بالمطلقات فى أولها الرجعيات دون البوائن ، فيه هذا الخلاف المذكور وضابط ذلك أن يتعقب العموم تقييد باستثناء أو صفة أو شرط لا يتأتى ذلك التقييد إلا فى بعض ما تناوله ذلك العموم لا جميعه ، فهل يقتضى تخصيص ذلك العموم ، أى يكشف عن كون المراد بالعموم ذلك المقيد فقط لا غيره ؛ فيه الأقوال الثلاثة .

والصحيح ما اختاره القاضي والجمهور وقد أوضحنا ذلك بأن قلنا: لا يجب أن يحمل على التخصيص إلا حيث ثم تناف أو ما يجرى مجراه ولا تنافى هنا بين

---

(١) سورة البقرة /٢٣٦ ــ ٢٣٧ قال الله تعالى [لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ. وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ] .

(٢) سورة الطلاق/١ . (٣) سورة الطلاق/١ .

(٤) سورة البقرة/٢٢٨ . (٥) سورة البقرة/٢٢٨ .

هذه العمومات المذكورة وبين التقييد لبعض مدلولها ، لجواز أن يختص بعض مدلول العموم بحكم يخصه دون البعض الآخر ، ولا تنافى فى ذلك .

حجة الجوينى أن الضمير عائد إلى العموم ، حتى كأنه قال إلا أن تعفوا النساء ، والمعلوم أنه لو اظهر ذلك كان المقصود بالنساء البوالغ العاقلات فكذلك مع الإضمار إذ الضمير كناية عن المظهر المتقدم .

قلنا : لا نسلم أنه لو أظهر ذلك ، كان لفظ النساء فيه هو لفظ النساء المتقدم بعينه ، بل غيره ، فلا يكون ذلك تخصيصًا له ؛ إذ يكون تقديره إلا أن تعفو النساء البوالغ العاقلات المتقدم ذكرهن ، فكما أن إظهار هذا لا يقتضى تخصيص العموم المتقدم ، كذلك الضمير وهذا واضح كما ترى .

لا يقال إن من حق الكناية أن تعود إلى المذكور أولا ، والمذكور أولا هو العام لا الخاص ؛ لأنا نقول بل من حقها أن تعود إليه أو إلى ما يدل عليه ، ولا شك أن العموم يدل على البعض كما يدل على ذكر الميراث فى قوله تعالى (وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ)[1] على أن ثَم موروثا يعود الضمير إليه ، ومن ثَم صح الإضمار ، وإن لم يتقدم تصريح بما يعود إليه ، فكذلك العموم ، بأن يدل على البعض الذى يصح فيه العفو من النساء أولى وأحرى ، فصح عود الضمير إليه كما لو أظهره ، وهذا واضح كما ترى .

حجة أهل الوقف أن الظاهر فى اللفظ المتقدم العموم ، والظاهر فى الضمير العائد إليه الخصوص ولا ترجيح للأخذ بأحد الظاهرين دون الآخر فوجب الوقف .

قلنا : فى تبقية العموم على عمومه والخصوص على خصوصه إقامة لمجموع الدليلين وتجنبا لإبطال العموم ، فكان أولى، فهذا هو الذى يترجح لنا فى المسألة والله أعلم .

---

(١) سورة النساء/١١ .

مسألة : لا يصح تعـــارض العموميـــن فـــى قطعـــى ، ويصـــح تعارضهما فى الاجتهادى

ولا يصح تعارض العمومين فى قطعي ، كمسائل أصول الديـــن ، التـــى يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد ومسألة الشفاعة . ونحو ذلك من القطعيـــات ، لأنه يؤدى إلى تكاذبهما والنسخ فى نحو ذلك لا يصح كما سيأتى .

ويصح تعارضهما فى الاجتهادى أى العملى عند الجمهور وقال أبوالحسين لا يصح أيضا التعارض بين الإمارات ، بل لابد من ترجيح لأحدهما بوجـــه مـــن الوجوه وسيأتى تحقيق ما ذكرناه وإبطال ما زعمه ، ومَعَ القول بصحة التعـــارض بين الامارتين لا ينبغى إبطالهما جميعا إن أمكن العمل بأحدهما فيرجع إلى الترجيح لأحدهما بأحد الوجوه التى سنذكرها فى اللواحق إن شاء الله تعـــالى قـــال السـيد أبوطالب : وأكثر الفقهاء : فإن تعذر الترجيح لأحدهما بوجه من الوجوه اطرحـــا واخذ فى الحادثة بغيرهما من الأدلة السمعية إن وجد عليها دليـــل ســـمعى ، وإلا رجع فيها إلى العقل.

وقال القاضي عبد الجبار : بل يثبت التخيير بينهما مثال ذلك: ما ورد فـــى المسح على الخفين وغسل القدمين ؛ فإن الإمـــارات المقتضيـــةَ لتعيّـــن الغســـل والمقتضية لجواز المسح متعارضة لا ترجيح لبعضها عند كثـــير مـــن العلمـــاء ، وأوجبوا التخيير بين الغسل والمسح لأجل تعارض الإمارات فقالوا : ان المكلـــف مخير فى الأخذ بأيها شاء .

قلنا : التخيير بين شيئين يفتقر إلى دليل يقتضيه من تصريح به أو صيغـــة مخصوصة كقوله تعالى فى الكفارة : [فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط مـــا تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة [1] فلفظ [أو] موضوع للتخيير فاقتضاه.

---

(١) سورة المائدة/٨٩ . الوعد والوعيد : هذا إشارة إلى الأصل الثالث من أصـــول المعتزلـــة . والأصول الخمسة هى :

الأصل الأول: التوحيد. ويقوم عندهم على التنزيه المطلق المترتب عليه نفى صفات الله تعالى.=

والتصريح به نحو أن يقول الشارع للمكلف أنت مخير بين كذا وكذا أو ما في معنى ذلك ، ولا شك في أن التعارض ليس بصيغة تخيير ولا تصريح بتخيير .

حجة أهل التخيير أنه إذا وقع التعارض ولم يرجح أحدهما بأى وجه قطعنا بأن أحدهما ناسخ للآخر وانه يجب العمل به ، وكل واحد منهما يجوز فيه ذلك ، فلا وجه لإبطالهما جميعًا مع تيقن صحة أحدهما ، ولا يمكن العمل بهما جميعا، وإذا لم يجز إبطالهما جميعا ولا العمل بهما ، فلا وجه لتخصيص أحدهما بأن يعمل به دون الآخر إذ لا مرجح ، لزم وجوب العمل بأحدهما لا بعينه ، وهذا هو معنى التخيير .

= يقول القاضى عبد الجبار : [إنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعانى محدثة ، وأن المحدث لابد له من محدث ، فلا يخلو أن يكون محدث هذه المعانى نفس القديم تعالى أو غيره من القادرين بالقدرة] شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٨٦ .

ويترتب على قولهم هذا ـ القول بالتوحيد ، القول بخلق القرآن ، ونفى رؤية الله تعالى يوم القيامة.

الأصل الثانى : العدل . يقول القاضى عبد الجبار [ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم، فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة] شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١.

الأصل الثالث : الوعد والوعيد : وهذا الأصل يرتبط عندهم بمبدأ العدل الإلهى يقول القاضى عبد الجبار [قد ثبت فى مقدور القديم تعالى من الحسن ما يستغنى به عن القبيح ، فيجب أن لا يختار القبيح ، لأن من استغنى بالحسن عن القبيح لا يختار القبيح بحال] شرح الأصول الخمسة ص ٣١٦.

الأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين : يقول القاضى عبد الجبار : إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقا ، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما] شرح الأصول الخمسة ص ٣١٤.

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

والجوابُ انه إذا خير هنا كان فى حكم من خير بين صحيح وباطل أو بين فعل واجب ومحرم لأجل تيقنه أن أحدهما باطل من غير تردد والتخيير بين ما هذا حاله لا يصح اتفاقا فبطل ما زعموه وستأتى زيادة على ذلك فى باب التعارض .

مسألة إذا تعارض العام والخاص عمل بالمتأخر منهما :

قال أهل المذهب كأبى طالب وأبى الحسين ووافقهم القاضى : وإذا تعارض العام والخاص عمل بالمتأخر منهما ، إن علم تأخره ؛ لكن إذا كان المتــأخر هــو العام كان ناسخا للخاص ، ويجب أن يتراخى عنه وقتا يتسع للعمـــل بالخـــاص ، ويتمكن منه؛ لأنه لا يجوز نسخ الشئ قبل إمكان فعله على ما ســيأتى تحقيقــه إن شاء الله تعالى ، وإن تأخر الخاص وعلم تأخره، فإن تراخى كتراخى الناسخ كـــان ناسخا لبعض ما تناوله العموم ، وإن لم يتراخ كان مخصصا له أى مبينا للمــــراد بالعموم .

فإن جهل المتأخر منهما فقال أبو طالب ، والقاضى وغيرهمـــا إذا جـــهل المتأخر اطرحا جميعًا ، وأخذ فى الحادثة بغيرهما كما قدمنا .

وقال الشافعى وأصحابه [١] : بل الواجب أن يبنى العام على الخاص مطلقا، أى يعمل بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما بقى ، كتخصيـــص العـــام ، وســـواء عندهم تقدم الخاص أم تأخر ، وسواء كان التقدم والتأخر بوقت ، أو أوقات كثيرة ، فإن الخصوص فى جميع هذه الوجوه يخصص العموم ، فيعمل به فيمـــا تناولـــه ، وبالعموم فيما بقى وهو معنى قولهم : يبنى العام على الخاص مطلقا ؛ وإنما وجب ذلك عندهم ليحصل العمل بهما جميعًا ، فإن ذلك أولى مـــن إطراحـــهما ، ومـــن إطراح أحدهما ، لأن العمل بكتاب الله وسنة نبيه مهما أمكن لم يُجز إلغاؤه .

والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا فى الرد عليهم أن المعلوم : إن العمـــــوم متناول للخصوص أى الذى أخرجه المخصص كتناول المخصص لـــه وإن كـــان تناول العموم ظاهرا وتناول الخصوص نصا ، فلا عبرة بالافتراق فى ذلـــك مـــع

---

(١) وقال شع / الشافعى وأصحابه المخطوطة ص ١١٨ .

تناول اللفظين لهما ، فهو أى فالتعارض بين الخصوص والعموم فى ذلك ، كتعارض العمومين أو الخصوصين ، فكما أنهما يطرحان جميعا ، حيث جهل المتأخر ولا مرجح ويعمل فى الحادثة بغيرها كذلك هاهنا .

قلت : وأما من أوجب التخيير هناك فيحتمل ان يوجبه هنا ويحتمل أن لا يوجبه لرجحان النص على الظاهر .

احتج الشافعى وأصحابه بما قدمنا من ترجيح الجمع بين الدليلين ، واحتجوا أيضا بأن الخاص معلوم دخول ما تناوله تحته ، ودخول ذلك تحت العام مشكوك فيه والعلم لا يترك لأجل الشك .

والجواب إذا لا نسلم قولكم أن دخول المخصوص تحت العام مشكوك فيه؛ بل مقطوع به ما لم يحصل مخصص يعلم إخراجه لبعض ما تناوله العموم والخاص المتقدم إذا تراخى عنه العموم، ولم يقارنه لم يعلم ان العموم لم يتناوله ؛ إذ لا مقتضى لصرف العموم عن ظاهره ، بل الظاهر أنه ناسخ لما نافاه ، حيث تيقن تراخيه ، فإن جهل فهو كتعارض الخصوصين اللذين جهل المتأخر منهما فبطل ما زعموه .

واحتجوا بأن أيضا فقهاء الأمصار فى هذه الأعصار يخصون أعم الخبرين بأخصهما مع فقد علمهم التاريخ .

قلنا : لا نسلم الإجماع على ذلك والمعلوم ان ابن عمر [1] لم يخصص قوله تعالى (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)[2] بقوله صلى الله عليه وآله (لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان) [3]

---

(١) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب ، العدولى ، القرشى ، ولد بعد المبعث بيسير ، واستصغر يوم أحد وهو من فقهاء الصحابة ، وأحد المكثرين منهم ، توفى سنة ٧٣ هـ [الإصابة جـ٤/١٨١ والتقريب جـ١/٤٣٥] .

(٢) سورة النساء/٢٣ .

(٣) أخرجه مسلم بسنده عن عائشة رضى الله عنها فى ١٧ ـ كتاب الرضاع حديث رقم ١٧ =

قالوا إذا جهل التاريخ فالظاهر اقترانهما كالفريقين .

قلنا لم يجمعوا على عدم توريث كل واحد من الآخر ، بل حول بعضهم ، وبعضهم جعل كل واحد كأنه لم يخلف أحدا ، فلم يورث أحدهما من الآخر .

وأما إن اقترنا أى اقترن العموم والخصوص فكتأخر الخاص في كونه مخصصا للعموم اتفاقا وسواء تقدم اللفظ بالعموم أم بالخصوص ، مثال ذلك أن يقول النبى صلى عليه وآله [اقتلوا الكفار] ويقول عقيب ذلك [لا تقتلوا اليهود] أو يقول : [فى الخيل زكاة] ثم يقول عقيب ذلك [ليس فى الذكور من الخيل زكاة] فالواجب هاهنا أن يكون الخاص مخصصا للعام سواء تقدم أم تأخر ؛ لأن الخاص أقل احتمالا فيما يتناوله من العام وأشد تصريحًا به ؛ ولأن فيه استعمال الدليلين جميعًا وهو الواجب حيث أمكن .

تنبيه لم أوجبتم إذا تأخر العام وتراخى أن يكون ناسخا للخاص؟

يقال لم أوجبتم إذا تأخر العام وتراخى أن يكون ناسخا للخاص ؟ وقد جوزتم تخصيص العموم بالقياس ، والمعلوم أن القياس متقدم على العموم فهلا خصصتم العام المتأخر بالخاص المتقدم كما خصصتموه بالقياس مع كونه متقدمًا؟

والجوابُ والله الموفق : أن القياس إذا كان حكم أصله ثابتا بخبر خاص مناف لعموم خبر متأخر عليه لم يجز عندنا القياس على ذلك الأصل ؛ لأن الخبر الذى ثبت به حكمه منسوخ بالخبر العام حينئذ والقياس على الحكم المنسوخ لا يصح قال أبو الحسين : مثال ذلك أن يقول النبى صلى الله عليه وآله [لا تبيعوا البر] ثم يقول بعد مدة : [قد أحللت لكم جميع البياعات] فإنا نحكم بنسخ تحريم بيع البر ، فلا يجوز قياس الأرز عليه فى التحريم ؛ لأن تحريمه قد بطل .

= بلفظ : [لا تحرم المصة ولا المصتان]. وأبو داود ١٢ — فى كتاب النكاح ، باب هل يحرم ما دون الخمس رضعات حديث رقم ٢٠٦٣ والترمذي فى كتاب الرضاع ، باب مما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان حديث رقم ١١٥٠ .

وأما إذا لم يعلم تقدم اصل القياس على العام لم يجز القياس عليه أيضا على أصلنا كما قلنا إذا تعارض الخاص والعام والتبس المتقدم منهما فإنه لا يعمل بأيهما بل يطرحان ، كذلك إذا التبس تقدم أصل القياس الذى يخصص به العموم على ذلك العموم لم يصح تخصيصه بذلك القياس كالخاص والعام حيث التبس التاريخ بينهما . وأما إذا كان أصل القياس غير متقدم للعام على وجه ينافيه صح القياس عليه ، وخص به العام مثاله أن ينهى النبى صلى الله عليه وآله عن بيع البر ثم يقول بعد مدة أبحت بيع ما سوى البر؛ فإن ذلك لا يمنع النهى عن بيع البر، فيجوز أن يقاس على البر المكيلات ويخص به جملة هذا العموم ولا يشبه هذا مسألتنا ، لأن فى مسألتنا يمكن أن يكون الخبر المتقدم منسوخا بالعام ؛ فبطل ما توهمه السائل وقد قدمنا طرفا من هذا الكلام فى مسألة التخصيص بالقياس وفى هذا تفصيل ما أجملناه هنالك .

مسألة : نفى المساواة يقتضى العموم :

قال أصحابنا : إن نفى المساواة يقتضى العموم كغيره [1] وقال أبو حنيفة لا يقتضيه .

قلنا : نفيها نفى داخل على نكرة فعم ؛ بيان ذلك أن قوله تعالى (لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) [2] فى معنى قول القائل لا استواء بين أصحاب النار وأصحاب الجنة ، وهذا يقتضى العموم ، وكذلك ما فى معناه .

احتج الحنفية بأن نفى المساواة لا يصدق عمومه أبدًا إذ لابد بين كل شيئين من مساواة ولو فى نفى ما سواهما عنهما وإذا لم يصدق لم يصح الحكم عليه بالعموم [3] .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ /١١٤ .

(٢) سورة الحشر/٢٠ .

(٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١/٢٨٩ والمحصول للرازى جـ١/٣٨٨ طبعة بيروت .

قلنا : إنما ننفى مساواة يصح انتفاؤها دون ما لا يصح ؛ فإذا قلت [لا يستوى زيد وعمرو] فلم ترد نفى مساواتهما فى كونهما ذاتين أو جسمين أو نحو ذلك مما لا يصح انتفاؤه عن أحدهما دون الآخر ؛ وإنما يعم الخصال التى يصح انتفاؤها ، فيعمها ما لم يخصص .

قالوا المساواة المطلقة اعم من المساواة بوجه خاص ألا ترى أنك إذا قلت :

[زيد وعمرو مستويان] كان أعم من قولك مستويان فى الكرم أو فى الشجاعة ، والأعم لا يشعر بالأخص ، أى لا يفهم من إثباته إثبات الأخص فإذا دخل النفى على المطلق لم ينف إلا ما كان ثابتا به ولم يثبت الأخص بثبوته ؛ فلا ينتفى بنفيه وذلك يقتضى أن نفيه لا يعم .

قلنا مسلم أن الإثبات لا يقتضى العموم ، وأما النفى فيقتضيه ، وإلا لم يعم نفى أبدا ألا ترى أنك إذا قلت [جاءنى رجل] لم يعم كل رجل وإذا قلت [ما جاءنى رجل] عم فكذلك نقول فى المساواة .

قالوا المساواة فى الإثبات للعموم وإلا لم يصدق إخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلى الموجب جزئى سالب ألا ترى أنك إذ قلت [الرجل خير من المرأة] وأردت أن كل رجل فهو خير من المرأة فنقيضه [ليس بعض الرجال خيرا من المرأة] فيلزم من نفى المساواة أن يكون جزئيا سالبا، فلا عموم فى نفيه حينئذ [1] .

قلنا : المساواة فى الإثبات للخصوص ، وإلا لم تصدق أبدا ؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفى مساواة ، ولو فى تعيينهما ونقيض الجزئى الموجب سالب كلى ، فإذا كانت المساواة فى الإثبات للخصوص فهو جزئى موجب ، فيلزم أن يكون نقيضها سالبا كليّا والتحقيق أن العموم مستفاد من النفى .

---

(١) المحصول للرازى ــ طبعة بيروت ــ جـ١/٣٨٨ وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١/٢٨٩ .

مَسْأَلَةٌ : قول القائل [لا فعلت] فى مفعولاته :

قال الأكثر من الأصوليين : أن قول القائل [لا فعلت] عام فى مفعولاته ومثله إن فعلتِ مثاله [والله لا أكلت] فإنه عام لكل مأكول لا يختص بنوع دون نوع وإذا كان عامًا كان كألفاظ العموم فيصح تخصيصه .

وقال أبو حنيفة : لا يصح تخصيصه ؛ إذ هو لحقيقة الفعل ، والحقيقة الذهنية لا تدخلها زيادة ولا نقصان فلا تقبل تخصيصا .

قلنا إن قوله : [لا أكلت] نفى لحقيقة الفعل بالنسبة إلى مفعولاته ، فيعم كل مأكول وهو معنى العموم ، فيجب قبوله التخصيص .

قالوا لو كان عاما لعم فى الزمان والمكان .

قلنا : ملتزم سلمنا فالفرق أن [لا أكلت] لا يعقل إلا بمأكول ؛ بخلاف الزمان والمكان فهو يعقل من دونهما .

قالوا إن أكلت ولا آكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه غيره .

قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلى فى الخارج وإلا لم يحنث بالمقيد .

مَسْأَلَةٌ : هل قول الصحابى صلى النبى صلى الله عليه وآله داخل الكعبة ونحوه يقتضى العموم أم لا ؟

اعلم ان مثل قول الصحابى صلى النبى صلى الله عليه وآله داخل الكعبة[1]

---

(١) عن عبد الله بن عمر قال : دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت ، فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالا فسألته : هل صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال نعم . وبين العمودين] .
أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب ٥١ ــ إغلاق البيت ويصلى فى أى نواحى البيت شاء ج١٦٠/٢ ومسلم فى كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره حديث رقم ٣٩٣ والنسائى فى المساجد ، باب الصلاة فى الكعبة ج٢ /٣٣ــ٤٣ وفى كتاب المناسك ، باب دخول البيت ج٢١٧/٥ وأحمد فى المسند ج١٢٠،٢ .

أو بعد غيبوبـــة الشفق أو جمع فى السفر ليس بعـــام لفظا فـــلا يعـــم الفـــــرض والنفـــل ولا الشفقين [(١)] إلا على رأى بعض العلماء ، وكذلك لا يعم الجمعيـــن [(٢)] وأما تكـــرار الفعل فمستفـــاد من قـــول الـــراوى كان يجمع كقـــولهم كـــان حاتم يكرم الضيـــف وأما دخـــول أمتـــه فبدليـــل خارجي من قـــول مثل (صلوا كما رأيتمونى أصلى) [(٣)] و(خـــذوا عنى مناسككم) [(٤)] أو قرينة حال كوقوعـــه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم أو بقـــوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْـــــوَةٌ حَسَنَةٌ)[(٥)] أو بالقيـــاس . قالـــوا قد عم نحـــو [سها فسجـــد][(٦)] [وأما أنا فأفيض

---

(١) أى الأحمر والأبيض .

(٢) أى فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى والتأخير فى وقت الثانية .

(٣) البخاري فى كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامـــة الـــخ ج١ /١٥٥ وفى كتاب الأدب ، باب ٢٧ ـــ رحمة الناس بالبهائم ج٧/٧٧ وفى كتاب أخبار الآحاد بـــاب [١] ما جاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق ج٨/١٣٢ وفى كتاب الجهاد والسير ، بـــاب ٤٢ ســـفر الاثنين ج٣/٢١٥ ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أحق بالإمامة رقـــم ٢٩٢ و٢٩٣ ج١/٤٦٥ وأبو داود فى كتاب الصلاة ، باب من أحـــق بالإمامـــة رقـــم ٥٨٩ ج١/٣٩٥ والترمذي فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى الأذان فى السفر رقم ٢٠٥ وقال : حديث حســـن صحيح . والنسائي فى كتاب الإمامة ، باب تقديم ذوى السن ج٢/ ٧٢ وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة الخ باب من أحق بالإمامة رقم ١٧٩ ج١ /٣١٣ وأحمد فى مسنده ج٣/٤٣٦ وج٥/٥٣.

(٤) مسلم فى الحج ، باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكـــب الـــخ رقـــم ٣١٠ ج٢ /٩٤٣ والنسائي فى مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمـــار واســـتظلال المحـــرم ج٥/٢٧٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب الصيام رقم ٦٠و٦١ ج٢ /١٩٢ .

(٥) سورة الأحزاب/٢١ .

(٦) عن عمران بن حصين رضى الله عنه : [أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى لهم ، فســـها، فسجد سجدتين ثم تشهد]. [فى المخطوطة كتب [سهى] هكذا والصواب ما أثبته لأن المضـــارع : سها يسهو والمصدر سوا] أخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب سجدتى السهو فيهما تشـــهد وتسليم رقم ١٠٣٩ ج١/٦٣٠ .

والترمذي فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى التشهد فى سجود الســـهو رقـــم ٣٩٥ ج١/٣٩٥ وج٢/٢٤٠ والنسائي فى كتاب الســهو ، باب ذكر الاختلال على أبى هريـــرة فـــى الســـجدتين=

الماء][1] وغيره فاقتضى ان الفعل المثبت يقتضى العموم [2] .

قلنا بما ذكرناه من القرائن لا بالصيغة ، فصح أن مثل صلى داخل الكعبة ونحوه من الأفعال المثبتة لا يقتضى العموم اللفظى بخلاف قول الصحابى [نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر] [3] [وقضى بالشفعة للجار] [4] [5] ؛

=ج٢/٢٦ وابن حبان فى موارد الظمآن فى كتاب الصلاة ، باب سجود السهو رقم ٥٣٦ .

(١) البخاري فى كتاب الغسل باب [٤] من أفاض على رأسه ثلاثا ج١/٦٩ عن جبير بن مطعم عن النبى صلى الله عليه وسلم [أنه ذكر عنده الغسل من الجنابة قال:[أما أنا فأفيض الماء على رأسى ثلاثة أكف]. ومسلم فى كتاب الحيض ، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا جـ١/٢٥٨ رقم [٥٤] وأبو داود فى كتاب الطهارة ، باب فى غسل الجنابة رقم ٢٣٩ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/١١٨ ومفهوم العام عند الأصوليين للمحقق ص ١٣٧.

(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم [نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر] أخرجه مسلم فى البيوع باب بطلان بيع الحصاة ، والبيع الذى فيه الغرر رقم ١٢٣٠ وينظر مسلم بشرح النووى جـ١٠ ص ١٥٦ حديث رقم ٤ . والترمذي فى أبواب البيوع ، باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر رقم [١٢٣٠] وقال : حديث حسن صحيح وأبو داود فى البيوع والإجارات باب ما جاء كراهية بيع الغرر رقم [١٢٣٠] وابن ماجه فى التجارات ، باب منع الحصاة والدارمى فى البيوع باب النهى عن بيع الغرر . وأحمد فى المسند ج٢/٢٥٠. وبيع الغرر: ما كان له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول . وبيع الحصاة هو أن يقول بعتك هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التى أرميها .

(٤) الشفعة : مأخوذة من الشفع ، وهو الزوج ، وقيل : من الزيادة ، وقيل من الإعانة . وفى الشرع : انتقال حصة شريك كانت انتقلت إلى أجنبى بمثل العوض المسمى .

(٥) البخاري فى كتاب الشفعة ، باب [١] الشفعة فيما لم يقسم بلفظ عن جابر قال : [قضى صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة] وفى كتاب الشركة باب [٨] الشركة فى الأرضين وغيرها وفى باب [٩] إذا اقتسم الشركاء الدور أو غيرها ج٣/١١٢ وفى كتاب الحيل باب [١٤] فى الهبة والشفعة ج٨/٦٥ ومسلم فى كتاب المساقاة باب الشفعة رقم ٣٥١٤ والترمذي فى أبواب الأحكام حديث رقم ٢٤٩٩ وأحمد فى المسند ج٣/٢٩٦و٢٩٩ .

فإنه عام لكل غرر ، وكل جار حيث رواه عدل عارف (١) .

وقيل : لا لاحتمال أن يكون خاصًا أو سمع صيغة ، فتوهم العموم والاحتجاج بالمحكى .

قلنا : خلاف الظاهر ؛ إذ الظاهر أنه لو كان خاصا لبينهُ الراوى العدل العارف لأن فى سكوته تلبيسًا .

مَسْأَلَةٌ : تعليق الحكم بعلة يعم كلما حصلت فيه تلك العلة :

قال كثير من المحققين كأبى الحسين وابن الحاجب وغيرهما وتعليق الحكم بعلة يعم كلما حصلت فيه تلك العلة قياسا لا لفظًا وقيل : بل يعم بهما أى من جهة اللفظ ومن جهة القياس (٢) .

وقال الباقلانى : لا عموم فيه من أيهما لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس والصحيح هو القول الأول والحجة لنا على المخالف أن من لازم العلة الاطراد، وهو ثبوت حكمها حيث ثبتت كما سيأتى وهذا يوجب عمومها من جهة المعنى وأما اللفظ فهو ليس بعام ، إذ قد بينا الألفاظ الموضوعة للعموم ، وليس هذا أحدها ، ولا دليل يقتضى كونه وضع للعموم إلا من جهة المعنى .

احتج القائل بأن عمومه لفظى ان القائل لو قال: [حرمت هذا السكّر لكونه حلوا] كان بمنزلة قوله حرمت المسكر لإسكاره وهذا اللفظ عام فكذلك ما هو فى معناه .

قلنا إنما يعم لأن الظاهر استقلال العلة باقتضاء الحكم فوجب الاتباع ، ولو كان عمومًا بمجرد صيغة التعليل لكان قول القائل : [أعتقت غانما لسواده] يقتضى عتق سودان عبيده ولا قائل بذلك .

احتج القاضى بأنه يحتمل أن العلة قاصرة فلا تعم لا لفظا ولا معنى .

---

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح ج١/٦٢ ومفهوم العام عند الأصوليين للمحقق ص ١٤٠.

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١١٩ والاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢/٩٧ .

قلنا لا نسوغ ترك الظاهر لمجرد الاحتمال .

مسألة الخلاف فى عموم خطاب الله تعالى للرســـول صلـــى الله عليه وآله

قال المحققون من الأصوليين : إن الخطاب له صلى الله عليه وآله فى نحو (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) (١) ومثل (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ) (٢) لا يعم أمتـــه إلا عنـــد الحنفية وأحمد بن حنبل ولا وجه له ؛ لأن خطاب المفرد لا يتناول غيره إلا لدليـــل يدل عليه غير مجرد الصيغة علمنا ذلك من اللغة ، وأيضا يجب أن يكون خـــروج غيره حينئذ تخصيصًا ، كتخصيص العموم ولا قائل بذلك .

قالوا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء [اركب لمناجزة العدو] ونحوه، فـــهم لغة أنه أمر لاتباعه معه ، وكذلك يقال : [فتح الملك موضع كذا] أو [كسر الملـــك جيوش مخالفيه] والمراد مع اتباعه .

قلنا : لا نسلم ان اتباعه مقصودون معه فى الخبر سلمنا فإنما فـــهم ذلـــك لأن المقصود متوقف على مشاركتهم له فى ذلك بخلاف ما نحن فيه .

قالوا (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) (٣) يدل عليه لأنه ناداه وحـــده ، ثـــم خاطب الجميع فاقتضى ان نداءه نداء لهم .

قلنا إنما ذكر النبى صلى الله عليه وآله أولا للتشريف ، ثم خوطب الجميع.

قالوا قال تعالى (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا) (٤) اقتضى ان حكـم غيره فى ذلك كحكمه ، ولو كان خاصًا له لم يتعده .

قلنا : إنما تعدى للقياس لا للعموم قلت ولقوله تعالى (لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَـــى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً) (٥) .

---

(١) سورة الزمر/٦٥ .
(٢) سورة المزمل/١ .
(٣) سورة الطلاق/١ .
(٤) سورة الأحزاب/٣٧ .
(٥) سورة الأحزاب/٢٧ .

قالوا لو كان خطابه مقصوراً عليه لم يكن لقوله [خالصة لك] [1] [نافلة لك][2] فائدة .

قلنا تفيد قطع الإلحاق [3] .

خطابه صلى الله عليه وآله لواحد لا يعم غيره

قال المحققون : وخطابه صلى الله عليه وآله لواحد لا يعم غيره وقالت الحنابلة : بل يعم .

قلنا : الخطاب المفرد لا يتعدى إلى غيره إلا لدليل عرفنا ذلك ضرورة من جهة اللغة ، وأن لا دليل يقتضي التعدي فلا عموم قطعاً ، وهذا واضح كما ترى ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[4] فلو كان خطابه للواحد خطاباً للجماعة لم يكن لهذا الخبر فائدة قالوا قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ)[5] وقال صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والأحمر) [6] فاقتضى أن خطابه للبعض خطاب للكل إلا لمخصص .

---

(1) سورة الأحزاب/٣٧ .

(٢) سورة الإسراء/٧٩ .

(٣) أي قطع إلحاق غيره به في ذلك الحكم ، ورفع قياس أمته عليه ، أي فلو لم يذكر لوجب علينا إجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الإلحاق به ، والقياس عليه لوجوب التأسي به ، لا لعموم الخطاب [ينظر : طلعة الشمس تحقيق المؤلف ج١/٣٩٣ وحاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ /١٢١ ــ ١٢٢ .

(٤) سبق تخريجه وينظر كشف الخفا ج١/٤٣٦ وقال العجلوني ليس له أصل بهذا اللفظ .

(٥) سورة سبأ/٢٨ .

(٦) أخرج البخاري عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود..].

البخاري في كتاب التيمم باب [١] قول الله تعالى [فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً...]الخ ج٢/٨٦ وفي باب [٥٦] قول النبي صلى الله عليه وسلم [جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا] ج٢/١١٣ وفي كتاب الصلاة باب [٥٦] قول النبي صلى الله عليه وسلم [جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا] ج١/١١٣ وفي=

قلنا لا نسوغ ترك الظاهر لمجرد الاحتمال .

مسألة الخلاف فى عموم خطاب الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله

قال المحققون من الأصوليين : إن الخطاب له صلى الله عليه وآله فى نحو (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) [1] ومثل (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ) [2] لا يعم أمته إلا عند الحنفية وأحمد بن حنبل ولا وجه له ؛ لأن خطاب المفرد لا يتناول غيره إلا لدليل يدل عليه غير مجرد الصيغة علمنا ذلك من اللغة ، وأيضا يجب أن يكون خروج غيره حينئذ تخصيصًا ، كتخصيص العموم ولا قائل بذلك .

قالوا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء [اركب لمناجزة العدو] ونحوه، فهم لغة أنه أمر لاتباعه معه ، وكذلك يقال : [فتح الملك موضع كذا] أو [كسر الملك جيوش مخالفيه] والمراد مع اتباعه .

قلنا : لا نسلم ان اتباعه مقصودون معه فى الخبر سلمنا فإنما فهم ذلك لأن المقصود متوقف على مشاركتهم له فى ذلك بخلاف ما نحن فيه .

قالوا (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) [3] يدل عليه لأنه ناداه وحده ، ثم خاطب الجميع فاقتضى ان نداءه نداء لهم .

قلنا إنما ذكر النبى صلى الله عليه وآله أولا للتشريف ، ثم خوطب الجميع.

قالوا قال تعالى (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا) [4] اقتضى ان حكم غيره فى ذلك كحكمه ، ولو كان خاصًا له لم يتعده .

قلنا : إنما تعدى للقياس لا للعموم قلت ولقوله تعالى (لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً) [5] .

---

(١) سورة الزمر/٤٥ .
(٢) سورة المزمل/١ .
(٣) سورة الطلاق/١ .
(٤) سورة الأحزاب/٥٠ .
(٥) سورة الأحزاب/٢٧ .

قالوا لو كان خطابه مقصوراً عليه لم يكن لقوله [خالصة لك] [1] [نافلة لك][2] فائدة .

قلنا تفيد قطع الإلحاق [3] .

خطابه صلى الله عليه وآله لواحد لا يعم غيره

قال المحققون : وخطابه صلى الله عليه وآله لواحد لا يعم غيره وقالت الحنابلة : بل يعم .

قلنا : الخطاب المفرد لا يتعدى إلى غيره إلا لدليل عرفنا ذلك ضرورة من جهة اللغة ، وأن لا دليل يقتضي التعدي فلا عموم قطعاً ، وهذا واضح كما ترى ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[4] فلو كان خطابه للواحد خطاباً للجماعة لم يكن لهذا الخبر فائدة قالوا قال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ)[5] وقال صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والأحمر) [6] فاقتضى أن خطابه للبعض خطاب للكل إلا لمخصص .

---

(1) سورة الأحزاب/37 .

(2) سورة الإسراء/79 .

(3) أي قطع إلحاق غيره به في ذلك الحكم ، ورفع قياس أمته عليه ، أي فلو لم يذكر لوجب علينا إجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الإلحاق به ، والقياس عليه لوجوب التأسي به ، لا لعموم الخطاب [ينظر : طلعة الشمس تحقيق المؤلف ج1/393 وحاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج2 /121 ـ 122 .

(4) سبق تخريجه وينظر كشف الخفا ج1/436 وقال العجلوني ليس له أصل بهذا اللفظ .

(5) سورة سبأ/28 .

(6) أخرج البخاري عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود..].
البخاري في كتاب التيمم باب [1] قول الله تعالى [فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً...]الخ ج2/86 وفي باب [56] قول النبي صلى الله عليه وسلم [جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا] ج2/113 وفي كتاب الصلاة باب [56] قول النبي صلى الله عليه وسلم [جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا] ج1/113 وفي=

قلنا المعنى أنه أرسل ليعرف كل واحد بما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع .

قالوا: قوله صلى الله عليه وآله (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) يأبى هذا الجواب الذى أجبتم به .

قلنا : أراد بالقياس أو بهذا الخبر كحكمهم بحكم ماعز [1] في الزنى وغيره لا أن خطاب الواحد للجميع .

قالوا : انقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك .

قلنا : أن كانوا حكموا للتساوى فى المعنى ، فهو القياس ، وإلا فخلاف الإجماع .

قالوا : لو كان خاصا للواحد المخاطب لكان قوله صلى الله عليه وآله لأبي بردة [2] (فى الجذع من المعز تجزيك ولا تجزى أحدا بعدك) [3] وتخصيصه

=كتاب الخمس باب [٨] قول النبى صلى الله عليه وسلم [أحلت لى الغنائم..] الخ ج٤/٥٠ مختصرا ومسلم فى كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة حديث ج١/٣٧٠ وتكملة الحديث:[.. وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى . وجعلت لى الأرض طيبة طهورا ومسجدا فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان. ونصرت بالرعب بين يدى مسيره شهر . وأعطيت الشفاعة] وأحمد فى المسند ج١ /٢٥٠ .

والدارمي فى كتاب الصلاة ، باب الأرض كلها طهورا.

(١) ماعز بن مالك الأسلمى ـ صحابى ـ وهو الذى رجم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وجاء فى بعض طرق الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فيه [لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم] [الإصابة ج٥/٧٠٥] .

(٢) هو أبو بردة بن نيار ـ بكسر النون بعدها ياء مخففه وألف وراء ـ ابن عمرو بن عبيد البلوى القضاعى من حلفاء الأنصار معروف بكنيته . صحابى جليل ، وهو خال البراء بن عازب . شهد العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مات سنة إحدى وأربعين وقيل بعدها .[الإصابة ج٧/٣٦ والتهذيب ج١٢/١٩] .

(٣) البخاري فى العيدين ، باب [٢٣] كلام الإمام والناس فى خطبة العيد ... الخ ج٢/١٠ ـ ١١ وفى كتاب الأضاحى ومسلم فى كتاب الأضاحى، باب وقتها ج٣/١٥٥٢ ـ ١٥٥٤ حديث=

خزيمة [1] بقبول شهادته [2] وحده زيادة من غير فائدة .

قلنا فائدته قطع الإلحاق كما تقدم .

مَسْأَلَةٌ في عموم قوله تعالى [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَــــةً] لجميــع الأموال :

قال الأكثر من الأصوليين إن قوله تعالى (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) [3] يعــم

=[٤ــ٩] وأبو داود في الأضاحي ، باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة والـــترمذي فـــي كتـــاب الأضاحي ، باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة حديث رقم ١٥٠٨ وقال : حديث حسن صحيح.
والنسائي في كتاب الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإمام ج٧/٢٢٢ .
والدارمي في أضاحي ، باب الذبح قبل الإمام ج٢/٨٠ .

(١) هو خزيمة بن ثابت الأنصاري ، الخطمي ــ بفتح المعجمة ــ أبـــو عمـــارة ، المدنـــي ذو الشهادتين من كبار الصحابة ، شهد بدرا وما بعدها ، استشهد مع علي بصفين ســـنة ٣٧هـــ [الإصابة ج٢،٢٧٨ والتهذيب ج٣/١٤٠] .

(٢) روى أبو داود عن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصاري ، عن عمه ، وكان من أصحـــاب النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابي ، فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم ليقضيه ثمن فرسه ، فأسرع النبي صلى الله عليه وسلم وأبطأ الأعرابـــي ، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه الفرس ، لا يشعرون أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه ، فنادى الأعرابي النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعـــه وإلا بعته . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : حينما سمع نداء الأعرابي [بلى قد ابتعتـــه] فطفـــق الأعرابي يقول : هلم شهيدا . قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته . فأقبل النبي صلى الله عليـــه وسلم على خزيمة فقال [بم تشهد؟] فقال أشهد بتصديقك يارسول الله [فجعل شهادة خزيمة شـــهادة رجليين].

أخرجه أبو داود في الأقضية ، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكـــم بـــه رقم ٣٦٠٧ والنسائي في البيوع ، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع ج٧/٣٠١ وأحمد فـــي مسنده ج٥/٢١٥و٢١٦ والحاكم في المستدرك على الصحيحين في البيوع ج٢/١٧ ــ ١٨ ووافقه الذهبي . والبيهقي في الشهادات باب الأمر بالإشهاد ج١٠/١٤٥ .

(٣) سورة التوبة/١٠٣ . ذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى [خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً] يقتضي أخـــذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال ، لأن هذه الصيغة من صيغ العموم ، لأنها جمع مضاف .

كل مال إلا ما خص بدليل .

وقال ابن الحاجب : لا يعم [١] .

والحجة لنا عليه : أنا نعلم عموم الجمع المضاف ، كاسم الجنس المضاف آلا ترى أنه لو قال : خذ من غنمهم وبقرهم وابلهم صدقة لم يعد ممتثلا حيث أخذ من الغنم وترك البقر والإبل فكذلك يلزم في قوله [خذ من أموالهم] أنه لو أخذ من نوع واحد من أموالهم لم يعد ممتثلا بأخذه من نوع ؛ بخلاف ما لو قال : خذ من مالهم صدقة ، فإنه يعد ممتثلا بالأخذ من نوع واحد ، لاحتماله فاما الجمع فهو كالتصريح بالأنواع المتعددة .

احتج ابن الحاجب بأنه إذا أخذ صدقة من أى الأنواع ، صدق قوله : أخذت من أموالهم صدقة فيحصل الامتثال .

قلنا : لا نسلم إلا حيث قال : أخذت من مالهم صدقة لأنه مفرد فاحتمل بخلاف الجمع ، فهو كالتصريح بالأنواع فلا يصدق ولا يعد ممتثلا فبطل ما زعمه.

قال المحققون من الأصوليين : ومجئ العام للمدح أو الذم لا يبطل عمومه إلا ما روى عن الشافعى فإنه زعم أن ذلك يبطل به العموم . مثال ذلك قوله تعالى (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ) [٢] وقوله تعالى (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) [٣] الآية احتج بأنه حينئذ سيق لمجرد الحث والزجر فلا يلزم العموم .

قلنا : لا دليل أن ذلك يمنع من بقاء العموم إذ لا تنافى بينهما .

---

(١) العضد والتفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٢٨ والاحكام للآمدى ج٢/٢٥٦ .

(٢) سورة المطففين/٢٢ .

(٣) سورة التوبة /٣٤ .

مسألة : الاستثناء من الإثبات نفي والعكس :

قال المحققون من الأصوليين : ان الاستثناء من الإثبات نفى والعكس؛ وهو أن الاستثناء من النفى إثبات ؛ فإذا قلت [جاءنى القوم إلا زيدا] فقد نفيت المجئ عن زيد ؛ لأنه استثناء من إثبات وإذا قلت [ما جاءنى من أحد إلا زيد] ؛ فقد أثبت المجئ لزيد، إذ هو استثناء من نفى وقال أبو حنيفة: لا يكون الاستثناء من النفى إثباتًا ولا نفيا ؛ إذ لو كان كذلك للزم من قولنا [لا علم إلا بحياة] (١) [لا صلاة إلا بطهور] (٢) ثبوت العلم بمجرد الحياة والصلاة بمجرد الطهور ، والمعلوم أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك بل يحتاجان إلى شروط أُخر .

قلنا : إذا لم يكن الاستثناء من النفى إثباتا لم يكن قول القائل [لا إله إلا الله] توحيدا وهو توحيد بالاتفاق ، فلزم كونه إثباتا للوحدانية ، وأما قوله [لا صلاة إلا

---

(١) حاشية الشريف الجرجانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١١٣ وجاء فى موافقة الخبر الخبر فى تخريج آثار المختصر للإمام أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢هـ نسخة مكتبة لاله لى فى المكتبة السليمانيه بإسلام بول ـ تركيا ،والمحفوظة فيها برقم ٤١٣ ومنها صورة فى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ ل ـ ج١/١ فى قوله [لا علم إلا بحياة] لم أره فى الأحاديث مرفوعا ولا موقوفا .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١١٤. يشير بقوله [لا صلاة إلا بطهور] إلى حديث ليس هو فى شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وقد أخرج مسلم عن أبن عمر رضى الله عنهما بلفظ [لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غُلول] فى كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [١] ج١/٢٠٤ قال النووى فى شرح مسلم : ج٣/١٠٢ والغلول : بضم الغين : الخيانة ، وأصل السرقة من مال الغنيمة قبل القسمة وابن ماجه فى الطهارة باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث رقم/٢٧٢ وأحمد فى المسند ج١/٥١ و٧٣ . وروى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله [لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه]. أخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة . باب فى التسمية على الوضوء ج١/٧٥ رقم [١٠١] وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء فى التسمية على الوضوء ج١/١٤٠ رقم [٣٩٩] وأخرجه أحمد فى المسند ج٣/٤١٨ .

بطهور] فلا يلزم أن ينبت ... الطهور ؛ لأن تقديره [لا صلاة تصح إلا بطهور] ولا اشكال أنها تصح بالطهور ، مع كمال الشروط ، ولا تصح من دونه وإن كملت، لكن الإشكال وارد فى النفى الأعم فى هذا وفى مثل [ما زيد إلا قائم] إذ لا يستقيم نفى جميع الصفات المعتبرة عن زيد إلا القيام وقد أجيب بأمرين :

أحدهما المبالغة بذلك لا الحقيقة .

والآخر أنه أكدها ، فأما القول بأنه منقطع فبعيد لأنه استثناء مفرغ ، وكل مفرغ فإنه متصل لأنه من تمامه .

تنبيه تخصيص العموم متصل ومنفصل :

اعلم أن تخصيص العموم متصل ومنفصل؛ أما المنفصل فكتخصيص آية بآية أو خبرا والعكس أو بفعل أو تقرير أو إجماع أو قياس ، وقد تقدم تفصيلها وأما المتصل : فهو الاستثناء ، والشرط ، والصفة ، والغاية ، وبدل البعض ، أما الاستثناء فهو نوعان : متصل ومنقطع ، واختلف فى المنقطع هل هو حقيقة أو مجاز . فقيل مجاز إذ ليس بإخراج وقيل حقيقة واختلفوا فقيل : متواطئ ، وقيل مشترك ولابد لصحته من مخالفة المستثنى منه فى نفى الحكم أو فى أن للمستثنى حكما اخر له ، مخالفة بوجه ما مثل [ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر] أو نحو ذلك .

قلت : وعلى الخلاف جاء اللغتان الحجازية والتميمية .

وأما المتصل فلا خلاف فى أنه حقيقة فى الإخراج ، ولما كان اظهر لم حمل فقهاء الامصار الاستثناء على المنقطع إلا عند تعذر المتصل ؛ ومن ثم قالوا فى قول القائل [له عندى مائة درهم إلا ثوبا] ونحوه أن المراد إلا قيمة الثوب .

تنبيه

اعلم انا إذا قلنا : أن المنقطع مجازا أو مشتركا لم يمكن الجمع بينه وبين المتصل بحد واحد بل يقال : فى المنقطع هو ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة

وأخواتها من غير إخراج وفي المتصل هو اخراج بإلا وأخواتها . وأما إذا جعلناه متواطئا صح الجمع بينهما في حد واحد وهو ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها تنبيها .

تنبيه : واختلف العلماء في تقدير الدلالة في الاستثناء :

- فقال الأكثر المراد بعشرة في قولك [عشرة إلا ثلاثة] سبعة ، ولفظ إلا قرينة تدل على ذلك كالتخصيص بغير الاستثناء .

- وقال القاضي أبو بكر الباقلاني بل قولنا [عشرة إلا ثلاثة] بكماله موضوع لسبعة وكان للسبعة اسمين أحدهما سبعة والآخر عشرة إلا ثلاثة .

قلت : وهذا ضعيف ؛ لأن الاستثناء إخراج بالاتفاق ، وهذا يستلزم أنه غير إخراج .

وقيل : المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد، ثم اخرجت ثلاثة، والاسناد بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة وهذا هو الصحيح .

والأول غير مستقيم للقطع بأن من قال : [اشتريت الجارية إلا نصفها] ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها ؛ ولأنه كان يتسلسل ، لأنه إذا لم يحصل بالاستثناء إخراج بعض منه صح أن يأتي باستثناءات لا إلى غاية ، ولا يحصل بها استغراق المستثنى منه فيصح . والمعلوم ان الاستثناءات إذا استغرقت فسدت ؛ ولانا نقطع بأن الضمير للجارية بكمالها ؛ ولاجماع أهل العربية على أن الاستثناء اخراج بعض من كل ولابطال النصوص ، لانا إذا قلنا بأن المراد [بالعشرة] خمسة بطل النص على العشرة فلا نثق بنص أصلا ، وللعلم بانا نسقط الخارج فيعلم أن المسند إليه ما بقي .

والقول الثاني باطل بما قدمنا ، وبأنه خارج عن قانون اللغة إذ لا اسم مركب من ثلاثة ألفاظ ، ولا مركب يعرب أوله وهو غير مضاف ، ولامتناع إعادة الضمير إلى بعض الاسم في إلا نصفها .

• احتج الأولون بأنه لا يستقيم أن يراد عشرة بكمالها للعلم انه ما أقر إلا بسبعة فتتعين .

قلنا : أن الحكم بالإقرار لا يثبت إلا بعد الاسناد ، ولم يسند إلا بعد الإخراج وكذلك الجواب عن قولهم : لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله [إلا خمسين عاما] .

• واحتج القاضي بأنه إذا بطل أن يراد بالعشرة عشرة ، وبطل أن يراد بها سبعة بما قد تقدم تعين أن يكون الجميع لسبعة .

قلنا بل المراد بها عشرة وأخرجت الثلاثة قبل الإسناد فحصل من هذا الخلاف أن الاستثناء عند القاضي ليس بتخصيص وعند الأكثر تخصيص .

وعلى القول الثالث محتمل . والأقرب عندي أنه تخصيص ، إذ لا يحتمل سواه واعلم ان الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق وفي جواز استثناء الأكثر والمساوى خلاف قد مر .

تنبيه الشرط لا خلاف أنه يخصص عند من لم يمنع التخصيص

وأما الشرط فلا خلاف أنه يخصص عند من لم يمنع التخصيص واختلف في ماهيته :

• فقال الغزالي : الشرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عنده واعترض بأنه دور ونقض طرده بجزء السبب .

• وقيل : بل الشرط ما يقف تأثير المؤثر عليه .

• وقيل هو ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية وهو ينقسم إلى:

عقلي كالحياة ، فإنها شرط في العلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل : [أنتِ طالق إن دخلتِ الدار] والشرط اللغوي في السببية أغلب ؛ أي الشرط اللغوي سبب للمشروط في أغلب الأحوال .

قلت : ومعنى كونه سببا ، أنه يلزم من حصوله حصول المشروط ،فإنــــه يلزمه حصول الطلاق بدخول الدار ؛ حيث جعله شرطًا وقد بينا أنـــه لابـد مـن حصول الشرط حال حصول المشروط ؛ وإنما استعمل سببًا فى الشرط الذى لم يبق للمسبب شرطا سواه ؛ فأما لو بقى له شرط سواه ، فإنه يكون شــرطًا ولا يكـون سببا أصلا مثال ذلك: [إن دخلت الدار وكلمتِ زيدا فأنت طالق] فدخول الدار هنـا شرط فى الطلاق لأنه لا يحصل بدونه ، وليس سببا ، لأنه لا يلزم من حصولـه حصول الطلاق ، لأنه قد بقى شرط غيره ، وهو تكليم زيد ؛ ولذلك يخرج به مـا لولاه لدخل من جهة اللغة مثل [اكرم بنى تميم ان دخلوا الدار] فيقصره الشرط على الداخلين .

فرع

واعلم أن الشرط قد يكون واحدا ، وقد يكون متعددًا ، والمتعدد قد يكـون شرطا على الجمع وعلى البدل فهذه ثلاثة أقسـام والجزاء ينقسم إلى ثلاثة كذلـك كل قسم منه معه أقسام الشرط ، فصارت صور الشرط والجزاء تســعا ؛ لأنـك تضرب ثلاثة فى ثلاثة فيصير تسعة .

فرع

واعلم أن الشرط كالاستثناء فى وجوب الاتصال ، وفى تعقبـه الجمـل ، وهل يعود إليها اجمع أم إلى التى تليه فيه الخلاف المتقدم .

وروى عن أبى حنيفة انه يفرق بين الشرط والاستثناء فى ذلك ، فيجعل الشـرط عائد إلى الجميع ، والاستثناء إلى التى تليه مثاله [اكرم بنى تميم واضـرب اهـل الحجاز وكلم أهل العراق إن دخلوا الدار] قال ابن الحاجب وقولهم فى مثل [أكرمك إن دخلت] أن قولـه [أكرمك] خبـر وليس بجـزاء، بل الجزاء محذوف مراعـاة لتقدم الشرط على الجزاء كالاستفهام ، والقسم ؛ لأنه إنشاء، والإنشاء لـه صـدر الكلام على ما هو مقرر فى علم العربية إن عنوا أنه ليس بجزاء فى اللفظ فمسـلم وإن عنوا ولا فى المعنى فعناد .

والحق أنه لما كان جملة روعى الشائبتان يعنى : روعيت شائبة الخبرية بأن لم يجزم ، وشائبة الجزائيّة بأن لم يذكر جزاء غيره .

تنبيه

وأما التخصيص بالصفة فهو نحو [أكرم بنى تميم الطوال] وهو كالاستثناء فى رجوعه إلى الجمل التى أتى عقيبها وأما التخصيص بالغاية فهو نحو [أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا] فقصره على من لم يدخل كالصفة ، وقد تكون هى والمقيد بها متحدين ، ومتعددين كما قدمنا فى الشرط وهى كالاستثناء فى العود على الجملة المتعددة .

مسألة : يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه :

قال الأكثر من الأصوليين ويحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه؛ بل يتوقف المطلع عليه عن العمل به ، حتى يبحث هل له مخصص أم لا ؟ قال ابن الحاجب إجماعًا وروى غيره عن الصيرفى [1] أن لا يجب البحث بل يجوز العمل به عند الاطلاع عليه .

قلنا : لا شك أنه يضعف الظن ، لبقاء عمومه على ظاهره ، لكثرة المخصص من العموميات الشرعية ؛ فإنه قد قيل : ما من عموم إلا وقد دخله التخصيص إلا قوله تعالى (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [2] قلت: وقوله تعالى (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا) [3] وقوله (لا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ) [4] ونحو ذلك ، وإذا كان كذلك لم

---

(١) هو محمد بن عبد الله البغدادى ، أبو بكر الصيرفى ، الفقيه، الأصولى ، الشافعى روى عن أحمد بن منصور الرمادى ، وتفقه على أبى العباس بن سريح ، وكان قويا فى المناظرة والجدل قال القفال : ما رأيت أعلم بالأصول بعد الشافعى من أبى بكر الصيرفى . توفى بمصر سنة ٣٣٠ هـ =٩٤١م الفتح المبين فى طبقات الأصوليين تأليف عبد الله بن مصطفى المراغى ج١/١٨٠.

(٢) سورة النور/٦٤ . (٣) سورة الكهف/٤٩ .

(٤) سورة الحاقة/١٨ .

يحصل ظن يبقى العموم على ظاهره إلا بعد البحث ، وإذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك .

احتج الصيرفي : بأن الرسول صلى الله عليه وآله كان يوجه أصحابه إلى الأقطار ، ويأمرهم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو خصوص . ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ، ولا ناسخ حتى يبلغهم .

قلنا : إن المخصص لا يصح تراخيه عن العموم ، كما سيأتي تحقيقه ؛ وذلك يقتضي أنهم ما سمعوا عموما إلا وقد سمعوا مخصصه ، وإنما يلزم ما ذكره في الناسخ ، وسيأتي الكلام عليه أن شاء الله تعالى، وهذا فرع لا حق بهذه المسألة.

قال الجمهور من أصحابنا : ويكفي الطالب للمخصص أن يحصل له بعد البحث ظن فقده ، إذا كان البحث واقعا من مطلع على علم الحديث وغيره مما يصح التخصيص به .

وقال الباقلاني : بل لابد من يتقنه ، أي تيقن فقدان المخصص ، فيجب البحث عنده حتى يحصل اليقين بأن لا مخصص للعموم .

قلنا لو وجب ذلك إذن لبطل العمل بأكثر السنة ، لا سيما عموماتها .

قلت : وهذا الاحتجاج أورده الأصحاب ، وليس بالواقع ، ولأنه إلزام الخصم ما يقول به ويلتزمه فالأولى أن يقال : إنه لا سبيل له إلى تيقن انتفاء المخصص ؛ ومن ثمَّ لم تصح الشهادة على النفي ، وكذلك حكم كل دليل مع معارضه ، كالبحث عن الناسخ ، وعن العلة المعارضة في القياس ، وعن تعارض الإجماع فإن الكلام في ذلك كله واحد .

واحتج الباقلاني : بأن كثرة البحث تقتضي البحث بانتفاء المخصص ، حيث لم يوجد من جهة العادة قال : وحيث لم يكثر البحث من المجتهدين ، فبحث المجتهد الواحد يفيده لأنه لو ورد لاطلع عليه .

قلنا : لا نسلم لأن النفي لا سبيل إلى القطع به في مثل ذلك .

تنبيه في معنى وصفنا للكــــلام بأنـــه خــاص أو خصـــوص أو مخصوص

اعلم أنه ينبغي أن نبين معنى وصفنا للكلام بأنه خـــاص أو خصـــوص أو مخصوص ؛ ثُمَّ يبين الفرق بين التخصيص والنسخ .

أمّا معنى وصفه بأنه خاص أو خصوص فهو أنه موضوع لعين نحو قولنا: [البصرة وبغداد] .

وأما المخصوص فهو العموم الذى قصد به المتكلم بعض ما وضع له .

وأما التخصيص فهو في اللغة : إخراج بعض ما تناوله العموم والفرق بينه وبين النسخ : أن التخصيص مقارن للمخصوص ، والناسخ متراخ عن المنســـوخ هذا زبدة ما ذكره أصحابنا في هذا الباب .

باب المجمل والمبين

مسألة : المجمل.

المبين.

مسألة : يصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية

مسألة : لا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين.

مسألة : يصح التعليق فى قبح الشىء بالذم

مسألة : ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر

مسألة : أخرج من المجمل ما هو منه

مسألة : قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) ونحوه كقوله (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم) غير مجمل

مسألة : قوله صلى الله عليه وسلم [الأعمال بالنيات] غير مجمل

تنبيه : ماله محمل لغوى ، ومحمل شرعى :

مسألة : يصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ؛ إذ ليس بمجمل

مسألة : قالت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ وقت الحاجة

مسألة : لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعًا

مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز؟

مسألة : اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين.

مفهوم اللقب والصفة

مسألة : مفهوم الصفة لا يُعمل به

سؤالات

مسألة : مفهوم الشرط

مسألة : في مفهوم الغاية

تنبيه : مفهوم اللفظ

تنبيه : دليل الخطاب

مفهوم العدد

مفهوم الحصر بإنما

مفهوم الاستثناء

مسألة : الظاهر والمؤول

مسألة : فى المجمل

قال ابن الحاجب: هو فى اللغة عبارة عن المجموع قلت كما يقال: صار المال مجملا أى مجموعا حسابه ، ومنه أجملت الحساب إذا ذكرت جملته بعد تفاصيله . وأما في الاصطلاح فهو اللفظ الذى لا يفهم المراد به تفصيلا [كـأقيموا الصلاة] فان العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء ، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلى وأجمله حيث لم يبين مراده فى اللفظ بل بينه بفعله صلى الله عليه وآله حيث قال (صلوا كما رأيتمونى أصلى) [1] ونحوه .

واعترض هذا الحد بأنه يدخل فيه المهمل .

والجواب أنه قد خرج بقوله تفصيلا فإنه يقتضى أنه قد أريد به شئ مجمل والمهمل لم يرد به شئ لا جملة ولا تفصيلا .

واعترض أيضا بأنه يفهم منه أحد محتملاته .

والجواب أنه لا مخصص لأحد المحتملات ، فلا يفهم المراد به وهذا بعد أن عرف أنه لم يرد الوضع الأول فى الصلاة ونحوها .

[أ] وقد يدخل الإجمال في الفعل كقيامه إلى الركعة الخامسة لاحتمال الجواز والسهو .

[ب] وقد يكون الإجمال في اللفظ بالأصالة نحو شئ وموجود والصلاة والزكاة بعد معرفة نقلهما .

[جـ] وقد يحصل بالإعلال كالمختار فإنه قبل الإعلال متميزة بالحركة ؛ فالفاعل مختير بكسر الياء والمفعول بفتحها . فإذا قلبت الفاء استوى فيه الفاعل والمفعول فصار مجملا بالاعلال بعد أن كان مبينا .

[د] وقد يحصل الإجمال من التركيب كقوله تعالى (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ

---

(١) سبق تخريجه .

النِّكَاح) (١) فهو يتردد بين الإسقاط والزيادة ، فإن أريد به الزوج فالمراد الزيادة ، وإن أريد به الولى فالمراد الإسقاط .

[هـ] وقد يحصل الإجمال من جهة التباس ما يرجع إليه الضمير نحو [أو لحم خنزير فإنه رجس] (٢) فالضمير يحتمل العود إلى المضاف ، أو المضاف إليه، أو الصفة نحو [جاءنى غلام زيد الكاتب وكطبيب ماهر] وفيه نظر .

[و] وقد يحصل من جهة تعدد المجاز بعد منع الحقيقة نحو [بل يداه مبسوطتان](٣) فالحقيقة متعذرة وهى الجارحة ، ومجازه متعدد لاحتمال إرادته النعمة وإرادته التشبيه ، فيكون استعارة .

وأما الظاهر والمبين فهما عكسه ؛ أى عكس المجمل والظاهر فى اللغة الواضح .

والمبين : مثله وهما جميعًا ما يفهم المراد به تفصيلا ، وقد يكون المبين مفردا ومركبا وفعله ؛ سواء سبق إجمال ام لم يسبق .

وكذلك النص هو: القول الذى يفهم المراد به تفصيلا على ما ذكره قاضى القضاة وغيره وقد يطلق الظاهر فى الاصطلاح على ما دلالته ظنية . وللبيان معنيان. أعم وأخص : فالأعم هو خلق العلوم الضرورية ونصب الأدلة العقلية والسمعية فهو فى هذا المعنى مرادف لهذا الأصلى ومعناه الأخص هو ما يبين به المراد بالخطاب المجمل من قول أو فعل وللعلماء فى تفسيره أقوال شتى :

[١] منها قول الصيرفى فى البيان إخراج الشئ من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلى والوضوح . وهذا معترض بأنه إخراج البيان الأصلى الذى لم يتقدمه إجمال وبالتجوز فى الحد بلفظ الحيّز ، وبالتكرار فى الوضوح والتجلى .

[٢] ومنها قول أبى على وأبى هاشم والباقلانى : أن البيان هو الدليل .

قلت ولعلهم أرادوا المعنى الأعم .

---

(١) سورة البقرة/٢٣٧ .

(٢) سورة المائدة/١٤٥ .

(٣) سورة المائدة/٦٤ .

[٣] ومنها قول أبي عبيد الله البصرى : أن البيان هو العلم الحاصل عـــن الدليل . وهذان قاصران كما ترى فصح أن هذا الذى اخترناه هـــو أصحـــها ، أى أصح الحدود .

مسألة يصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية:

قال الأكثر من الأصوليين : ويصح البيان بكل واحد من الأدلـــة الســـمعية وهى الكتاب والسنة المقالية والإجماع والفعل والتقرير وقد وقع خلافا للدقاق [(١)] فى الفعل ، فقال : لا يصح البيان به لأنه لا ظاهر له ، وإنما البيان بما يصحبه مـــن القول الذى يؤخذ منه وجهه .

وقد وقع خلافُ أبى عبد الله البصرى فى التقرير فقال : لا يصح البيان به لاحتماله .

والحجة لنا عليهما انا قد علمنا رجوع الصحابة إليـــهما ؛ أى إلـــى فعلـــه وتقريره كالرجوع إلى قوله ، وقد بين صلى الله عليه واله وسلم الصلاة بفعله وقال (صلوا كما رأيتمونى أصلى) [(٢)] وكذلك الحج وقال (خذوا عنى مناسككم) [(٣)] ولأن المشاهدة أدل "وليس الخبر كالعيان" [(٤)] .

---

(١) هو محمد بن محمد بن جعفر ، البغدادى ، الشافعى ، المعروف بابن الدقاق ، ويلقب بالخياط وكنيته أبو بكر ، الفقيه الأصولى ، ولى القضاء بكرخ ببغداد وله عدة مصنفات منـــها : شـــرح المختصر ، فوائد الفوائد . توفى سنة ٣٩٢هـ =١٠٠٢م [طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١١٨] .

(٢) سبق تخريجه . (٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج١/١٢٥ عن ابن عباس رضى الله عنـــهما ، قـــال : قـــال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ليس الخبر كالمعاينة] وفى ج١/٢٧١ ـــ من المســـند مـــن طريق سريج بن النعمان ، ثنا هشيم به ، وفيه زيادة [إن الله عز وجل أخبر موسى بمـــا صنـــع قومه فى العجل ، فلم يلق الألواح . فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت] .

وأخرجه ابن حبان فى موارد الظمآن ، فى كتاب علامات النبوة ، باب ما جاء فى موسى الكليم، صلى الله على نبينا وعليه وسلم رقـــم [٢٠٨٧ و٢٠٨٨] ص ٥١٠ ـــ وأخرجـــه الحـــاكم فـــى المستدرك على الصحيحين فى كتاب التفسير ج٢/٣٢١.

وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . وأقره الذهبى.

واحتجوا بأن الفعل يطول فيؤدى إلى تأخر البيان وهو لا يجوز كما سيأتى.

قلنا : وقد يطول بالقول سلمنا فما تأخر حيث شرع فيه عقيبه سلمنا فلا باس بالتأخر ليحصل أقوى البيانين سلمنا فلم يتأخر وقت الحاجة وهو الممنوع لا غيره.

وأما التقرير : فيجوز البيان به لما مر ؛ وإذ السكوت عن المنكر لا يجوز عليه فهو كالإباحة ؛ ألا ترى أنه لو رأى رجلا يفعل فى صلاته فعلا ، بعد أن نهى عن الأفعال فى الصلاة ، فسكت عنه كان سكوته كالإباحة لذلك الفعل ؛ إذ لا يجوز عليه السكوت على منكر ، لأنه فى موضع التعليم وفى ذلك بيان للقدر الذى حرمه من الأفعال فى الصلاة ونظائر ذلك كثيرة .

مسألة : لا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين:

قال الأكثر من الأصوليين ولا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين؛ فلا يلزم إذا كان المجمل متواترا أن يكون بيانه مثله متواترا ، ولا ان يكون مشهورا كشهرة المجمل .

وقال أبو الحسين الكرخي بلْ يلزم أن يكون مثله ؛ ومن ثم لم يقبل خبر الأوساق [1] لأنه أحادى وقوله صلى الله عليه وآله (فيما سقت السماء

---

(١) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله قال : [ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة] أخرجه البخاري فى الزكاة ، باب [٣٢] زكاة الورق ، وفى باب [٤٢] ليس فيما دون خمس ذود صدقة .

وفى باب [٥٦] ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ج٢/١٢١ و١٢٥ و١٣٣ وأخرجه مسلم فى كتاب الزكاة حديث رقم [١ ــ ٥] ج٢/٦٧٣ ٦٧٥ وأخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و١٥٥٩ ج٢/٢٠٨ ــ ٢١١ وأخرجه الترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى صدقة الزرع والتمر والحبوب ج٣/٣ رقم ٦٢٦ و٦٢٧ وقال أبو عيسى ؛ حديث أبى سعيد: حديث حسن صحيح . وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال ج١/٥٧١ رقم [١٧٩٣] . وأحمد فى المسند ج٣/٦ و٣٠ و٤٥ و٥٩ و٦٠ و٧٤ =

العشر)[1] متواترة.

وقال ابن الحاجب بل يجب ان يكون البيان اقوى فى الشهرة من المجمل حيث يتفاوتان ، فاما حيث يستويان فى التواتر ، فلا سبيل إلى كونه أقوى ، فصار فى المسألة ثلاثة أقوال الأول : للأكثر وهو قول أبى الحسين والقاضى وغيرهما انه يصح كون البيان أضعف نقلا والثانى: للكرخى: أنه يجب استواءهما . وقال ابن الحاجب بل يجب أن يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان .

والحجة لنا على الكرخى وابن الحاجب : ان دليل وجوب العمل بالأحادى وبالقياس قطعى ، فصح البيان بهما كالتخصيص للقطعى بالظنى ، وقد قدمنا ذلك مفصلا قال أبو الحسين يجوز أن يكونا دليلين معلومين ويجوز أن يكونا أمارتين ، ويجوز ان يكون المبين معلوما وبيانه مظنونا ، كما جاز تخصيص القران بخبر الواحد ؛ لأنه لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك .

=و ٥ و ٨٦ و ٩٧ وأخرجه الإمام الربيع بن حبيب كما فى سنده الجامع الصحيح فى كتاب الزكاة والصدقة باب [٥٥] فى النصاب ج١/٨٥

والوسق : بالفتح ستون صاعا ، وهو ثلثمائة رطل وعشرون رطلا عند أهل الحجاز ، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق . وقدرت هذه الأوسق اليوم ـ بالكيل المصرى ـ بخمسين كيلة. والأصل فى الوسق : الحمل ، وكل شيء وسقته ، فقد حملته . والوسق أيضا : ضم الشيء إلى الشيء .

والأواق : جمع أوقية ـ بم الهمزة ، وتشديد الياء ـ وهى إحدى أدوات الوزن .

والذود : من الإبل ما بين اثنين إلى التسع ، وقيل : ما بين الثلاث إلى العشر . واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها [ينظر فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج٣/٣١٠ ـ ٣١١] .

(١) هذا جزء من حديث ، رواه عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : [فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر] أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى ... الخ ج٢/١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث رقم [١٥٩٦] ج٢/٢٥٢ والترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج٣/٢٣ حديث رقم [٦٤٠] . وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

واحتج الكرخي بما قدمنا فى جواز تخصيص القطعى بالظنى .

والجواب واحد وأما ابن الحاجب فلم أقف له على حجة، ولعله يحتج بـــان البيان هو المقصود ، ومن البعيد أن يكون غير المقصود أقوى نقلا ، والداعى إلى نقل بيانه أقوى . والجواب أن دليل وجوب العمل بالأحادى لم يفصل بيـــن وروده بيانا أو غير بيان ولا نسلم استواء الداعى فى كل حال .

تنبيه

حكى أبو الحسين عن قوم انهم قالوا: إذا كان المبين واجبا كان بيانه كذلك، ثم قال: فان ارادوا انه إذا كان المبين واجبا كان بيانه بيانا لصفة واجب فصحيـــح؛ وإن أرادوا أنه يدل على الوجوب كما يدل المبين فغير صحيح ؛ لأن البيان إنمـــا يتضمن صفة المبيّن . وليس يتضمن لفظا يفيد الوجوب .

وإن أرادوا أنه إذا كان المبيَّن واجبا كان بيانه واجبا على النبى صلـــى الله عليه وآله، وإذا لم يكن المبين واجبا لم يكن بيانه واجبا فباطل أيضا ؛ لأن بيـــان المجمل واجب ، سواء تضمن واجبا أم غير واجب .

قلت والعجب من ابن الحاجب حيث جوز تخصيص القطعـــى بـــالظنى ، ومنع من بيان المَجمل القطعى بالظنى ، وفى التخصيص عدول من أقـــوى إلـــى أضعف ، وليس فى المجمل ذلك فإنَّ المجمل لا يفهم منه شئ يعمل بــه فـــوروده وعدمه على سواء فإذا ورد فى بيانه خبر أحادى كان كورود الأحادى ابتداء مـــن دون أن يتقدمه مجمل، فوروده فى بيان المجمل، كوروده ابتداء ؛ لاشتراكهما فـــى أنه لم يحصل به العدول من أقوى إلى أضعف ، فكما يجب العمل بالأحادى الوارد ابتداء ، كذلك ما ورد فى بيان المجمل لما ذكرنا وهذا واضح كما ترى .

مسألة : يصح التعليق فى قبح الشئ بالذم :

قال الجمهور من الأصوليين ويصح التعليق فى قبح الشئ بـــالذم ، كآيـــة

الكنز [1] وفى حسنه بالمدح كقوله تعالى (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ) [2] .

وقال بعض الفقهاء : لا يصح أن يؤخذ به فى ذلك إذ هما مجملان، لما تردد المدح والذم بين تعلقهما بالأشخاص أو بالأفعال فإن قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ) [3] إلى آخر الآية يُحتمل أنه جاء بصلة الذى لمجرد التعريف بالشخص المذموم، والذم لأجل أمر آخر غير الكنز . ألا ترى أنك لو قلت : [الذى يلبس البياض اضربه] يحتمل ان الضرب لأجل لبس البياض ، أو لأجل غيره ، وكذلك هذا ، وكذلك قوله تعالى (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ) [4] يحتمل أن نعيمهم لأجل السبر ، ويحتمل أنه لأجل غيره ، فصار مجرد المدح والذم على هذا الوجه مجملا لا يدل على حسن ، ولا قبح لأجل الاحتمال والصحيح أن الواصف إذا وصف شخصًا بفعل ، وذلك الفعل لا يعلم حسنه ولا قبحه ، ثم تعقب وصفه به الذم له ، أو المدح، اقتضى أن ذمه ومدحه إنما هو لأجل الفعل لا لغيره ، فيلزم قبح الفعل وحسنه ألا ترى أنك إذا قلت : [الذى لا يطعم المسكين مع التمكن مذموم] ، فإن الفهم لا يتردد فى كون ذمّه إذا لأجل إخلاله بالاطعام فيقتضى قبح الإخلال به ، بل هو ابلغ من قول القائل : [لا تترك إطعام المسكين حيث تمكنت] وكذلك قولك [الذى يُطعم المسكين مع التمكن ممدوح] ، لا ينصرف الفهم إلى أن سبب المدح غير إطعام المسكين ، فكان أبلغ من الأمر به، فاقتضى حسن الفعل ؛ ومن ثَمَّ قلنا : إن الذم آكد من النهى ، عن الفعل ، والمدح كالحث عليه فلم يكونا مجملين ؛ بل ظاهرين كالأمر والنهى ، وهذا واضح كما ترى .

مسألة : ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر :

وقد الحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر ، الحقه به بعض العلماء إذ لا يعلم تقديره ، فليس بأن يحمل على قدر دون آخر أولى فصار مجملا .

---

(١) سورة التوبة/٣٤ قال الله تعالى [وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ] .

(٢) سورة المعارج/٢٤ .

(٣) سورة التوبة/٣٤ .

(٤) سورة المطففين/٢٢ .

قلنا : بل يجب أن يحمل على الأقل من مدلولات الجمـــوع وهـــو ثلاثـــة رجوعًا إلى براءة الأصل ، فيحمل على الأقل لئلا يلغى الخطاب الشـــرعى عـــن الفائدة وذلك واضح ، والحق بعض الحنفية قوله تعالى (وَامْسَـــحُوا بِرُءُوسِـــكُمْ) (١) ولم يبين القدر الممسوح فالحق بالمجمل والحق بعضهم بالمجمل أيضا قوله تعـــالى (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (٢) إذ لم يبين موضع القطع هل من الكوع ؟ أم من المرفـــق ؟ أم من المنكب ؟ فلما تردد بين ذلك صار مجملا ، ولأن اليد تطلق على الكفّ والذراع والعضد ، والقطع يُطلق على الابانة والجرح ولم يبين أيها أراد . فلزم الإجمال .

والصحيح أنه لا إجمال فيها ، ولا فى التى قبلها ؛ ومن ثَمَّ قلنا فى قولـــــه تعالى (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) المعلوم أن القصد الإلصاق ؛ فكأنـــه قـــال : الصقـــوا أيديكم برءوسكم ، والظاهر العموم ، والقصد بالقطع فى قولـــه تعـــالى (فَـــاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) إنما هو إبانة المفصل ، أى مفصل اليد ، وأقرب المفاصل الكوع فحمـــل عليه رجوعًا إلى براءة الأصل ، فيعمل بالأقل ، ولم يعمل بأقرب منه، كمفـــاصل الأصابع ، كما ذكر أحمد بن عيسى بن زيد (٣) ؛ لأنه لا يسمى يدا إلا مـــن حـــد الكوع ، نعم فمن قال بإجمال هاتين الآيتين الكريمتين لم يحتج إلى تبيين المقصـــود بهما ، بل يرجع فى بيانهما إلى فعل الرسول صلى الله عليه وآله والصحابة ؛ ومن قال بأنهما غير مجملتين فقد اختلفوا فى تفصيل المراد بهما : أما الآية الأولـــى : فمنهم من زعم أن الباء فى قوله برءوسكم تدل على التبعيض، فلو حذفت وجـــب التعميم وهذا القول ضعيفٌ جدًا ؛ إذ لم ترد الباء للتبعيض فى لغة العرب لا فـــى حقيقة ولا فى مجاز . ومنهم من قال الظاهر وجوب العموم لأن الباء زائدة ، فكأنه قال : وامسحوا رءوسكم فاقتضت وجوب التعميم .

---

(١) سورة المائدة/٦ .

(٢) سورة المائدة/٣٨ .

(٣) أبو عبد الله ، أحمد بن عيسى بن زيد بن على الحسينى العلوى ، وكان عالما ، ناسكا زاهدا توفى سنة ٢٤٧ هـــ ٨٦١ م [ينظر : مقاتل الطـــالبيين لأبـــى الفـــرج الأصفـــهانى، ص ٣٩٩ والأعلام للزركلى ج١/١٩١] .

ولا عرف يقتضى بأنه مع دخول الباء يجزى البعض ، وهذا القول للهادى عليه السلام ومالك والقاضى أبى بكر الباقلانى وابن جنى [1] من النحاة وهـــو لا إجمال فى الآية .

وقال الشافعي وقاضي القضاة وأبو الحسين : ظاهر اللفظ يقتضى العمـــوم كما تقدم ، لكن العرف فى مثله يقتضى التبعيض ، دليله قول القائل : مسحت يـدى بالمنديل ، أو بالحائط ؛ فإنه لا يقتضى المسح لجميعه للعـــرف فقـــط ، وإن كـــان الوضع اللغوى يقتضيه .

قلنا : لا نسلم أن الفارق العرف، وإنما الفارق : أن المنديل والحائط آلتان، واستعمال الآلة لا يقتضى استعمال جميعها ؛ بخلاف [مسحت بوجهى] [وامســـحوا برءوسكم] فليس بآلة ، والباء زائدة ، فهى كعدمها ، فيفيد وجودها التعميم كعدمها ، وأما الآية الأخرى : فاختلف الذين لم يقولوا بإجمالها : فقيل : الواجب بها القطـــع من أصول الأصابع فقط .

قلنا : ليس ببيد .

وقيل : القطع من المرفق ولعلهم قاسوا على الوضوء .

قلنا : الحدود تدرأ بالشبهات ، فيحمل على أقل ما يسمى يدا، وأقلـــه مـــن الكوع وقيل : من المنكب ؛ لأن كل ذلك من اليد ، فوجب استكماله كما مـــر . وقال عبد الله وأبو الحسين والباقلاني ومن المجمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لا صلاة إلا بطهور] [2] ونحوه ، لتردده بين نفى الأجزاء ، وبين نفى الكمال .

---

(١) هو عثمان بن جنى ، الموصلى ، من أئمة الأدب والنحو ، كان أبوه مملوكا روميا لســليمان بن فهد الأزدى الموصلى . من مؤلفاته شرح ديوان المتنبى والمبهج فى اشتقاق أســماء رجـــال الحماسة ــ المحتسب فى شواذ القراءات ــ الخصائص فى اللغة ــ المقتضبة من كلام العـــرب. توفى سنة ٣٩٢هـ [وفيات الأعيان ج١/٣١٣] .

(٢) مسلم فى كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [١] ج١/٢٠٤ عن ابـــن عمر ولفظه: [لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غُلول]. وأخرجه ابن ماجه فى كتـــاب=

وقال أهل المذهب والقاضي عبد الجبار وابن الحاجب وغيرهم : لا إجمال فيه ؛ إذ المراد بمثله في العرف نفي وقوعه على الوجه الشرعي؛ وذلك يفيد نفي صحته فليس بمجمل .

قال ابن الحاجب : وإن لم يتعارف في نفي الصحة ، فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل [لا علم إلا ما نفع] فلا إجمال ، قال : ولو قدر انتفاؤهما ، فالأولى نفي الصحة ؛ لأنه يصير كالعدم ؛ فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة .

فإن قيل هذا إثبات للغة بالترجيح .

قلنا : لا نسلم بل إثبات المجاز بالعرف في مثله .

قالوا : العرف مختلف في الشرعي في الكمال والصحة .

قلنا : اختلف للاختلاف فيه، ولو سلم ، فلا استواء ، لترجيح نفي الصحة بما قدمنا .

مسألة : أخرج من المجمل ما هو منه :

وقد اخرج من المجمل ما هو منه وذلك كصورتين نذكرهما :

الأولي كأستدلال بعض أصحاب الشافعي بـ [أقيموا الصلاة] [(1)] على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة ، وتحرير ذلك الاستدلال أن نقول : لا شك في ان الأمر للوجوب وقد ورد الأمر بإقامة الصلاة فثبت وجوبها وللصلاة معنيان : لغوى وهو الدعاء ، وشرعي وهو أعمال مخصوصة ، ولا تنافي بين المعنيين ، فوجب حملهما عليهما جميعًا ، فعلمنا أنه قد وجب بهذا

=الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ج١/١٠٠ حديث رقم [٢٧٢] وأخرجه أحمد في المسند ج٢/٥١ و٧٣. وسنن أبي داود ج١/١٤ وسنن النسائي ج١/٧٥ ، وفيض القدير ج٦/٤١٥ قوله صلى الله عليه وسلم [ولا صدقة من غلول] :الغلول : بضم الغين ــ الخيانة ، وأصل السرقة من مال الغنيمة ، قبل القسمة [مسلم بشرح النووي ج٣/١٠٢ ــ ١٠٤] .

(١) سورة البقرة / ٦٣.

الأمر الأعمال المخصوصة ، ودعا ، والإجماع منعقد على أنه لا صلاة بمعنى الدعاء ، تجب إلا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ، والإجماع منعقد على أنها لا تجب في غير الصلاة ، فتعين وجوبها في الصلاة ، فهذا تحقيق استدلاله .

وقد أجبنا بأن قلنا : لاشك في أن الصلاة قد صارت في عرف الشرع اسما لأعمال مخصوصة ، حقيقة فيها ، مجازا في المعنى الأصلي ، واللفظ إذا أطلق حمل على حقيقته بالاتفاق دون مجازه ، وكانت الصلاة عند إيرادها في الشرع لهذه الأعمال مجملة ، أي لا يفهم ما قصد بها الشارع حتى بينت بذلك ؛ أي بالأعمال المخصوصة ، فصارت حقيقة فيها فلا تحمل على غيرها ، فبطل ما زعمه .

والصورة الثانية كحمل بعضهم قوله صلى الله عليه وآله [من قاء أو رعف في صلاته فليتوضأ] [1] على غسل اليد لبنائه على أصله، وهو أن القيء والدم الخارج من غير الفرج لا ينقضان الوضوء ، ولما ورد هذا الخبر ، وظاهره يقضي بأنهما ناقضان، حمله على المعنى اللغوي ، وهو غسل اليد ، ليتقرر أصله، والوضوء عنده في الخبر ليس بمجمل ، لبقاء المعنى اللغوي داخلا تحته .

قلنا : ان الوضوء في العرف موضوع لأعمال مخصوصة ، وكان مجملا حتى بين بذلك، كما في لفظ الصلاة قلت : وتحقيق الكلام في هذه الصورة ونحوها أن يقال : إذا كان للفظ مسمى لغوي ، ومسمى شرعي ، كالصلاة والوضوء ، فقد اختلف العلماء فيه على أربعة أقوال : الأول للأكثر انه ليس بمجمل ، بل يحمل

---

(١) أخرجه ابن ماجه في ٥ ــ إمامة الصلاة ، باب ١٣٨ ما جاء فيمن أحدث في الصلاة ، كيف ينصرف بلفظ [من أصابه قيء ، أو رعاف ، أو قلس ، أو مي ، فلينصرف فليتوضأ ، ثم ليبن على صلاته] عن عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه مالك بمعناه في الموطأ ، في الطهارة ، باب ما جاء في الرعاف رقم ٤٦ و٤٧ و٤٨ وبمثله أورده صاحب جواهر الآثار والأخبار المستخرجة من لجة البحر الزخار ، في باب نواقض الوضوء ج٢/٨٠ .

على الوضع الطارئ ، وهو الشرعى فقد صار حقيقة فيه مجازا فى اللغوى ، ولابد لهؤلاء من أن يقولوا : بأنه فى ابتداء نقله مجمل كالصلاة فى أول إطلاقها على الأعمال والوضوء فى أول أطلاقه فى غسل الأعضاء المخصوصة ، حتى يستمر، فيصير حقيقة شرعية .

القول الثاني : لبعض الفقهاء ان ذلك مجمل مطلقا فلا يصح الاستدلال به

القول الثالث : للغزالى انه فى الإثبات الشرعى مبين وفى النهى الشرعى .

والقول الرابع أنه فى النهى اللغوى مبين ، وفى غيره مجمل .

احتج أهل القول الأول بما قدمنا من أنه يصير بنقل الشرع حقيقة فى المعنى الشرعى ، لأنه الذى يسبق الفهم إليه عند إطلاقه ، فلا يحمل على غيره إلا عند تعذره ، فأما فى أول أحوال نقله فمجمل ، لمعرفتنا أنه قصد به الشارع غير ما وضع له فى الأصل ، ولا يستفاد منه فى المعنى اللغوى حينئذ إلا عند المخالف

واحتج الذين زعموا أنه مجمل فى جميع أحواله أنه لفظ يصلح للمعنيين جميعًا ولو غلب فى أحدهما فلا قطع بأنه المراد فلزم الإجمال .

قلنا : لا نسلم أنه بعد نقله يصلح للمعنى اللغوى إلا مجازا ، والمجاز إنما يصار إليه عند تعذر الحقيقة .

احتج الغزالي بأنه فى النهى يتعذر المعنى الشرعى ؛ فيتردد الفهم فى قصد الناهى بينه وبين المعنى اللغوى مثاله : إذا قال [دعى الصلاة] فيتردد الذهن بين نهيه عن الصلاة الشرعية أو اللغوية ؛ لانا إذا عقلنا النهى بالمعنى الشرعى حينئذ لزمت صحته من المنهى ، فضعفت امارة تعلق قصد الناهى به ، فيتردد بينه وبين اللغوى ، فلزم الإجمال مع النهى خاصة دون الإثبات .

قلنا : لا نسلم أن النهى يتناول معنى الشرعى الصحيح ، وإنما معناه صورة الأعمال المخصوصة ، صحت أم لم تصح ، وإذا كان كذلك تعلق النهى بالشرعى، كالإثبات إذ لو كان المراد بالشرعى الصحيح فقط لزم أن يكون لفظ

الصلاة فى قوله صلى الله عليه وآله (دعى الصلاة أيام اقرائك) [1] مجملا ، فــــلا يفهم منه أنها منهية عن الصـــلاة الشرعية ، وإلا لزم صحتها منها ، والإجمـــاع منعقد على أنه ليس بمجمل فى الخبر بل مبين أعنى للصلاة الشرعية فثبت أنـــه لا إجمال فيه مع النهى كالإثبات وبطل ما زعمه الغزالى .

واحتج القائلون بأنه مبين في النهي اللغوي دون الشرعي ودون الإثبـــات : بأنه فى النهى اللغوى بتعذر الشرعى بما تقدم من استلزام صحته فتضعف قرينـــة إرادته فتعين اللغوى فلا إجمال مثاله : النهى عن بيع الخمر والحر ؛ فإنه لو أريـــد به البيع الشرعى لزمت صحته إذا فعل قبل النهى .

والجواب ما تقدم بأنه يلزمه لأجل ذلك أن يكون قوله صلى الله عليه وآلـــه [دعى الصلاة أيام اقرائك] للمعنى اللغوى ، وهو باطل بالاتفاق هذا تحقيق ما ذكره الأصوليون فى هذه المسألة .

تنبيه :

اعلم ان قول أصحابنا فى هاتين الصورتين أعنى قولـــه تعـــالى (أَقِيمُـــوا الصَّلاَةَ) [2] وقوله صلى الله عليه وآله (من قاء أو رعف فليتوضأ) [3] أن المخالف أخرجهما من الإجمال ، وليسا بخارجين منه ، فيه إبهام كُلِّى وإشكال كلـــى عنـــد التأمل بيان ذلك أن يقال : إذا زعمتم أنهما مجملان فبماذا حصل الإجمال ؟ هـــل بمعرفة كون الشارع لم يرد بهما المعنى اللغوى أم بأمر خلاف ذلك ؟

إن كان الأول ؛ فبماذا عرفتموه من الشارع ، هل بقوله : إنى لـــم أقصـــد بهما المعنى اللغوى ، فمسلم . ولكن أين طريقكم إلى أنه قال ذلك ؟ ومن نقله عنه؟ ولن تجدوا إلى ذلك سبيلا . أم بقرينة فهمها الحاضرون فما تلك القرينةُ ؟ ومن نقل ذلك عنهم ؟

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة البقرة/٤٣ .

(٣) سبق تخريجه .

وإن فهمتوه بأمر غير ذلك فبينوه ولعمرى أنه لا يعقل غير ما ذكرناه ، ثُمَّ إن قولكم : إن المخالف أخرجه من الإجمال باستدلاله به على وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله ، وعلى وجوب غسل اليد ، فلا نسلم لكم أنه أخرجه عن الإجمال لجواز أنه أراد أن اللفظ مفيد للمعنيين : اللغوى والشرعى ، فاللغوى مبين، والشرعى مجمل ، فلم يخرجه حينئذ عن الإجمال فبماذا عرفتم أنه أخرجه ؟ ولن يجدوا إلى ذلك سبيلا .

ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن نقول : إن الحكيم إذا أراد نقل لفظ إلى غير ما وضع له فى الأصل وأراد أن يخاطبنا بما قد نقله إليه ، فلابد أن يعرفنا بأنه قد نقله جملة ، فيتوقف حتى يتبين لنا مقصوده ، هل أمر خرج به عما وضع له بالكلية أم زاد معه غيره ولم يخرجه منه ؟ وهذا يعلم عقلا ، فلا يحتاج فيه إلى نقل .

مسألة: قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) وقوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم) غير مجمل .

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى ونقطع بأن قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) [1] ونحوه كقوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم) [2] ونحو ذلك غير مجمل .

وقال الكرخى ، وأبو عبد الله ، وبعض الحنفية [3] : بل هو مجمل لتردده بين تحريم العين وتحريم المنافع .

والحجة لنا عليهم انا قد عرفنا استدلال الصحابة والتابعين بها على التحريم، ولو كانت مجملة لم يستدل بها على شئ .

قالوا لفظ التحريم محتمل ؛ لتحريم لمسها ، أو رؤيتها ، أو أكلها أو غير

---

(١) سورة المائدة/٣ .

(٢) سورة النساء جزء من الآية رقم/٢٣ .

(٣) المعتمد لأبى الحسين البصرى البغدادى ج١/٣٠٧ ــ ٣٠٨ والإبهاج فى شرح المنهاج ج٢/٢٢٤ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين للمحقق ص ٢٠٠ .

ذلك من الوجوه المحتملة أو لجميعها وقد أبيح البعض للضرورة فلا تصح إرادة جميعها والبعض غير معين فلزم الإجمال .

قلنا : يحمل على المعتاد من الانتفاع دون غيره ، فتحريم الميتة يتناول أكلها ، إذ هو المعتاد .

وتحريم الأم ونحوها يتناول الاستمتاع ، لذلك ، فبطل ما زعمه المخالف .

مسألة: قوله ﷺ (الأعمال بالنيات) غير مجمل :

قال أهل المذهب وبعض الشافعية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأعمال بالنيات) [1] غير مجمل ، فصلح دليلا على وجوب النية .

وقال الكرخي وأبو الحسين : بل مجمل ؛ لاحتماله نفي الكمال ، ونفي الأجزاء حيث لا نية .

قلنا : المراد بهذا اللفظ في العرف أنه لا يثبت حكمها ، أي حكم الأعمال في الفضل والأجزاء إلا بنية ، لا أن أعيانها موقوفة على النية ، فامكانها معلوم ضرورة.

احتج المخالف بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأعمال بالنيات) بمنزلة قوله : [لا عمل إلا بنية] وهذا اللفظ لم يطرد في نفي الأجزاء ، بل قد ورد في نفي الفضل والكمال فقط ، كقوله (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) [2] فتردد نفي الفضل ، ونفي الأجزاء ، فلزم الإجمال .

---

(1) أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي الخ وفي كتاب الإيمان ، باب ٤١ ـ ما جاء أن الأعمال بالنية ج١/٢٠ وفي العتق ، بـاب الخطأ والنسيان ، وفي الأيمان والنذور ، باب النية في الأيمان ج٧/٢٣١ ومسلم في كتاب الإمارة ، باب وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية حديث رقم ١٥٥ وأبو داود في كتاب الطلاق، باب فيما عنى به الطلاق والنيات رقم ٢٢٠١ والترمذي في أبواب فضائل الجهاد ، باب فيمن يقاتل رياء للدنيا رقم ١٦٤٧ .

(2) الدارقطني عن جابر وأبي هريرة سنن الدارقطني ، كتاب الصلاة ، بـاب الحث لجار=

قلنا : لا نسلم أن استعماله فى نفى الفضل فى الاطراد ، كاستعماله فى نفى الأجزاء ، بل هو حقيقة فى نفى الأجزاء بما تقدم فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا صلاة إلا بطهور) (١) ويستعمل فى نفى الفضل مجازاً ، إذ لا يصرفه إلى ذلك إلا القرينة ، وكذلك الخلاف فى قوله صلى الله عليه وآله (رفع عن امتى الخطأ والنسيان) (٢) فإنه عند الجمهور ليس بمجمل للقطع بأنه لم يرد رفع الخطأ والنسيان عن الأمة ، إذ الضرورة تكذب ذلك ، فتعين انه أراد رفع حكم ما صدر عن الخطأ والنسيان ، وهو فى العرف المؤاخذة والعقاب ، ولم يسقط الضمان ، أما انه ليس بعقاب أو بخبر آخر مخصص لعموم هذا الخبر ، فلا إجمال فيه .

وعند أبى عبد الله وأبى الحسين : أنه مجمل لتردده بين الأحكام التى هى العقاب والضمان ، وغير ذلك . واحتج أبو الحسين : بأنه إذا كان المرفوع إنما هو الحُكم ، فمن جملة الأحكام ؛ استحقاق العقاب ، والمعلوم أن أمتّه صلى الله عليه

=المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ج١/٤٢٠ وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الصلاة ج١/٢٤٦ والمقاصد الحسنه للسخاوى ص ٢٤٧ وقال الحافظ فى تلخيص الحبير ج٢/٣١: [فائدة : حديث [لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد] مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت] ورمز السيوطى لضعفه [ينظر : الجامع الصغير للسيوطى ج٢/٢٠٣] .

(١) يشير به إلى حديث ليس فى شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لا صلاة لم لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه].

أخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب فى التسمية على الوضوء ج١/٥ حديث رقم [١٠١] . وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء فى التسمية عند الوضوء ج١/١٤٠ رقم . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٢/٤١٨ وأخرجه الدارقطنى فى الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ج١/١٧١ وأخرجه الحاكم فى كتاب الطهارة ج١/١٤٦ والبيهقى فى السنن الكبرى، باب التسمية فى الوضوء ج١/٤٣١. .

(٢) ابن ماجه فى الطلاق ، باب المكره والناسى ج١/٦٥٩ حديث رقم ٢٠٤٥ والبيهقى فى السنن الكبرى ج٧/٣٥٧ والدارقطنى فى سننه ج٤/١٧٠ والحاكم فى المستدرك فى الطلاق ج٢/١٩٨ ووافقه الذهبى .

وآله لم تختص بسقوط العقاب عن المخطئ والناسي منها ، بل هي وغيرها على سواء في ذلك ؛ فثبت أن الساقط عن أمته بعض الأحكام ، ولم يتعين ، فكان مجملا.

والجوابُ والله الموفق : انه لم يقتصر صلى الله عليه وآله في الخبر على الخطأ والنسيان ، بل قال [وما استكرهوا عليه] ومن الجائز أن أمته مختصة بجواز ما استكرهوا عليه دون غيرها من الأمم ، وضم إلى الاستكراه الخطأ والنسيان وإن كانت الأمم متفقة لجمع ما سقطت المؤاخذة فيه ، لا لبيان أن أمته تختص به والله أعلم .

تنبيه ماله محمل لغوى ، ومحمل شرعي في حكم شرعي:

قال ابن الحاجب : ما كان له محمل لغوى ، ومحمل في حكم شرعي كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الطواف بالبيت صلاة) [1] ليس بمجمل [2] .

وقيل بل مجمل .

قلنا : بعث الشارع لتعريف الأحكام ولم يبعث لتعريف اللغة ، قالوا : يصلح لهما ، ولم يتبين لأحدهما فلزم الإجمال . قلنا : بل هو متضح لأن الوضع الطارئ هو المعتمد والمعمول عليه .

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الحج ، باب ما جاء في الكلام في الطواف ج٣/٢٨٤ رقم ٩٦٠ عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال[الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير]. وأخرجه الدارمي في مناسك الحج ، باب الكلام في الطواف ج٢/٤٤ وابن حبان في الحج ، باب ما جاء في الطواف حديث رقم ٩٩٨ ص ٢٤٧ في موارد الظمآن . وأخرجه ابن خزيمة في كتاب الحج ، باب الرخصة في التكلم بخير في الطواف والزجر عن الكلام السيئ ج٤/٢٢٢ حديث رقم [٢٧٣٩] وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب المناسك ج١/٤٥٩ ، وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وقد وقفه جماعة] وأقره الذهبي . وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب الحج ، باب إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف ج٥/٨٥ .

(٢) مختصر المنتهى ص ١٤٢ ـــ ١٤٣ .

مسألة يصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقي ؛ إذ ليس بمجمل:

قال أهل المذهب كأبي طالب في المجزي وأكثر الفقهاء : ويصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ، إذ ليس بمجمـــل ، ســـواء خـــص بمتصـــل أم بمنفصل.

وقال عيسى بن ابان وأبو ثور : لا يصح الاستدلال به على ما بقى إذ قـــد صار بعد التخصيص مجملا لا ظاهر له .

وقال أبو الحسن الكرخي ومحمد بن شجاع : إن خص بمنفصـــل فمجمـــل والا فلا . وقال أبو عبد الله البصرى ان كـــان العمـــوم منبئـــا عنـــه ، أى عـــن المخصص ، فليس بمجمل كقوله تعالى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) [1] فإن قيام الدلالة على المنع من قبل معطى الجزية لا يمنع من تعليق القتل بالشـــرك فلم يمنع الاحتجاج به على قتل من لم يعط الجزية، لأن معطيها لا يسمى فى عرف الشرع مشـــركا ، فمعطيها كالخارج من عموم اقتلوا المشركين فبقى العموم هنا ، حجة على ما بقى قال : وان لم يكن العموم منبئا عن المخصص صار مجملا كقوله تعالى (السـارق والسارقة فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [2] فإن العموم فيها لا ينبئ عما دون النصاب ، وعمـــا اخذ من غير حرز [3] ، فلما خصص العموم بما لم يكن منبئا عنه صار مجملا .

وقال قاضى القضاة : ان كان العموم غير مفتقر إلى بيان لم يصر مجمـــلا

---

(١) سورة التوبة جزء من الآية رقم/٥ .

(٢) سورة المائدة/٣٨ .

(٣) الحرز فى اللغة هو المكان الذى يحفظ فيه الشيء وفى الشرع : المكان الذى يحـــرز فيـــه المال كالدار ، والحانوت ، والخيمة . وقد اتفقت الأمة على أن شرط القطع أن يكون المســـروق محرزا ، بحرز مثله ، ممنوعان من الوصول إليه بمانع.

وقد اشترط الفقهاء للقطع : أن يكون المال المسروق قد بلغ النصاب إينظر فـــى تفصيـــل ذلـــك المغنى ج٨/٢٤٢ وبدائع الصنائع ج٩/٤١٥٠ ونهاية المحتاج إلى شـــرح المنـــهاج ج٧٧/٤٣٩ والمجموع للنووى ج١٩/١٠ ــ ١١ .

بتخصيصه [كأقيموا الصلاة] فإنه مخصص ، بالحائض ، لكنه مفتقر إلى بيان قبل إخراجها ، فهو مجمل . -

وقال بعضهم : يبقى العموم بعد تخصيصه حجة فى أقل الجمع ، لا فيما زاد ، فهذه أقوال العلماء فى كون العموم المخصوص مجملا بعد تخصيصه ، أم غير مجمل ، والصحيح أنه لا يصير بذلك مجملا ما لم يكن مجملا قبل تخصيصه.

والحجة لنا على ذلك ، أنه لا وجه للإجمال فيه؛ إذ المخصص متعين ، والباقى داخل فيه ، ألا ترى أن قوله تعالى [فاقتلوا المشركين] إذا خرج منه من أعطى الجزية ، فاللفظ متناول لمن عداهم فى أصل الوضع مفصلا وما هذه حاله ، فإن المتكلم به إذا كان حكيما لا بد وأن يقصد ما تناوله اللفظ ، إلا أن يدلنا على انه ما عناه وإنما قلنا : إن اللفظ يتناول ما عدا المخصوص فى أصل الوضع لأن اسم العموم يستغرق كل المشركين ، وليس كلهم سوى آحادهم ، فهو إذًا عبارة عن كل واحد منهم ويؤيد ذلك إجماع الصحابة على الاستدلال بالعموم على ما بقى بعد تخصيصه ؛ ألا ترى أن عليا عليه السلام تعلق فى منع الجمع بين الأختين ، وإن كانتا مملوكتين بعموم قوله تعالى (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) [1] مع تخصيصها بقوله تعالى (وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) [2] وقال أحلّتِ الجمعَ بين الأختين آيةٌ وحرمته آية، ورجح التحريم . وكذلك قال عثمان ورجح التحليل ، والمعلوم أن قوله تعالى (أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) مخصص بالبنت ، والأخت من الرضاع فأجمعوا على الاحتجاج به مع تخصيصه .

وكذلك احتج ابن عباس [3] بقوله تعالى (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) [4]

---

(١) سورة النساء/٢٣ . (٢) سورة النساء/٢٤ .

(٣) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن . توفى سنة ثمان وستين بالطائف [الإصابة ج٤/١٤١ وتذكرة الحفاظ ج١/٤٠] .

(٤) سورة النساء/٢٣ .

وقال قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير [1] ؛ قلت يعنى بقضاء ابن الزبير [2] حكمه بأنه لا تحرم إلا ثلاث رضعات واخذ ابن عباس بظاهر أرضعنكم واكتفى بالمرة ، وقال هو أولى من قضاء ابن الزبير ، فاحتج بعمومه ، وان كان مخصصا بالشروط التى تعتبر فى وقوع التحريم بالرضاع من وقوعه فى الحولين ومن امرأة قد دخلت فى السنة العاشرة ونحو ذلك فلما احتج هؤلاء بالعموم المخصوص ولا مخالف لهم من الصحابة كان كالإجماع .

احتج عيسى بن أبان وأبو ثور بأن العموم المخصص قد صار مجازاً بالتخصيص فخرج من أن يكون له ظاهر ، ولأن العموم المخصص يجرى مجرى قول الله تعالى [اقتلوا المشركين] ثم يقول : لا تقتلوا بعض المشركين ، فكما يمنع ذلك من التعلق بظاهر العموم اتفاقا . فكذلك غيره .

والجواب أنا لا نسلم أن مصيره مجازا يمنع من التعلق بظاهره مع تعينه فيما عدا المخصوص لأنه متناول له . وكذلك لا نسلم أن التخصيص بالمنفصل كالتخصيص بالمجمل ، فكيف نقيس المتصل ؟ وهو [اقتلوا المشركين إلا من أعطى الجزية] على المجمل وهو [اقتلوا المشركين لا تقتلوا بعضهم] ولم يبين ذلك البعض والمعلوم أن الأشياء المعلومة إذا خرج منها أشياء معلومة كنا عالمين بما عداها، فإذا خرج منها أشياء مجهولة بقى الباقى مجهولا لا ينفصل عما عداه فلا ندرى ما خرج مما لم يخرج ، فلما ظهر الفرق بينهما بطل القياس .

واحتج الكرخى وابن شجاع بانه إذا خص بمتصل لم يصر مجازا ، وإذا لم يصر مجازا فلا إجمال، وأما إذا خص بمنفصل فإنه يصير مجازا فيدخله الإجمال بما ذكره عيسى والجواب ما تقدم من أن مصيره مجازا لا يمنع من بقائه حجة فيما

---

(١) هو عبد الله ابن الزبير بن العوام القرشى ، الأسدى ، أبو بكر وابو خبيب ـ بالتصغير ـ أمه أسماء بنت أبى بكر الصديق ، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة . وتوفى سنة ثلاث وسبعين [الإصابة ج٤/٨٩ والتهذيب ج٥/٢١٣] .

(٢) ينظر : فتح القدير ج٣/٤ والأم للإمام الشافعى ج٥/٧٦ والمغنى لابن قدامة ج٧ /٥٣٦ وحاشية الدسوقى ج٢/٥٠٢ وبداية المجتهد ج٢/٣٥ .

بقى لأنه متناول له فى أصل الوضع .

وأما ذكره قاضي القضاة فنحن نوافقه فيه ، وهو أنه إذا كان العموم مجملا قبل التخصيص بقى بعده مجملا ، كأنه لا يصح تخصيص المجمل إلا بمجمل نحو أن يقول : اقتلوا الحنش الذى اذكره غدًا ، ثم يقول : لا تقتلوا بعضه ، فهذا عموم مجمل وتخصيصه مجمل فلا يزالان مجملين حتى يبيناه .

وأما أبو عبد الله : فاحتج بأنه قد قامت الدلالة على اشتراط الحرز والنصاب فى جواز القطع ، ومع قيام الدلالة على ذلك ، لا يمكن الأخذ بظاهر الآية ، لأن ظاهرها أنه يجب قطع يد كل سارق من غير شرط ، فلما كان تخصيصها بهذا الشرط يبطل به الأخذ بظاهرها ، صارت بالتخصيص مجملة؛ بخلاف قوله [اقتلوا المشركين] فإن قيام الدلالة على أنه لا يقتل من أعطى الجزية لا يمنع من الأخذ بظاهر الأمر بقتل المشركين . بل نأخذ به فى جواز قتل كل مشرك لم يعط الجزية ، فقد بقى بعد التخصيص ما يمكن امتثاله من العموم ، بخلاف آية السرقة ، فلم يبق بعد اشتراط الحرز والنصاب ما يمكن امتثاله لاشتراطهما فى كل سارق .

وتحقيق ما احتج به أبو عبد الله أن آية السرقة تدل على أن القطع يُستحق لأجل السرقة ، واشتراط الحرز يمنع من القطع بمجرد السرقة ، فكان مجملا ، بخلاف آية المشركين فان الخصوص أخرج أعيانا منهم لا يقتلون . وآية السرقة مخصصها لم يخرج أعيانا من السراق ؛ بل أبطل استحقاق القطع فى حال بهذا غاية ما اعتل به أبو عبد الله وهو ضعيف جدا فيه تكلف ، فإنك مع إمْعان النظر فى الآيتين لا تجد بينهما فرقا بوجه ، فإن آية السارق خرج منها أعيان ، وهم الذين لم يأخذوا النصاب من حرز ، كما خرج من آية المشركين من لم يعط الجزية من العجميين والكتابيين ، وكذلك كما بطل استحقاق القطع بعدم النصاب والحرز ، كذلك بطل استحقاق القتل بإعطاء الجزية ، فلا فرق بين الآيتين ، كما ترى بوجه من الوجوه .

وكذلك فرق أبو عبد الله بين قوله صلى الله عليه وآله (فيما سقت السماء العشر) [1] وبين آية السرقة بقريب مما ذكره بينهما وبين قوله تعالى [اقتلوا المشركين] وقد بينا ضعف كلامه .

واحتج القائلون بأنه يبقى حجة في أقل الجمع بأنه المتيقن ، وما زاد فمشكوك فيه بعد تخصيصه .

قلنا : لا نسلم الشك فيما عدا المخرج منه لتناوله إياه بأصل وضعه ، فلا وجه لما ذكروه .

مسألة إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله تأخير التبليغ بما أمر بتبليغه إلى وقت الحاجة

قالت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله تأخير التبليغ بما أمر بتبليغه إلى وقت الحاجة ، نحو أن يؤمر بتبليغ وجوب الصلاة في غير وقتها ، فيؤخره إلى حضور وقتها ، فإن هذا جائز عندهم .

وقيل : لا يجوز ، وذلك لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) [2] والأمر موضوع للفور كما تقدم في تحقيقه والاحتجاج عليه والصحيح عندي ما ذكرته المعتزلة ؛ ومن ثم قلنا في الجواب عما احتجوا به : إن القصد بأمره في التبليغ مطابقة المصلحة ، فكأنه قال تعالى : بلغه على ما تقتضيه المصلحة في التأخير والتقديم ؛ وإنما قلنا ذلك : لأنا نعلم أن القصد بالشرائع المصالح، فإذا كان المقصود بها المصالح فتبليغها أيضا يكون على وفق المصلحة في التقديم والتأخير ولا بد من ذلك لأن الفرع تابع للأصل ، وقد ذكر معنى هذا الجواب قاضي القضاة رحمه الله تعالى .

فإن قلت : فما تكون الفائدة في إنزاله على الرسول صلى الله عليه وآله قبل وقت الحاجة ؟

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة المائدة/٦٧ .

قلت : يجوز أن يكون فيه فائدة الواجب الموسع ، فتكون له مصلحة فـــى تبليغه من وقت نزوله إلى وقت الحاجة كالواجب الموسع .

مسألة: لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقــــت الحـــاجة إجماعًا

ولا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعًا ، وألا يصح هذا المنع أعنى منعنا من تأخيره على هذا الوجه؛ كان الله سبحانه قد كلف عبـــاده بما لا يعلم ؛ لأنهم إذا خوطبوا بالصلاة فى وقتها ، وعرفوا أنه تعالى لم يرد بـــها المعنى اللغوى ولم يبين لهم ما قصده بها ، كان تكليفه إياهم بها مع تأخير بيانـــها تكليفا بما لا يعلمونه، وذلك لا يجوز عليه ، أعنى تكليف ما لا يعلم عند المعتزلـــة وأكثر المجبرة .

قال أبو طالب وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار : ولا يجوز أيضا تأخير البيان والتخصيص وقت الخطاب بالمجمل، كان الخطاب بالمجمل والعمـــوم حينئذ كخطاب العربى بالزنجية ، وهو لا يعرفها ، وذلك نوع من العبـــث وهـــو يتعالى عنه .

وقال الشريف المرتضى الامامي وبعض الحنفية والشافعية : بـــل يجـــوز تراخيهما عن وقت الخطاب ، ووافقه ابن الحاجب . وقيل يجوز تأخيرهمـــا فـــى الأوامر والنواهى لا الاخبار .

وقال أبو الحسن الكرخي وبعض الشافعية : يجوز التأخير فى البيـــان ، إذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشئ معين ، فلا يحمله الخطاب على اعتقـــاد جـــهل فيكون إغراء بقبيح ، إذ لا ظاهر للجمل يعتقد بخلاف تأخير التخصيـــص ، فـــهو يحمله على حمل العموم على ظاهره ، فيعتقد المخاطب العموم ، أى أنه شامل لكل ما يصلح له ، والمتكلم به لم يقصد كل ما يصلح له ، بل بعضه ، فيقبح الخطـــاب به مع تأخير تخصيصه .

قلت : وهذا القول هو الأقرب عندى لما ذكرناه ، قال ابن الحاجب وهـــو قول الصيرفيّ والغزالى والحنفية والحنابلة .

قال أبو الحسين : إن تقدم إشعار على أن لهذا العموم مخصص والمطلـــق مقيّد والحكم سينسخ ، جاز تأخير البيان والتقييد والناسخ التفصيلية . احتج الأولون بما قدمنا من أن تأخير التخصيص والبيان يؤدى إلى التلبيس فى العموم ، حيـــث يعتقد المخاطب شموله وهو غير شامل، وإلى العبث فى المجمل حيث هو خطـــاب بما لا يستفاد منه شئ .

واحتج المرتضى ومن وافقه : بأن تأخير التخصيص ، لا يحمـــل علـــى اعتقاد جهل ، لأن سامعه ممنوع من القطع بظاهره حتى ييأس من التخصيـــص ، كما قلنا : إن المجتهد لا يعمل بظاهر العموم حتى يبحث . وأما المجمل فلا يكـــون الخطاب به عبثا لما سنذكره فيما اخترناه .

واحتج المجوزون فى الأوامر والنواهى دون الاخبـــار : بـــأن الأوامـــر والنواهى إنشاءات لا تحمل سامعها على اعتقاد جهل ، فجاز الخطاب بها ، وإن لم يتبين ، بخلاف الاخبار ، فإن السامع إذا أخبر بعموم اعتقد شموله ، فيكون الاخبار إغراء بالجهل فيقبح . واما المجمل فيكون عبثا إذ لا فائدة فى الاخبار إلا الافهام ، ولا افهام .

والجواب أنا لا نسلم ما ذكروه فى العموم . واما المجمل فلا نسلم كونـــه عبثا ؛ إذ يفهم المخاطب منه انه قد أمر بأمر سيبيّن له فيوطن نفسه على الامتثال ، وذلك نوع تكليف ، فلا عبث فيه ، فيصح ما اخترناه من التفصيل . وهـــو منـــع تأخير التخصيص لا البيان .

ونلحق بهذه الجملة سؤالات : الأول أن يقال أن المعلوم أنـــه قـــد اخـــر التخصيص فى مواضع : منها قوله تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّـــهِ

خُمُسَه) [1] فإن هذا خُصص بقوله صلى الله عليه وآله (من قتل قتيلا فله سلبه) [2] مع كونه متراخيا عن نزولها .

وبأن ذوى القربى هم بنو هاشم ، دون بنى أميه ، وبنى نوفل، ولم يرد اقتران إشعار إجمالى كما زعم أبو الحسين مع أن الأصل عدمه .

وكذلك بيان [أقيموا الصلاة] بفعل جبريل عليه السلام وبفعله صلى الله عليه وآله ، وكذلك الزكاة بين ذلك كله على تدريج .

وأيضًا فإن جبريل قال له صلى الله عليه وآله: اقرأ قال: وما أقرأ وكرر ذلك ثلاثا ثم قال (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) [3] فهذه كلها شواهد على جواز تأخير

---

(١) سورة الأنفال/٤١ .

(٢) أخرجه البخاري عن أبى قتادة الأنصارى ج٤/ ٥٧ ــ ٥٨ فى كتاب فرض الخمس ، باب [١٨] من لم يخمس الأسلاب وكتاب المغازى باب [٥٤] وقول الله تعالى [يَوْمَ حُنَيْنٍ] الخ ج٥/١٠٠ــ١٠١ وفى كتاب الأحكام باب [٢١] فى الشهادة تكون عند الحاكم فى ولايته القضاء ج٨/١١٣ــ١١٤ وفى البيوع باب بيع السلاح فى الفتنة . ومسلم فى كتاب الجهاد والسير ، باب استحقاق القاتل سلب القتيل رقم [٤١] ج٣/١٣٧٠ [٣٧] وأبو داود فى الجهاد حديث رقم ٢٧١٧ باب فى السلب يعطى للقاتل ج٣/١٥٩ والترمذى فى أبواب السير باب ماجاء من قتل قتيلا فله سلبه ج٤/١٣١ حديث رقم ١٥٦٢ ومالك ج٢ /٤٥٤ فى الجهاد .

(٣) البخارى ج١/٢١ ــ ٢٧ فى كتاب بدء الوحى فى تفسير سورة [اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ] وباب [١]كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .. الخ عن عائشة رضى الله عنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، وكان يخلوا بغار حراء ، فيتحنث فيه ــ وهو التعبد ــ الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ، ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق ، وهو فى غار حراء ، فجاءه الملك ، فقال : اقرأ . قال : ما أنا بقارئ : فأخذنى فضمنى حتى بلغ منى الجَهْد ثم أرسلنى ، فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ فضمنى الثالثة ، ثم ارسلنى فقال :[اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ] فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد ، فقا : زملونى زملونى فزملوه ، حتى ذهب عنه الروع] . وأخرجه البخارى ــ أيضا فى كتاب الأنبياء ، باب [٢٣] وقال رجل مؤمن من آل فروعن يكتم إيمانه .. الخ=

التخصيص والبيان عن وقت الخطاب بالعموم والمجمل .

والجواب والله الموفق : أما تأخير البيان فلم نمنعه ، وأما التخصيص فليس في هذه الشواهد عموم آية إلا الآية الخمس ، وجعل السلب للقاتل ، إن كان آحاديا، فلا يبعد أن يجنب الخمس على القاتل . وإن كان متواترًا ولم ينعقد إجماع على أنه لا خمس عليه لزمه الخمس وإلا كان ناسخًا .

السؤال الثاني يقال: قد قال تعالى (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) (١) والمعلوم أن المسيح قد عُبد والملائكة قَدْ عبدوا فهو عموم مخصوص ولم يبين التخصيص إلا بعد سؤال ابن (٢) الزبعرى (٣) فنزل (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) (٤) فلم ينزل تخصيص للعموم وإنما نزلت بيانا لجهل المعترض .

=ج٤/١٢٤ وفي كتاب تفسير القرآن باب [١] تفسير سورة اقرأ ج٦/٨٧ ــ ٨٩ وفي كتاب التفسير أيضا باب ٢٦] قوله : خلق الإنسان من علق ج٦/٨٩ وفي كتاب التعبير ، باب [١] وأو ما بدئ به .. الخ ج٨،٦٧ أ ٦٨ ومسلم في كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج١/١٣٩ حديث رقم [٢٥٢]وأخرجه الإمام أحد في لمسند ج٦/٢٢٣ و ٢٣٢.

(١) سورة الأنبياء/٩٨ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب التفسير ــ تفسير سورة الأنبياء ج٢/٣٨٤ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : [لما نزلت[إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ] فقال المشركون فالملائكة وعيسى ، وعزيرا يعبدون من دون الله ، فقال : [لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ] الذين يعبدون[آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا]قال : فنزلت [إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ]عيسى وعزير والملائكة].

قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي وأخرجه الطبري في التفسير ج١/٩٦ ــ ٩ والبداية والنهاية لابن كثير ج٣/٨٨ ــ ٨٩] .

(٣) عبد الله بن الزبعرى بن قيس ، القرشي ، السهمي ، أبو سعد ، شاعر قريش في الجاهلية ، أسلم ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه حلة [الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني جـ١/٤ و١٤] .

(٤) سورة الأنبياء / ١٠١ .

السؤال الثالث : يقال لو جاز تأخير البيان عن الخطاب بالمجمل ، لجاز الخطاب بالزنجيّة للعربى مع تأخير تفسيرها ، لأنه كما يفهم من المجمل أنه أراد شيئا مبهمًا ، كذلك يفهم من الزنجية ذلك فلا يفترقان فى الجواز ، والمخالف يفرق بينهما .

والجواب والله الهادى : انا لم نجوز خطابا بمجمل إلا حيث يفهم منه أنه : أمر أو خبر أو نهى ويبقى الإجمال فى تعيين المطلوب ، وأما حيث لا يفهم السامع هل هو أمر أو خبر فلا نجوزه ، لأنه لا تكليف فيه حينئذ ، فلا فائدة تحدث من الخطاب بالزنجية فلا يجوز الخطاب بها .

قلت : فأما لو أتى بالخطاب عربيا ، وعبر عن المأمور بزنجي ، أو بما يدل على انه خبر نحو أن يقول : قال فلان هو يخبرك ويأتى بالمخبر به زنجيًا فلا يبعد جوازه ؛ لأنه قد عرف حينئذ كون الخطاب أمرا أو خبرًا وان لم يتعين المأمور به أو المخبر به فيكون فيه نوع تكلف فيحسن .

السؤال الرابع يقال : إن النبى صلى الله عليه وآله وسلم [نهى عن بيع الرطب بالتمر] (1) فلما شكت الأنصار رخص (2) لهم فى العرايا (3) وهى بيع

---

(1) أخرجه أبو داود فى البيوع والإجارات ج3/657 حديث رقم 3360 وأخرجه الترمذى فى البيوع باب النهى عنه المحاقلة والمزابنة .

(2) أخرجه البخاري فى البيوع ، باب بيع المزابنة وفى الشراب ، باب الرجل يكون له ممر أو شرب فى حائط ومسلم فى البيوع حديث [359] باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا فى العرايا وأخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجارات ـ باب [20] فى بيع العرايا وأخرجه النسائى فى البيوع حديث [4542] باب بيع العراي بخرصها تمرا وبيع العرايا بالرطب والترمذى فى البيوع حديث رقم [1302] باب فى العرايا والموطأ فى البيوع ، باب بيع العرية .

(3) بيع العرايا : أن يبيع الرجل الرُّطَب على رءوس النخل خرصًا ـ الخرص : الحزر والتخمين ـ بالتمر على الأرض ، فيجوز عند الشافعي فيما دون خمسة أوْسق. وقال مالك يجوز في موضع مخصوص ، وهو أن يكون قد وهب لرجل ثمرة نخلة من حائط ، وشق عليه دخوله إليها ، فيشتريها منه تخريصا من التمر بعجّلة له . ويجوز بيعُ العرايا في عقود متفرقة ، وإن زاد على خمسة أوْسق. .

رطب بخرصة تمرا ، فقد تأخر المخصص عن العموم هاهنا .

والجوابُ أن هذا نسخ ، وليس بتخصيص ، فلا يرد علينا، ويؤيد صحة ما اخترناه من جواز تأخير البيان لا العموم ، ان عمر رضى الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وآله عن الكلالة فقال تكفيك آية الصيف فكان عمر يقول : اللهم مهما بينت فإن عمر لم يتبين ولا يقال أن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه قد فهمها غيره من آية الصيف ، وإن لم يفهمها هو ، ومما يؤيده أنه صلى الله عليه وآله وسلم أنفذ معاذا [(١)] إلى اليمن يعلمهم الزكاة وغيرها فسألوه عن الوقص [(٢)] فقال : ما سمعت فيه شيئا من رسول الله صلى الله عليه وآله حتى أرجع إليه فاسأله ، فعلم أن بيان ذلك قد تأخر . ولا يقال قد تأخر عن وقت الحاجة لأنا نقول: قد فهمه غير معاذ ، ومعاذ لم يبحث عنه . لكنه لم يكن مع نزول آية الزكاة بل متأخر عنها .

ومما يؤيّد ما اخترناه أيضا أنه قد وردت أخبار مستفيضة فى بيان آيات من القرآن ، وإنما يستفيض بعد مدة ، وفى ذلك تأخير بيانها عنا حتى يستفيض الخبر، وأن الصحابة نقلت اخبارًا عند حصول الحاجة إليها ، وهى كالمخصصة للعموم ؛ كخبر عبد الرحمن [(٣)] بن عوف فى أخذ الجزية من المجوس [(٤)] وغير

---

(١) هو الصحابى الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن من فقهاء الصحابة ، بعثه النبى صلى الله عليه وآله إلى اليمن قاضيا ، واستشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة رضى الله عنه . [الإصابة جـ٦ /١٣٦ وتذكرة الحفاظ جـ/١٩] .

(٢) الوقص : بفتح القاف وإسكانها لغتان ، أشهرهما الفتح ، والمستعمل منهما عند الفقهاء الإسكان . والأوقاص : ما بين الفريضتين وهو عفو لا زكاة فيه . والوقص مختص بالبقر والغنم. قال أكثر أهل اللغة : الوقص والشنق ــ بفتح الشين المعجمة والنون ــ يختص بأوقاص الإبل . واستعمل الشافعى فى البويطى : الشنق : فى أوقاص الإبل والبقر .

(٣) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة القرى الزهرى ، صحابى جليل ، أحد العشرة المبشرة ، توفى سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك[التهذيب ج٦/٢٤٤] .

(٤) روى الإمام الشافعى فى السند من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن [عمر بن الخطاب=

ذلك فلو لم يجز تأخير البيان ما سكت عبد الرحمن إلى تلك الحال فصح بذلك ما اخترناه وان كان قد أجيب عن هذه الحجج بأجوبة متكلفة غير سديدة فهى لا تقدح فافهم ذلك والله الموفق .

واما احتجاج من جوز تأخير البيان بقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) (١) وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخرًا ، وبدليل أنهم لم يؤمروا بأمر متجدد ، بل الأمر الأول ، وبدليل المطابقة لما ذبح . فهو معترض بأنها لم تكن معينة فى ابتداء الأمر بها ، فلم يتأخر بيان . وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لأجزتهم ، لكن شددوا فشدد الله عليهم (٢) فلا يستقم دليلا ؛ وإنما يستقيم ما اخترناه فافهم ذلك .

مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز ؟

اختلف المانعون من تأخر إيراد البيان عن وقت الخطاب بالمجمل هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يُسمع الخاص أم لا يجوز أن يُسمع العام إلا حيث يسمع الخاص من جهة الله تعالى أو من جهة غيره .

=رضى الله عنه ذكر المجوس فقال : ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه: أشهد لسمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [سنوا بهم سنة أهل الكتاب] المسند للشافعى ص ٢٠٩ وفى الرسالة ص ٤٣٠ ومالك فى الموطأ ج١/٢٧٨ فى كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس. والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم ج٩/١٨٩ والبخارى فى الجزية عن عمر ج٤ /٦٢ وأبوداود رقم ٣٠٤٣ ج٣/٤٣١ .

(١) سورة البقرة/٦٧ .

(٢) الطبرى فى جامع البيان ج٢/٢٠٦ من طريق آخر غير بن عباس وج١/١١٠ عن ابن عباس وقال رواه غير واحد عن عبد الله ابن عباس .

فقال أبو هاشم والقاضي والنظام : ونقطع أنه يجوز تأخير اسماع الخاص عن اسماع العام .

وقال أبو الهذيل وأبو علي : لا يجوز ذلك لما مر من أنه يستلزم الاغراء باعتقاد جهل ، وهو كونه على شموله وذلك من الله تعالى اعنى الاغراء بالقبيح قبيح .

قلنا : بل يجوز تمكينه من ذلك ، وذلك بعد أن قد علمنا أنه يجب على السامع للعموم أن لا يقطع بشموله، حتى يقع منه البحث عن تخصيصه ؛ لأنه قد صار موجودا بخلاف ما قدمناه ، وانما امتنع أن يسمع العام ولا تخصيص له موجود ، مع كون المراد بعض ما تناوله لا جميعه ، لأنه يكون إغراء باعتقاد الجهل ، بخلاف ما إذا قد عرف المكلف أنه لا يجوز له القطع بظاهر العموم ، حتى ييأس من وجود مخصص له بعد البحث ، فإنه حيث لم يبحث ، أتى من قبل نفسه ، وحيث لم يكن المخصص قد وجد اتى فى اعتقاد الشمول من جهة الله تعالى فلم يَجُزْ ، فاما مع وجود المخصص فيجوز إسماعه ويوكل فى سماع الخاص إلى نفسه ، لأنه قد صار موجودا ، كالعموم المخصوص بالعقل ، فإنه يجوز من الله إسماع المكلف العموم ، وإن أراد به بعض ما تناوله ، ويكله فى طلب المخصص إلى نظره، والنظر لا يولد العلم فى الحال، فقد جاز إسماع العام من دون مقارنة فهم مخصصه ، وذلك فى حال مهلة النظر ، فإن قدرنا ان السامع للعموم لم يكن قد نظر فى وجوب البحث عن المخصص ، وجب على الله تعالى الخاطر المنبه له، على أنه لا يأمن كونه مخصصا ، وكذلك لو لم يهتد إلى المخصص النقلي ، وجب الخاطر المنبه على النظر الصائب ، وقد ذكر ذلك أبو الحسين .

فإن قلت : فما حكمه إذا سمع العام ولم يسمع الخاص ، وقد تضيقت الحادثة، وخشى فوتها ؟ هل يعمل بعموم العام أم يتوقف فيه حتى يسمع الخاص ويعمل فى الحال بمقتضى العقل ؟

قلت : ذكر أبو الحسين ، أن الأولى له للعمل بالعام ؛ إذ لو كان مراد الله

خلاف ذلك لم يسمعه في وقت لا يمكنه فيه إدراك الخاص .

قال : ويحتمل أن يعمل بعقله ؛ لأن العمل بالعام مشروط بفقد الخاص ؛ أو ظن فقده هذا معنى كلامه .

قلت فأما لو سمعه والوقت مُتَّسِعٌ ، فأخل بالبحث حتى تضيقت الحادثة ، فالأقرب أنه يرجع إلى العقل حينئذ ، ويتوقف فى العام حتى ييأس من الخاص بعد البحث .

فإن قلت : فإذا سمع العام ولم يجد له مخصصا فى بلده ، هل يجب عليه أن يطلبه فى غير بلده بحيث يجوب الأقطار إلى الجهات النازحة فى طلبه مهما جوزه؟

قلت : ذكر أبو الحسين أن ذلك لا يلزمه ، كما لا يلزم المكلف العاقل بعقله أن يجوب البلاد للبحث عن بعثة نبى جاء بشريعة تخالف العقل ، بل يعملُ بعقله حتى تبلغه بعثة نبى قال : وهذا لا ينبغى إطلاقه ، فإن السامع للعام لا يخلو إما أن يكون مجتهدًا أو لا ؟

فإن كان مجتهدا فلا شك أنه قد علم الأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية ، حتى غلب فى ظنه أنه لم يخرج عن عمله منها شئ ، وإذا كان كذلك فعليه البحث فيما قد علمه من تلك الأحاديث فى البلدان ، إن حضرته ، وإلا ففى البلاد ، مهما لم يغلب فى ظنه أصلا مخصص له فيها ، وليس له أن يعمل بالعموم مع عدم الظن الغالب فى أنه لا مخصص له .

وأما إذا لم يكن مجتهدًا ففرضه التقليد ، وليس له الرجوع إلى النصوص لا عامها ، ولا خاصها ، إلا حيث يكون مجتهدا فى تلك المسألة دون غيرها إذا قلنا بصحة ذلك كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .

تنبيه

واختلف المجوزون لتأخير التخصيص والبيان هل يجوز أن يفعل الله ذلك فى بعض دون بعض ؟

فقيل : لا يجوز إذ لا مخصص ، ولأن فعله فى البعض يوهم وجوب الباقى فيكون إغراء بالجهل .

وقال ابن الحاجب وغيره : يجوز ذلك لأن الله تعالى قال [فاقتلوا المشركين] [1] ثم أخرج الذمى ، ثم العبد ، ثم المرأة بتدريج. وآية الميراث أخرج منها القاتل والكافر بتدريج . وأما قولهم : إنه يوهم الوجوب فى الباقى ، فيلزمهم لو لم يعجل البيان فيها جميعا إيهام الوجوب فى الكل ، فإذا لم يؤثر هذا الإيهام فذلك أولى لأنه فى البعض .

مسألة اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين

اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتاويله بباب المجمل والمبين ؛ لأنه من صفات الخطاب ، لأن صفاته هى كونه عاما أو خاصا أو مجملا أو مبينا صريحا أو غير صريح ؛ فالصريح النص والمنطوق وغير الصريح هو المفهوم والتأويل ودلالة الاقتضاء والإشارة كما سيأتى ومفهوم الخطاب نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة كما سيأتى تفصيله فى اللواحق وقد ذكرنا هاهنا بعض أنواع مفهوم المخالفة وهى : مفهوم اللقب ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ، واخرنا مفهوم العدد ، ومفهوم إنما ومفهوم الاستثناء ؛ لأن فى الناس من زعم أنها من باب المنطوق لا المفهوم ، وسيأتى تحقيق الكلام فيها إن شاء الله تعالى وإنما ذكرنا هنا المفهوم الذى لم يخالف أحدٌ فى كونه غير منطوق ، وهو مراتب فى الضعف والقوة فأضعفها : مفهوم اللقب [2] ثم

---

(1) سورة التوبة/٥ .

(2) اللقب فى اللغة : النبذ . وفى اصطلاح النحاة : قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة أضرب :

ـ اسم : وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذم ، كذبه

ـ ولقب : وهو ما يقصد به أحدهما ، كبطة ، وقفة فى الذم ، ومصطفى ومرتضى فى المدح.

والمراد باللقب هنا : ما ليس بصفة.

الصفة [1].

وقد اختلف العلماء فى جواز الأخذ بهما :

● فقال أبو العباس ابن سريج وأكثر المعتزلة والحنفية والغزالى والباقلانى: ولا يصح أن يعمل بمفهوم اللقب والصفة .

● وقال الدقاق والصَّيْرَفى وبعض الحنابلة : بل يعمل بهما جميعًا .

● وقال الشافعى وابن حنبل وابن أبى بشر الاشعرى والجوينى عبد الملك[2] بل يعمل بمفهوم الصفة لا بمفهوم اللقب .

مثال مفهوم اللقب أن يقول [أكرم الرجال] فهل يؤخذ منه النهى عن [اكرام النساء] ؟ ومثال مفهوم الصفة [اكرم الرجال العلماء] هل يفهم منه النهى عن [إكرام الجهال] ، فصار الخلاف فى هذين المفهومين على إطلاقين وتفصيل ، كما ترى والصحيح هو الاطلاق الأول وهو أنه لا يؤخذ بأيهما ، أما مفهوم اللقب فبطلان الأخذ به واضح ومن ثم لم نحتج عليه فى المختصر اعتماداً على وضوحه .

= وكنية : وهو المصدر بالأب ، أو الأم ، أو الابن ، أو البيت ، نحو: أبو عمرو، وأم كلثوم.

ــ واللقب عند الأصوليين : هو أن يذكر الحكم مختصا بنوع أو جنس ، فيكون الحكم ثابتا فى موضوع النص منفيا عما عداع . وقد اختلف فى حجيته على نحو ما ننبه ابن المرتضى [ينظر : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢/٢٣١ ومسلم الثبوت ج١/٤٣٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير ج١/١٣١ ومجمع الجوامع ج١/٣٥٤ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين ــ للمحقق ــ ص ١٣٥] .

(١) مفهوم الصفة هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف بعد انتفاء الوصف .

والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد بفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ، ولا غاية ، ولا يريدون به النعت فقط.

وهكذا عن أهل البيان ، فإن المراد بالصفة عندهم هى المعنوية ، لا النعت ، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط .

(٢) البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى جــ١/٤٧٠ ونختصر ابن الحاجب وحواشيه جــ٢/١٨٢ .

قال أبو الحسين : إن قول القائل : [زيد أكل] لا يفهم منه أن عمرا ليس بآكل .

قلت: يعلم ذلك من اللغة ضرورة، وأيضا لو دل على ذلك لما حسن من أحدنا أن يخبر به إلا بعد العلم بأن غير [زيد] ليس بآكل ، لأنه إن لم يعلم ذلك كان قد أخبر بما يعلم أنه فيه كاذب لو لا يأمن كذبه فيه ، ونحن نعلم ضرورة استحسان العقلاء الإخبار بأن زيدًا آكل ، مع شك المخبر في كون غيره أكل ؛ بل مع علمه بأن غيره أكل أيضًا ، وهذا القدر كاف في إبطال قول من أخذ بهذا المفهوم .

احتج القائلون به : بأن الله تعالى إذا علق الحكم على الاسم الخاص به ، ولم يعلقه على الاسم العام ، علمنا أنه غير متعلق به ، إذ لو كان متعلقا به لعلقه الله عليه وذلك نحو أن يقول : [في الغنم زكاة] فيعلم أنه لو كانت الزكاة تجب في غير الغنم لعلق الزكاة بها .

والجواب أن مقتضى احتجاجهم هذا أنا إنما علمنا أنه لا زكاة في غير الغنم؛ لأنه لم يقم دليل على وجوبها فيه ؛ لا لأجل حكمه بوجوبها في الغنم ، فلم تحصل الدلالة على ذلك بذكرها للغنم ، بل بفقد الدليل ، فلا فائدة في ذكرها للغنم الا ايجابها فيها فقط. على أنه يجوز أن تكون المصلحة في أنه يبين لنا حكم الغنم في ذلك الوقت بذلك الكلام ، ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر في وقت آخر ، فبطل ما زعمه القائلون بالمفهومين جميعا .

وأيضا لو أخذ بمفهوم اللقب لكان قول القائل [محمد رسول الله] كفر لتضمنه إنكار نبوة الأنبياء وكذلك [زيد موجود] يكون كفرا لتضمنه كون من عداه معدومًا ونحو ذلك .

واحتج الدقاق بأنه لو قال قائل : [ليست أمي زانية] فهم منه كون [أم خصمه زانية] ولهذا يحد عندنا ومالك وأحمد .

قلنا : إنهما فهم ذلك من القرائن ، لا من مجرد اللفظ وإلا لزم قصد الإخبار عن أمه ولا قائل به ، وأما ما يبطل به التفصيل وهو القول بمفهوم الصفة

لا اللقب ، فقد أبطلناه أيضا بأن قلنا : إنا نعلم من اللغة أن تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عمن لم يتصف به ، كتعليقه باللقب ، إذ علمنا باستقراء اللغة العربية ان وضع الصفة إنما كان للتوضيح فإذا قلت: [جاءنى زيد العالم] فإنما جئت [بالعالم] لتوضيح الذى جاءك من الأشخاص المشتركين فى التسمية بزيد ، ولم تقصد بذلك نفى مجئ من ليس بعالم ؛ بل إيضاح ان العالم جاءك ، لا أن قصد الواضع للصفة التقييد بها : أى أن الحكم على الموصوف بها مقيدٌ بها أىْ مقصورٌ على المتصف بها ؛ بحيث إذا قلت : [جاءنى زيد العالم] أفدت بالوصف أن ذلك المجئ مقصور على العالم دون غيره . فهذا ليس مقصود الواضع بوضع الصفة وإنما مقصوده التوضيح كما بينا آنفا .

فإن قلت : بل يفيد التقييد فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لو قال [فى الغنم السائمة زكاة] لم يكن لقوله [السائمة] فائدة سوى كون وجوب الزكاة مقصورا عليها دون المعلوفة . إذ لو لم يقصد ذلك لكان قوله [السائمة] حشوا لا فائدة تحته وخطاب الحكيم لا يصح فيه ذلك فثبت ما قلناه .

قلت : لا نسلم أنه لا يحتمل من الفوائد سوى التقييد ؛ بل قد يجئ مثل ذلك لفوائد غير التقييد منها :

- رفع وهم من يتوهم أن المتصف بالسوم من الغنم لا زكاة فيه ؛ فيأتى بالصفة ليرفع هذا الوهم لا لإبطال وجوب الزكاة فى غيرها ألا ترى أنه لو قال [فى الغنم السائمة زكاة وفى المعلوفة أيضا زكاة] لم يتناقض الحديث قطعا ، بل يصح و لا يعد من المناقضة فى ورد ولا صد ، ولو كان التقييد بالسوم يفيد كون المعلوفة لا زكاة فيها عد مناقضًا لا محالة فيقال : كيف نفيت فى أول كلامك وجوب الزكاة فى المعلوفة بقولك : السائمة ثم قلت : [وفى المعلوفة زكاة] وهذه مناقضة ظاهرة لا ريب فيها ، والمعلوم من حال أهل اللغة ضرورةً أنهم لا يعدون مثل ذلك من باب المناقضة ، فبطل كون الوصف يفيد التقييد ، وإنما يفيد التوضيح، كما ذكرنا.

• الدليل الثاني أنه لو دل على أن ما خلا عنه بخلافه ، لم يخل إما أن يدل عليه بصريحه أو بمعناه . أما صريحه فلا إشكال فى أنه لا يدل عليه ؛ إذ ليس فى لفظه ما يقتضيه . وأما معناه فليس يمكن ان يقال فيه إلا ما قد قدمنا من أنه لو لم يرد ذلك لذهب ذكر الصفة ضائعا من غير فائدة وقد قدمنا الجواب عن ذلك .

فإن قلت : أليس قول الله تعالى (فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) [1] يدل بصريحه على المنع من ضربهما ؟ وليس فى لفظه ذكر الضرب .

قلت لم يدل عليه بلفظه ، وإنما دل عليه بفحواه والفحوى عندنا نوع من القياس كما سيأتى تحقيقه ؛ بيانه أنه لما نهى عن الأذى الأدنى ، قطعنا بأن الأذى الأعظم من المنهى عنه ، منهى عنه من باب الأولى فلم يدل عليه اللفظ وإنما دل عليه القياس .

قالوا : قد اتفقنا على أن المعلوفة لا زكاة فيها ، ولا دليل على سقوط الزكاة فيها إلا كونه صلى الله عليه وآله وسلم قيّد الزكاة بالسائمة ، فقد رجعتم إلى ما قلنا .

الجوابُ ما ذكره أبو الحسين وهو أنا لم نأخذ سقوط زكاة المعلوفة من خبر السوم، فإنا قد بينا أن مفهوم الصفة لا يؤخذ به، وإنما أخذنا من أنها لم تقم دلالة على وجوبها فيها فبقينا فيها على حكم العقل ، وهو سقوطها بخلاف السائمة ، فقد دل الشرع على وجوب الزكاة فيها بمنطوق لا بمفهوم .

قالوا : لا خلاف بيننا وبينكم ان الوصف قد يراد به التقييد ، أى إفادة أن حكم من لم يتصف به مخالف لحكمه بل ذلك هو الأغلب فى الصفات وقلّما يؤتى به لمجرد التوضيح . بيان ذلك فى نحو قوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ) [2] إلى آخر الآية ، فإنما سيقت تلك الأوصاف كلها ، لتدل على أن من خلا منها ، فحكمه خلاف حكم من ثبتت له لا منازعة منكم فى ذلك .

---

(١) سورة الإسراء/٢٣ .　　(٢) سورة المؤمنون/١ .

قلنا : إنا إذا سلمنا أنه غالب فى التقييد مع مجيئه لغير التقييد ، لم يمكن الحكم عليه بالتقييد حيث وجد إلا لدلالة تقتضى أنه لا توضيح ، ولا غيره مما قد يحسن الإتيان به لا جله ، وإذا افتقر إلى دليل على ذلك فذلك، الدليل هو الموجب للحكم ، لا مفهوم الوصف ، وهذا واضح كما ترى .

قالوا : المعلوم أن أهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق ، والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل ، وبين الخطاب المقيد بالاستثناء فكما أن الاستثناء يدل على حكم أن حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه ، كذلك الصفة تدل على أن حكم ما خلا عنها بخلاف حكم المقيد بها .

قلنا : نعم ، ونحن نفرق بين المطلق والمقيد بالصفة بفرق غير ما ذكرتم ، وهو أن المطلق يقتضى ثبوت الحكم للمحكوم عليه ، سواء اختص بصفة ، أم لم يختص ، ولا نقطع ثبوت الحكم للمقيد بالصفة إلا مع حصول تلك الصفة، ونشك فى ثبوته مع فقدها ؛ وفى مطلق الخطاب ، ولا نشك فى ثبوته مع فقدها .

وأما قياسهم على الاستثناء فى وجوب اختلاف الحكم، فغير سديد ؛ فإن الاستثناء موضوع ليفيد أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه، ولا يؤتى به أبدًا إلا لإفادة هذا المعنى ؛ بخلاف الصفة فقد بيّنا أنها لم توضع لمجرد التقييد ، بل تارة للتوضيح ، وتارة للتقييد ، فلا يحمل مطلقها على التقييد إلا مع بطلان كونها للتوضيح بدليل كما حققنا ، فافترق الحال بينها وبين الاستثناء .

قالوا : المعلوم أن الصحابة قد أخذت بمفهوم الصفة فى مواضع منها قوله صلى الله عليه وآله [الماء من الماء] (١) فأخذوا منه أن الغسل لا يجب إلا من إنزال ، وهذا مفهوم لا منطوق ، وحكموا بأنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وآله

---

(١) عن أبى بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء ، رخصة فى أولى الإسلام ، ثم نسخ بعد ذلك سنن [الترمذى ٧٣/١ ومختصر سنن أبى داود ج/١٤٩] .

قال فى العارضة : انعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وإن لم ينزل ، وما خالف فى ذلك إلا داود ، ولا يعبأ به .[عارضة الأحوذى ج١ /١٦٩] .

[إذا التقى الختانان وجب الغسل] (1) فلولا أخذهم بالمفهوم لما حكموا بنسخ وكذلك احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار بقوله صلى الله عليه وآله [الأئمة من قريش](2) فلولا أن المفهوم يؤخذ به لم تقم به حجة .

والجواب ما ذكره أبو الحسين من انا لا نسلم انه صلى الله عليه وآله نفى وجوب الغسل من غير إنزال بمفهوم الصفة بل بمنطوق وهو العموم في قوله [الماء من الماء] فانه بمنزلة قوله كل غسل فموجبه الإنزال لان لفظ الماء عام من أجل أنه اسم جنس معرف بلام الجنس ، وإذا كان عاما فقوله صلى الله عليه وآله [إذا التقى الختانان وجب الغسل] ينقض ذلك العموم ، فكان ناسخًا لمنطوق لا لمفهوم وكذلك فى قوله صلى الله عليه وآله [الأئمة من قريش] لفظ عام، فكأنه قال: كل إمام فهو من قريش . فهذا حكم بأنه لا إمام من غير قريش ، ومن ثم احتج به عليهم من أجل عمومه ، لا من جهة مفهومه .

قلت : وهذا الجواب فيه نوع تكلف ، ولو أجاب بانا نحملهم فى ذلك على انهم فهموا من قصد الرسول صلى الله عليه وآله التقييد بالصفة لا التوضيح ؛ وذلك لقرينة حالية أو مقالية ، إذ لا وجه للقطع بالتقييد مع الإطلاق إلا لقرينة يبطل

---

(1) الشافعى فى الأم ج1/39 ، كتاب الطهارة ، باب ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : الماء من الماء عن عائشة قالت :[إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، قالت أنا فعلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا]. وأخرجه الترمذي فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج1/180 موقوفا على عائشة وفى الباب عن أبى هريرة وعبد الله بن عمرو ورافع بن خديج وأخرجه مرفوعا عنها فى الحديث الذى بعده رقم 109 ج1/182 ــ183 وقال أبو عيسى حديث عائشة : حسن صحيح . وابن ماجه فى كتاب الطهارة ج1/199 رقم 608 ومالك فى الطهارة رقم 72 وأحمد ج6/161 .

(2) أخرجه أحمد فى المسند ج3/129و183 وج4/421 ولفظه الأئمة من قريش ان استرحموا رحموا ، وإذا عاهدوا وفوا وإذا حكموا عدلوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس وأجمعين] . والبيهقى فى السنن الكبرى ج3/121 وج8/143 وأبو نعيم فى الحلية ج3/171 وج5/8 والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب معرفة الصحابة ، باب ما ذكر فى فضائل قريش ج1/75ــ76 وسكت عنه الذهبى وتلخيص الحبير ج4/42 .

بها قصد التوضيح ، لكان اقرب وأبعد عن التكلف .

قالوا : قال أبو عبيد القاسم بن سلام فى قوله صلى الله عليه وآلــــه [لــيّ الواجد يحل عرضه وعقوبته] [1] يدل على انّ غير الواجد لا يحل لى عرضـــه ولا عقوبته ، وهذا هو عين دليل الخطاب .

قلنا : قوله ليس بحجة وكذلك ما روى عن أبى عبيد أيضاً أنه كان يقـــول فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خيرٌ له مـــــن أن يمتلئ شعرا] [2] يدل على أنه إذا لم يمتلئ ، وكان فيه قليل من الشعر، كان مباحـــاً

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٤/٣٨٨ عن عمر بن الشريد بن سويد الثقفى عن أبيه عـــن النبى صلى الله عليه وسلم . وأبو داود فى كتاب الأقضية ، باب الحبس فى الدين وغيره حديــث رقم ٣٦٢٨ ج٤/٤٥ والنسائى فى كتاب البيوع ، باب مطل الغنى ج٧/٣١٦ وابن ماجـــه فـــى الصدقات ، باب الحبس فى ا لدين حديث رقم ٢٤٢٧ ج٢/٨١١ وابن حبان فى موارد الظمآن فى كتاب البيوع ، باب فى المطل حديث رقك ١١٦٤ ص ٢٨٣. وقد أخرجه ابن حبان من حديـــث وبْر ــ بفتح الواو وسكون الباء ــ ابن أبى دَليْلة واسمه : مسلم الطائفى .

وقوله [لى الواجد] اللى : المَطْل ، يقال لواه غريمه ريمه بدينه يلويه ليا وأصله : لَوْيًا . فأدغمت الواو بالياء والواجد هو الفتى القادر على دينه ينظر : النهاية مـــادة : لـــوا ووجـــد ج٤/٢٨٠و ٥/١٥٥ .

(٢) البخارى فى الأدب ج١/٤٥٣ باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر وأخرجــــه مسلم عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وســـلم قـــال : [لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يَرِيَه خيرٌ له من أن يمتلئ شعرا] حديث رقم ٢٢٥٨ فـــى الشـــعر جـــ٤/١٧٦٩ والترمذى رقم ٢٨٥٦ فى كتاب الأدب ، باب ما جاء لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا. وقوله : [حتى يَرِيَهُ] قال الأزهرى : [الوَرْى] مثـــل الرمـــى : داء يُداخل الجوف ، يقال : رجل مَوْرِىّ ــ غير مهموز ــ وهو أن يُورَى جوفُه. وقال الفراء : هـــو الوَرى ــبفتح الراء ــ يقال : به الوَرَى ، وحُمَّى خَيْبرا ، وأنكر أبو عمرو الأصمعـــى الفتـــح . والوْرى : المصدر ، والوررَى ــ بالفتح ــ الاسم . وقال الجوهرى : وَرَى القيحُ جوفَـــه يَرِيـــه وريًا ، أكله . وقال قوم: إن معنى: [حتى يَرِيَه] أى حتى يصيب رئته. وأنكره آخرون ، قـــالوا : لأن الرئة مهموزة ، وإذا بنيت فعلا فى معنى إصابة الرئة ، تقول : رأه يرآه ، فـــهو مرئـــى ، فيكون القياس: حتى يرآه . ولفظ الحديث [حتى يَرِيَه] [حتى يمتلئ] كتبتْ هكذا [حتـــى يمتلـــى]=

قال : وذلك لا ينصرف إلى هجاء النبى صلى الله عليه وآلـــه ، لأن قليــل ذلــك وكثيره على سواء فى التحريم ، وهذا منه تصريح بالأخذ بالمفهوم .

قلنا : قوله وحده ليس بحجة ، ثم انا لا نسلم أن مراد الرسول صلـــى الله عليه وآله ما ذكره ؛ وإنما أراد أنه إذا امتلئ جوفه شعرا بحيث لم يبق معـه فـى جوفه غير الشعر ، مما يحتاج إلى معرفته من القرآن وغيره ، فامتلاؤه قيحا أولى من امتلائه شعرا ، وما دون الامتلاء منه مسكوت عنه ، لا يوصف بإباحـــة ولا حظر . ذكر معنى ذلك أبو الحسين ، وهو جيد فهذا الكلام فــى مفــهوم الصفـة المطلقة وفيها خلاف آخر اقوى من هذا ، وهى إذا جاءت فى بيان المُجْمَل ونحـن نذكره الآن فنقول.

مسألة : مفهوم الصفة لا يعمل به :

قال أبو على وأبوهاشم والقاضى عبد الجبار : ومفهوم الصفة لا يعمل بـه وان ورد فى بيان المجمل نحو قوله صلى الله عليه وآله فى تفاصيل الزكاة التـى أمر الله تعالى بها أمراً مجملاً فى قوله [وآتوا الزكوة] (١) وقوله صلـــى الله عليـه وسلم [فى خمس من الإبل السائمة (٢) صدقة] (٣) وقال أبو عبد الله وأبـــو الحسـن

-والصواب ما أثبته وتكتب على نبرة لأنها متطرفة مكسور ما قبلها بدون مد . ورواه أبـو داود باسناد على شرط الشيخين عن أبى هريرة فى كتاب الأدب ، باب ما جاء فى الشــعر ج٥/٢٧٦ وأخرجه البخارى فى كتاب الأدب باب [٩٢] ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر بنحوه ج٧/١٠٩ وأخرجه مسلم فى كتاب الشعر حديث [٧] ج٤/١٧٦٩ والترمذي فى أبـــواب الأدب ج٥/١٤٠ رقم ٢٨٥١ وابن ماجه فى كتاب الأدب ، باب ما يركه من الشعر ج٢/١٢٣٦ وأحمـد فى المسند ج٢/٢٨٨ و٣٣١ و٣٩١ و٤٣٨ .

(١) سورة البقرة/٤٣ .

(٢) السائمة : الراعية ، غير المعلوفة .

(٣) مالك فى الموطأ فى ١٧ ــ كتاب الزكاة ، باب ما جاء فى صدقة البقر ج١ /٢٥٩ بلفــظ : فى سائمة الغنم الزكاة . وفى معناه أخرجه البخارى فى كتـــاب الزكـــاة ، بـــاب زكـــاة الغنـــم جـ٢/١٢٣ وابن ماجه فى السنن جـ١/٥٧٥ رقم [١٨٠٠] .

الكرخي ، بل يجب ان يعمل به حينئذ لأنهما يقولان إذا وردت فى بيان المجمـــل كخبر الدوم أو للتعليم كالتحالف فى قوله صلى الله عليه وآله [إذا اختلف البيعان][1] والسلعة قائمة ، تحالفا وترادا أو كان ما عدا الصفـــة داخـــلا تحتـــها ، كـــالحكم بالشاهدين العدلين [2] عمل بها لان مجيئها لأجل هذه الأمور قرينة دالة واضحة فى أن المقصود بذكرها التقييد لأنه تعليم ، وبيانه أنهم أجمعوا على شهادة الفاسق بقوله تعالى [ذوى عدل] [3] فلولا أنهم فهموا أن القصد بها التقييد لما ردوا شهادة الفاسق، وكذلك اجمعوا على أن الشاهد الواحد مع اليمين [4] تعتبر فيه العدالة لدخولها تحت عدالة العدلين .

قلنا : المعلوم ان الدلالة الوضعية لا تختلف ابتداء كانت أم بيانـــا كســائر الألفاظ ؛ أى إذا كانت الصفة لم توضع فى الأصل للتقييد بـــل للتوضيـــح ، كمـــا

---

(١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليـــه وســلم [إذا اختلف البيّعان فالقول قول البائع ، والمبتاع بالخيار] ــ أخرجه الترمذي حديث رقم [١٢٧٠] فــي البيوع ، باب إذا اختلف البيعان وقال هذا حديث مرسل ، عوف بن عبد الله لـــم يــدرك ابـــن مسعود.

ومالك فى الموطأ ج٢/٦٧١ فى البيوع ، باب بيع الخيار وأحمد فـــي المســـند رقـــم [٤٤٤٢] و[٤٤٤٣] و[٤٤٤٤] و[٤٤٤٥] و[٤٤٤٦] و[٤٤٤٧] .

(٢) قال الله تعالى [وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ..] سورة البقرة/٢٨٢ وقال عز شأنه [وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ] سورة الطلاق/٢ .

(٣) قال الله تعالى [وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ] سورة الطلاق/٢ .

(٤) عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : [قضى باليمين مـــع الشاهد] أخرجه أبو داود فى كتاب الأقضية ، باب القضاء بـــاليمين والشـــاهد حديـــث [٣٦١٠] ج٤/٣٤ . والترمذي فى أبواب الأحكام ، باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد حديـــث رم ١٣٤٣ ج٣/٦١٨ وقال أبو عيسى : حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مـــع الشاهد الواحد حديث حسن غريب. وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشـــاهد واليمين حديث رقم ٢٣٦٨ ج٢/٧٩٣ . وأخرجه الدارقطنى فى كتاب الأقضية والأحكام حديـــث ٣٣ ج٤/٢١٣ .

ذكرناه لم تختلف فائدتها أينما جاءت ، فإذا استفيد بها التقييد فى بعض المواضع فهو الأمارة غير مجرد الوصف وقد قدمنا الاحتجاج على ان الوصف لم يوضع لإفادة التقييد ويلحق بما قدمنا من الاحتجاج أسئلة .

سؤالات :

الأول زعمتم أن قول أبى عبيد [1] ليس بحجة فى ذلك، ولا قول الشافعى والمعلوم انهما من أئمة لغة العرب ، واللغة ومعانيها يؤخذ فيها بقول أئمة اللغة ، ولا يقدح فيها التجويز فهلا عملتم بقول أبى عبيد ؟

والجواب انا لم نفهم من ابى عبيد النقل عن العرب، وإنما فهمنا منه الاجتهاد ، واجتهاده ليس بحجة ، ثم أن ما ذكره معارض بمذهب الأخفش [2] فإنه ذهب إلى ما ذهبنا إليه ، وقولهم أنه لم يثبت ذلك عن الأخفش مردود بأنه رواه الثقة فلا سبيل إلى رده ولو صح رده ، لصح رد ما روى عن أبى عبيد لأنه ليس بمتواتر.

قالوا رواية أبى عبيد أرجح لأنه أمام نقل .

قلت : وكذلك الأخفش أمام العربية قالوا : الأخفش ناف ، وأبو عبيد مثبت والمثبت ارجح كما سيأتى.

---

(١) القاسم بن سلاّم بن عبد الله ، أبو عبيد البغدادى ، الحافظ الثقة الحجة ، المجتهد! من مصنفاته : الأموال والغريب . توفى سنة ٢٤٢ هـ [ينظر تاريخ بغداد ج١٢/٤٠٣ ــ ٤١٦] .

(٢) الذين اشتهروا بهذا اللقب ثلاثة :

أولهم : عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر ، إمام من أئمة اللغة ، أبو الخطاب مولى بنى قيس بن ثعلبة ، وكان ورعا ، ثقة ، من أئمة اللغة [طبقات النحويين للزبيدى ص ٣٥ ونزهة الألباء ص ٥٣] .

والثانى : سعيد بن مسعدة البصرية مولى بن مجاشع بن دارم [الأخفش الأوسط ت ٢٠٧ هـ] .

والثالث : على بن سليمان بن الفضل [الأخفش الصغير ت ٣١٥ هـ] [ينظر بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ج٢/٥٩٠ و٢٤ و١٦٧ وإنباه الرواة على أنباء النحاة ٢ و٢٧٦ و١٥٧] .

قلنا : بل مثبتان لأن أبا عبيد يقول : وضعت لمجرد التقييد ، والأخفش يقول : بل للتوضيح .

قلت ولا أظنهما يختلفان فى أنها قد وردت لهذا أو لهذا ، لكن أيهما الحقيقة؟

السؤال الثانى : يقال لو لم يدل الوصف على المخالفة، لم يكن لذكر الوصف فائدة ومن البعيد أن يأتى البلغاء فى كلامهم بما لا فائدة فيه وإذا كان ذلك بعيداً فيهم ففى حق الشارع أحق وأولى .

والجواب أن الوضع اللغوى لا يثبت بما فيه من الفائدة ، بل الواجب خلاف ذلك ، ثم انا قد بينا أن له فائدة غير التقييد . قالوا قد علم بالاستقراء أن اللفظ إذا لم يكن له إلا فائدة واحدة تعين كونها المرادة قلنا لم يتعين التقييد كما قدمنا .

السؤال الثالث يقال : ألستم أثبتم بتنبيه النص على العلة طريقا لمجرد كونه لو لم يقصد به ذلك ، كان ذكره بعيداً أى لا فائدة فيه فإثبات دلالة الوصف على المخالفة بهذه الطريقة أولى وأحق .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو احتمل وجهاً غير التنبيه على العلة، وأما إذا لم يحتمل سوى التنبيه على العلة ، فالفرق ظاهر ؛ لأن الصفة تحتمل وجها غير التقييد كما قدمنا فلم يكن للقطع بأنها للتقييد وجه مع الاحتمال .

السؤال الرابع يقال إن المعلوم أن قائلا لو قال : [الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء] نفرت الشافعية من ذلك وضاقت صدورهم ولولا أنهم فهموا أن ذلك يفيد أن من عدا هم بخلافهم لما نفروا من ذلك ، وذلك هو مطلوبنا بالمفهوم .

قلت : ومثل هذا الإيراد قوى فى المسألة .

وقد أجيب بأن نفرة الشافعية إنما وقعت لأجل كونه لم يذكرهم مع ظهور فضلهم؛ لا لأجل كونه أخبر أنهم على خلاف ما وصف به الحنفية، كما ينفر من التقديم بالذكر من ذكر اخرا أو نفروا لأجل أن الذاهبين إلى أن الوصف للتقييد يعتقدون أن المتكلم قصد ذلك أى أن الشافعية على خلاف ما وصف به الحنفية .

السؤال الخامس : إنه صلى الله عليه وآله لما أنزل قوله تعالى [إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم] [1] قال : [لأزيدن على السبعين] [2] فلولا أنه صلى الله عليه وآله فهم أن ما زاد على السبعين فهو بخلافها لما قال [لأزيدن] وهذا هو الأخذ بالمفهوم قطعاً وهو المطلوب والحديث من الصحاح .

والجواب انا لا نسلم انه صلى الله عليه وآله فهم ذلك من ذكر العدد لأنه إنما قصد به المبالغة لا تعيين العدد ، وإذا لم يقصد به العدد ، فالزيادة والمزيد عليه سواء ، ولا تكون الزيادة مخالفة فى الحكم ، أو لعل الاستغفار باق على أصله فى الجواز ، فلم تمنعه الآية ، وإنما أفادت انه لا يستجاب فقط .

السؤال السادس يقال : أن يعلى بن منيّه [3] قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمِنَّا ، وقد قال تعالى [وليس عليكم جناح أن تقصروا

---

(١) سورة التوبة /٨٠ .

(٢) عن عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما قال : لما توفى عبد الله بن أبى ــ عبد الله هذا كان رأس المنافقين ــ جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله أن يُعطيه قميصه ، يُكفن فيه أباه فأعطاه ، ثم سأله أن يصلى عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله تُصلى عليه وقد نهاك ربُك أن تُصلى عليه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إنما خيرنى الله تعالى فقال [اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً] وسأزيد على السبعين] قال إنه منافق . فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فأنزل الله تعالى [وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ] أخرجه البخاري فى كتاب تفسير القرآن ، تفسير سورة براءة ، باب [١٢] قول الله تعالى [اسْتَغْفِرْ لَهُمْ .. الخ.]ج٥/٢٠٦

وفى كتاب الجنائز باب [٢٣] الكفن فى القميص الذى يكف أولا يكف ج٣/٧٦ وفى كتاب اللباس باب [٨] لبس القميص .. الخ ج٧/٣٦.

وأخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم حديث [٣] ج٤/٢١٤١ .

(٣) هو يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام التيمى ، المكى ، حليف قريش ، وهو يعلى بن منية ــ بضم الميم وسكون النون وفتح الياء ــ وهى أمه ، صحابى مشهور مات سنة بضع وأربعين [الإصابة ج٦/٦٨٥].

من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا] (١) فقال عمر رضى الله عنه تعجبتُ مما تعجبتَ منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال [إنما هى صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته] (٢) ففهما نفى القصر حال عدم الخوف وأقره صلى الله عليه وآله .

وأجاب بعض الأصوليين بأنه يجوز انهما استصحبا الحال في وجوب الإمام ، فلا يتعين القصر عندهما في السفر ، فبقيا على ما فهما والمشروع خلاف ما فهما ؛ وهو تعيين القصر في السفر لما سيأتى .

قلت والأولى في الجواب أن يقال : إن هذا مفهوم الشرط وليس بمفهوم الصفة ومفهوم الشرط مفهوم قوى لما سيأتى .

السؤال السابع : لو لم يؤخذ بالمفهوم لم تكن السبع الغسلات من ولوغ الكلب مطهرة وقد قال صلى الله عليه وآله [طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً] (٣) فلو لم يفهم أن ما دون السبع لا يطهره، بل يطهر بالثلاث لم تكن

---

(١) سورة النساء/١٠١ . وينظر مختصر المنتهى ص ١٥٦ .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين .. الخ حديث رقم [٤و٥] ج١/٤٧٨ــ٤٧٩ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافرين حديث رقم ١١٩٩و ١٢٠٠ ج٢/٧ . والترمذي فى كتاب أبواب تفسير القرآن ، باب ومن سورة النساء حديث رقم [٣٠٣٤] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى كتاب تقصير الصلاة فى السفر ج٣/١١٦ وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة ، باب تقصير الصلاة فى السفر حديث رقم [١٠٦٥]ج١/٣٣٩ والدارمى فى الصلاة باب قصر الصلاة فى السفر ج١/٣٥٤ وأحمد فى المسند ج١/٢٥و٣٦ .

(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [طهورُ إناء أحدكم إذا ولغ ــ أى شرب منه بلسانه ــ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهُن بالتراب] . أخرجه مسلم فى كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم ٩١و٩٢ ج١/٢٣٤ والبخاري فى كتاب الوضوء . باب [٣٣] إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا ج١/٥١ ولم يذكر لفظ [أولاهن بالتراب] وأبو دواد فى كتاب الطهارة ، باب الوضوء بسؤر الكلب ج١/٥٧ حديث رقم [٧١] والترمذي فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى سؤر الكلب ج١/١٥١ حيث رقم [٩١]=

السبع مطهرة لأن تحصيل الحاصل محال . وكذلك ما روى [أنه كان فيما إنـــزل خمس رضعات يحرمن] (١) .

الجواب أن هذا مفهوم عدد ، وهو أقوى مـــن مفـــهوم الوصـــف بأدلـــة مستضعفة منها :-

أ ــ قالوا لو ثبت الأخذ بالمفهوم ، احتاج فى ثبوته إلى دليل ، وهـــو إمـّـا عقلى ولا مجال للعقل فى ذلك ، أو نقلى فإما تواترى أو أحادى ، والتواتـــرى لـــم يكن ، والأحادى لا يؤخذ به فى ذلك وهذا ضعيف فانه أمر لغوى، واللغوى يؤخـذ فيه بالأحادى كنقل الأصمعى (٢) أو الخليل (٣) أو أبى عبيد أو سيبويه (٤) .

=وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

والنسائى فى كتاب المياه ، باب سؤر الكلب ، وباب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلـــب فيـــه ج١/١٧٦ــ١٧٨ وابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب حديث رقـــم ٣٦٣ ــ ٣٦٤ ج١/١٣٠ وأحمد فـــى المســـند ج٢ /٢٤٥ و٢٥٣ و٢٦٥ و ٢٧١ و٣١٤ و٣٦٠ و٣٩٨ و٤٢٤ و٤٢٧ و٤٨٠ و٤٨٢ و٥٠٨ .

(١) عن عائشة رضى الله قالت : [كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرّمْـــنَ فَنُسِخْنَ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن].

أخرجه مسلم فى كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات ج٢/١٠٧٥ حديث رقـم ٢٤و٢٥ وأبو داود فى كتاب ا لنكاح ، باب هل يُحرم ما دون خمس رضعـــات حديـث رقـــم [٢٠٦٢] ج٢/٥٥١ .وأخرجه النسائى فى كتاب النكاح ، باب القدر الذى يحرم من الرضاعـــة ج٦/١٠٠ وابن ماجه فى كتاب النكاح باب لا تحرم المصة ولا المصتان ج١/٦٢٥ رقم [١٩٤٢] ومالك فى الموطأ فى كتاب الرضاع ، باب جامع ما جاء فى الرضاعة ج٢/٢٠٨ رقم [١٧] .

(٢) عبد الملك بن قريب بن على، أبو سعيد الأصمعى ، إمام من أئمة اللغة [ينظر تاريخ بغـداد ج١٠/٤١٠ ــ٤٢٠] .

(٣) الخليل بن أحمد الفراهيدى ، ولد سنة ١٠٠ هــ وتوفى سنة ١٧٥ هــ ، إمام من أئمة اللغـة والأدب . وكان ذكيا فطنا ، شاعرا ، وهو أول من استخرج علم العروض وضبط اللغـــة ومـــن مصنفاته كتاب [العين] . [ينظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ص ٢١٦ وبقية الوعـــاة ص ٢٤٣ والفهرست لابن النديم ص ٣٢ والاعلام للزركلى ج٢/٣٦٣] .

(٤) سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بنى الحارث بن كعب بن عمرو، ويلقب بـــ=

ب ــ ومنها قالوا لو ثبت لثبت بالخبر وهو باطل لأن من قال في الشــــام الغنم السائمة لم يدل على أن غير السائمة ليست في الشام اتفاقا .

واعترض بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر بــــه فــلا يلزم أن لا يكون حاصلا بخلاف الأمر فإنه لا خارجيّ له فيجوز فيه ذلك .

جـ ــ ومنها قالوا لو صح كون الوصف موضوعاً ليفيد التقييد لما صـــح أن يرد لغير التقييد ، والمعلوم أنه قد ورد لغير التقييد في قوله تعـــالى [لا تـــأكلوا الربا أضعافا مضاعفة] [1] فمفهوم قوله [أضعافا] أنه لو لم يتضاعف حل أكلــــه ؛ والمعلوم خلافه ، فجاءت الصفة لغير التقييد ، واعترض بأنه منــــع مـــن الأخــذ بالمفهوم هنا معارضته بما هو أقوى منه ، فإن الإجماع منعقد على تحريم الربــــا تضاعف أم لم يتضاعف ، لولا ذلك أخذنا بمفهومها .

قلت : وهذا أقوى ما يستدل به على منع الأخذ بمفهوم الصفـــة وهـــو أن الصفة كما جاءت للتقييد فقد جاءت للتوضيح اتفاقا ، وإذا وردت للمعنيين لم يصــح أن تحمل على أحدهما دون الآخر ، إلا لدلالة ، وتلك الدلالة حينئذ هي التي تفيــد الحكم دون المفهوم ، ولا يقال : إذا احتملت المعنييــن حملــت عليــهما كاللفظـــة المشتركة ؛ لأنا نقول : إن ذلك لا يصح هنا لأنه يؤدي إلــــى أن يكــون الحكــم الموصوف مقيدا أو غير مقيد ، وهذا متدافع . بيان ذلك : أن الصفة إذا قصد بـــها التوضيح أفادت كون الحكم غير مقيد وإذا قصد بها التقييد أفادته وهذا متدافع كمـــا ترى ؛ فلزم ما ذكرناه من أنه لا يؤخذ بالمفهوم هنا.

-[سيبويه] وهو مركب من [سيب] بمعنى التفاح و[يه] بمعنى الرائحة ويقال : كنيته أبو الحســن ، وأبو بشر أشهر . وقد انتفع بعلم الخليل انتفاعًا اهرا . وقد أفاد ممن سبقه من أئمة النحو ومـــن مصنفاته : الكتاب. [ينظر : طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٦٦ وإنباه الـرواة ج٢/٣٦٠ ولمحات من تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الثاني والثالث الهجريين ــ للمحقق ص ١٥١ وما بها] .

(١) سورة آل عمران/١٣٠ .

مسألة : فى مفهوم الشرط :

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار وأبو عبد الله البصرى ومفهوم الشرط ليس بدليل .

قلت ومعنى ذلك أن القائل : إذا قال : [أكرم زيدًا إن دخل الدار] هل يفهم منه أنه إذا لم يدخل الدار فلا يكرمه ، فينتفى الحكم بانتفاء الشرط ، كما يثبت بثبوته ، فعند هؤلاء لا يثبت بثبوته ، ولا ينتفي بانتفائه ، فلا يكون منهيا عن [إكرام زيد] إن لم يدخل بل الحكم مع انتفاء الشرط مسكوت عنه ؛ غير محكوم عليه بإثبات ولا نفى .

ونظير هذا المثال قوله تعالى : [وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ] (١) هل يؤخذ منه أنه لا نفقة للعواطل ؟ لا يؤخذ به عند هؤلاء .

وقال أبو الحسن الكرخى : بل مفهوم الشرط دليل، أى كما يستدل بثبوت الشرط على ثبوت الحكم ؛ فإنه يستدل بانتفائه على انتفاء الحكم ، فنقطع بأن المخاطب غير مأمور [بإكرام زيد] ؛ حيث لم يدخل الدار مثلا ، وأنه لا نفقة للعواطل من الحمل؛ وقد صحح الأصحاب القول الأول وتابعناهم حيث قلنا: إنما يدل اللفظ على المَعنىٰ الذى وضع له بظاهره ؛ لأنه يوضع ليفيد المعنى عند سماع حروفه ، والمفهوم ليس بظاهر فلا تكون دلالته لفظية .

وقال القاضى عبد الجبار : يؤخذ به أى بمفهوم الشرط من جهة المعنى فقط ، لا من جهة الوضع اللغوى ؛ فإنهم لم يضعوه ليفيدً كون انتفائه سببا فى انتفاء الحكم ؛ بل ليفيد كون ثبوته شرطاً فى ثبوت الحكم ؛ بل إنما يفيد انتفاء الحكم بانتفائه من جهة معناه فقط ؛ إذ لو لم يفد كون ما عداه بخلافه ، لم يكن لذكره فائدة ما قلت : ولا يبعد أن ذلك مقصود بالوضع اللغوى ، أعنى أن واضع الشرط لا يبعد أن يقصد به أن يفيد ثبوت الحكم بثبوته وانتفاؤه بانتفائه ، فإن الإجماع منعقد

---

(١) سورة الطلاق/٦ .

على أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، إن لم يخلفه شرط آخر يقوم مقامه وذلك هو المطلوب.

احتج الشيخان والقاضي وأبو عبد الله : بأنه قد يرد لا للتقييد وذلك كقوله تعالى [ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا] (١) فإن مفهوم الشرط لا يعمل به هنا بالإجماع ونظائر ذلك كثيرة .

قال القاضي : لا يجب العمل به لجوزان يخلفه شرط آخر ، وإذا لم يحسن القطع بمفهومه لهذ التجويز لم يحسن الاستدلال به أبدًا، وحكاه عن الشيخ أبي عبد الله أيضًا .

وأما الكرخي : فأوجب الأخذ به مطلقًا ؛ ومن ثُمَّ منع الحكم بشاهد ويمين بمفهوم قوله تعالى [فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون] (٢) فشرط في صحة الحكم مع عدم الشاهدين أن يشهد رجل وامرأتان ، فمفهومه أنه إذا لم يحصل ذلك لم يصح الحكم . واحتج بقول يعلي بن منبّه [ما بالنا نقصر وقد آمنا](٣) فلولا أنه فهم من الشرط انتفاء الحكم بانتفائه لما سأل ؛ ولما قرره عمر والرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : إن تعجب [يعلى وعمر] لا وجه له إلا إذا لم يصح ما روت عائشة من أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر (٤) وإذا صح هذا الخبر فلا وجه للتعجب حينئذ ؛ وإنما

---

(١) سورة النور/٣٣ .

(٢) سورة البقرة/٢٨٢ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) البخاري ج١/٣٩٢ في الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء ، وفي تقصير الصلاة ، باب يقصر إذا خرج من موضعه ، وفي فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ومسلم رقم ٦٨٥ في صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ومالك في الموطأ ج١/١٤٦ وأبو داود رقم ١١٩٨ في الصلاة ، باب صلاة المسافر . والنسائي في الصلاة ج١/[illegible] باب كيف فرضت الصلاة .

يستقيم على رأى من قال القصر رخصة فظاهر الخبرين التعارض ؛ ومن ثم حمل أصحابنا القصر فى الآيـــة على قَصرِ الصفة دون القدر ، كما هـــو مقـــرر فـــى موضعه جمعًا بين الأدلة . هذا زبدة ما ذكره العلماء فى مفهوم الشرط .

قلت : ولنا فيه كلام نحن نذكره الآن وهو أنا نقول : لاشك فى أن معنـــى قول القائل [أكرم زيدًا إن دخل الدار] كمعنى قوله : [دخول الدار شرط فى إيجـــاب إكرام زيد] والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه إذا لم يدخل الدار فـــلا إيجاب لإكرامه ، لفقد الشرط ، وهذا يستلزم كون انتفاء الشـــرط، دليـــل انتفـــاء المشروط ، لكن ليس لنا أن نقطع بانتفاء المشروط لمجرد انتفاء شـــرط معيـــن ؛ لجواز أن يكون للحكم شروط متعددة ، فإذا لم يثبت الحكم لانتفاء هـــذا الشـــرط ، وجوزنا أن لذلك الحكم شرطًا آخر إن حصل ، قام مقام هذا الشرط فـــى اقتضـــاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم ، لمجرد انتفاء ذلك الشرط ، بل له ولحصول دلالة أو أمارة تقتضى أنه لا شرط يقتضى ذلك الحكم غير هذا الشرط ، فحينئذ نقطع بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، وإذا كان كذلك فمفهوم الشرط لا يستقل دليلا على انتفاء المشروط بانتفائه بل مع ضميمةٍ ، فبذلك يبطل قول من أطلق كونه دليلا مـــأخوذًا بـــه، ويبطل قول من أطلق أن لا يؤخذ به ، ويصح قولنا : أنه يؤخـــذ بـــه مـــع ضميمةٍ فهذا هو الذى يترجح لنا فى هذا المفهوم والله أعلم .

فإن قلت وما الطريق إلى معرفة كون الحكم ليس لـــه شـــروط إذا انتفـــى أحدها جاز أن يخلف الآخر ؟

قلت البحث والتفتيش عن الأدلة والأمارات المقتضية للأحكـــام الشـــرعية فعلى المجتهد البحث عن ذلك ، كما يلزمه البحث عن تخصيصات العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك فإن لم يجده عمل بمفهوم الشرط ، وقطع على أنه لو كان ثـــم شرط يخلفه لبينه الله تعالى للمكلفين ، ولم يجز خفاؤه عليـــهم كبيـــان المجمـــلات ومخصص العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك .

مسألة : فى مفهوم الغاية :

قال الجمهور من الأصوليين ومن أصحابنا والقاضى أبو بكر الباقلانى من الأشعرية ويؤخذ بمفهوم الغاية كقوله تعالى [ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْـــلِ] [1] فـــإن مفهومه أن وجوب الصيام يرتفع بدخول الليل ؛ لأن قوله [إلى الليل] بمنزلة قولــــه آخر وقت وجوب الصيام انقضاء النهار ، فكما أن هذا يقتضى رفع الحكم عما بعد الغاية اتفاقا ، كذلك قوله [إلى الليل] .

وقال الشيخ أبو رشيد [2] لا يؤخذ بهذا المفهوم كالذى قبله من المفهومات .

والصحيح ما عليه الجمهور ، ومن ثم قلنا فى الاحتجاج على صحتـــه أن المعلوم من اللغة العربية أن وضع لفظ الغاية لرفع الحكم عما بعدها ، فـــى نحـــو قوله تعالى [فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ] [3] فـــأوضح بلفظ الغاية أن منتهى وقت تحريم وطئهن [4] حصول طهرهن وهذا بالاتفاق يفيـــد رفع تحريم وطئهن عند طهرهن فكذلك قوله (حتى يطهرن) هذا معنى مـــا ذكـــره قاضى القضاة ، وأما أبو الحسين فإنه لا يجعل ذلك مفهومًا ، بل يجعلـــه منطوقـــا لأنه مرادف لقول القائل : اخر وقت تحريم وطء الحائض حصول الطهر ، فكمـــا أفاد هذا اللفظ هذا الحكم بمنطوقه ، كذلك قوله تعالى (حتى يطهرن) لأنه مـــرادف له .

واحتج أبو رشيد : بأن اللفظ إنما يفيد ما وضع له بمنطوقه ، وليس فى لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها ، وإنما المنطوق فيها أن الحكم ثـــابت إلـــى انتهائها ، ومسكوت عنه فيما بعدها ، فلا يحكم له من لفظ الغاية بارتفاع ولا إيقاع إلا بقرينة أخرى غير لفظ الغاية .

---

(١) سورة البقرة/١٨٧ .

(٢) أبو رشيد ، هو سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى ، المعتزلى وكانت وفاته منتصف القرن الخامس ومن أهم مؤلفاته كتابه : ديوان الأصول .

(٣) سورة البقرة/٢٢٢ .

(٤) كتب تلك الكلمة [وطيهن] والصواب ما أثبته [وطئهن] لأن الهمزة متوسطة مكسورة .

والجواب ما قدَّمناً من أن ذكر غاية الحكم كالمرادف للتصريح بالتوقيت المضروب للحكم ، فاقتضى رفعه عما بعده ، كما ذكر الجمهور .

تنبيه : مفهوم اللفظ :

اعلم أن مفهوم اللفظ يسمى فى لسان الأصوليين دليل الخطاب وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به وربما أفردوا له بابا فقالوا باب دليل الخطاب .

قلت :

وفى تحقيق التجوز فى هذه التسمية دقة وغموض ؛ لأنهم إن أرادوا بدليل الخطاب الدليل الدال على الخطاب كما يقولون : دليل حدوث العالم ، ودليل القادرية والعالمية ونحو ذلك فغير سديد ؛ لأنهم لم يقصدوا أن المفهوم يدل على الخطاب فإن الخطاب يعلم ضرورة ، ولا يحتاج إلى دليل ؛ أعنى وقوعه ؛ وان أرادوا بدليل الخطاب الدليل المأخوذ من الخطاب فهذه العبارة غير سديدة ؛ لأنه لا يقال دليل الأجسام بمعنى الدليل المأخوذ من الخطاب الأجسام على الصانع ، ثم لو قدرنا أن هذه العبارة سديدة في قولنا : دليل الأجسام ونحوه ، فهى لا تصلح هنا، لأنا إذا قلنا دليل الخطاب أى الدليل المأخوذ من الخطاب فذلك لا يختص بمفهوم الخطاب بل يدخل فيه مفهومه ومنطوقه لأن كل واحد منهما دليل مأخوذ من الخطاب فلا وجه لتخصيص المفهوم به دون المنطوق ؛ نَعَمْ لعلهم قصروه على المفهوم اصطلاحاً ليكون علما له كما قالت النحاة فى الاسم أنه ينقسم إلى اسم وصفةٍ فقصروا لفظ الاسم على ما ليس بصفة اصطلاحاً وإن كانت الصفة اسماً ليكون كالعلامة لغير الصفة والله أعلم .

تنبيه : دليل الخطاب :

اعلم أن دليل الخطاب ينقسم إلى ثمانية أنواع : مفهوم اللقب ومفهوم الصفة المطلقة ، ومفهوم الصفة الواردة فى بيان المجمل ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم

الغاية ، ومفهوم العدد ، ومفهوم إنما ، ومفهوم الحصر نحو [العالم زيدٌ] ومفهوم الاستثناء .

واختلف الناس فى كون هذه المفهومات دليلا يؤخذ به فى الأحكام على إطلاقين . وتفصيل الأول لبعض المعتزلة أنه لا يؤخذ بشىء منها ولا يصح الاستدلال به .

الإطلاق الثاني للدقاق ومن وافقه كالحنابلة وابن خُويزِمَنْداد [١] أنه يؤخذ بها جميعاً وربما جعلوا بعضها منطوقاً كالاستثناء وإنما والحصر .

وأما التفصيل فهو للجمهور وهو أن الأول : مطرح عندهم كما حققناه ، والآخر وهو الاستثناء مأخوذ به وربما جعلوه منطوقاً ثم اختلفوا فيما بينهما كما حكيناه فى الصفة والشرط والغاية وذكرنا حجة كل مذهب فيها .

واعلم أن الصفة المطلقة أضعف من الواردة فى بيان المجمل ، ولهذا قال بها بعض من لم يقل بالصفة المطلقة، ثم إن الواردة فى بيان المجمل أضعف من الشرط والغاية ؛ ولهذا قال بهما بعض من لم يقل بها ولم يذكر فى المختصر فى هذا الموضع مفهوم العدد ولا إنما ولا الحصر ولا الاستثناء لانا ذكرناها فى اللواحق ، وينبغى أن يقدم ذكر الخلاف فيها مع أخواتها .

مفهوم العدد :

وأما المفهوم العدد فهو نحو قوله تعالى (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) [٢] هل يفهم منه أن ما زاد على الثمانين فهو محرم لا يجوز فعله ؟ قال بذلك بعض من قال بمفهوم الشرط وهم الشافعية والمالكية والحنابلة [٣] .

---

(١) ابن خُويزِمَنْداد ، هو محمد بن أحمد بن عبد الله ، أبو عبد الله البصرى ، المالكى ، الفقيه الأصولى المالكى .

(٢) سورة النور/٤ .

(٣) التلويح على التوضيح ج١/١٤٥ ومختصر المنتهى ج٢/١٨٠ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين للمحقق ص١٠٥ .

وقال أبو الحسين وغيره من أصحابنا : إنه لا يقتضى ذلك على الإطلاق .

وقال أبو الحسين : أما أنه لا يدل على نفي الحكم عما زاد على العدد ؛ فإنه يجوز أن في تعليقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عن الزيادة ، كما ذكرنا في الصفة .

قال : وقد يدل على ثبوت الحكم فى الزيادة من جهة الأولى فإن قول النبى صلى الله عليه وآله [إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا] (1) فإنا نعلم أن ما زاد على القلتين فهو أولى بالحكم ، وهو لا يحمل خبثا ، فلم يدل العدد على نفى الحكم عما زاد ؛ بل دل على إثباته فيه بالأولوية قال : ولو حظر الله علينا جلد الزانى مائة علمنا أيضا أن الزيادة لا يخالف حكمها حكم المزيد عليه فى الحظر بل أبلغ .

قال : وإذا أباحنا جَلْدَ الزانى مائة ، وأوجبه علينا ؛ فإنه لا يدل على حكم ما زاد على ذلك ؛ لأنه ليس فى مجرد اللفظ ذكر الزيادة ولا تقتضيه من جهة الأولى .

---

(1) أبو داود رقم ٦٣و٦٤و٦٥ فى الطهارة ، باب ما ينجس الماء والترمذي رقم ٣٢٩ فى الطهارة باب رقم ٥٠ والنسائى ج١/١٧٥ فى المياه رقم ٥٢ ، باب التوقيت فى الماء وينظر تلخيص الحبير ج١/١٦ ـ ٢٠ .

قلتين : القُلَّةُ إناء للعرب كالجرة الكبيرة ، أو الحُب ، وهى معروفة بالحجاز.

قال الخطابى : قد تكون القلة الإناء الصغير الذى نقله ، ويتعاطى فيه الشرب ، كالكيزان ونحوها . وقد تكون القلة الجرة الكبيرة التى يقلها القوى من الرجال إلا أن مخرج الخبر قد دل على أن المراد به ليس النوع الأول ، لأنه إنما سئل عن الماء الذى يكون بالفلاة من الأرض من المصانع والوهاد والغدان ونحوها ، ومثل هذه المياه لا تحمل بالكوز والكوزين فى العرف والعادة ، لأنه أدنى النجس إذا أصابه نجسه ، فعلم أنه ليس معنى الحديث . وقد ورد فى لفظ آخر [إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم يحمل نجسا] وقلال هجر : مشهورة الصنعة ، معلومة المقدار ، وقد قدر العلماء القلتين بخمس قرب ، ومنهم من قدرها بخمسمائة رطل (ينظر: معالم السنن لخطابى ج١/٥٣ المستدرك ج١/١٣٢ والأم ج١/٤ والمجموع ج١/١٢٠]

لم يحمل الخبث : أى يدفعه عن نفسه ، كما يُقال : فلان لا يحمل الضيْم : إذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه.

وأما حكم ما نقص عن العدد المعين ؛ فإنه ينظر فيه ؛ فإنْ كـــان الحكـــم إيجابا فإنه يدل على وجوب ما نقص عنه ، لأنه داخل تحته ويمنع الاقتصار علـــى ما دونه لأن الأمر قد أوجب استكمال العدد، نحو أن يوجب الله علينا جلد الزانـــي مائة فنعلم وجوب خمسين ، وحظر الاقتصار على ذلك ؛ وإن كان المعلـــق علـــى العدد إباحة ، فإنه يدل على إباحة ما دونه مما دخل تحته ، ولا يدل على إباحة مـــا دونه مما لم يدخل تحته .

مثال الأول : أن يبيح لنا جلد الزانى مائة ؛ فنعلم إباحة جلده خمسين ، وإن علمنا أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين؛ لأن الخمسين داخلة تحت المائـــة ؛ وإذا اباحنا استعمال القلتين إذا وقعت فيهما نجاسة ، علمنا إباحة استعمال قلتين فلا يدل على جواز استعمال قلة واحدة وقعت فيها نجاسة ، ليست من جملة القلتين .

وكذلك إذا أباح لنا الحكم بشاهدة شاهدين ؛ فإنه لا يدل على جواز الحكـــم بشاهد واحد ؛ فإما تعليق الحظر بالعدد فإنه لا يدل على حظر ما دونه إلا من جهة الأولى ؛ فإنه لو حظر علينا استعمال قلتين وقعت فيهما نجاسة كـــان حظـــر قلـــة واحدة وقعت فيها نجاسة أولى ؛ ولو حظر علينا جلد الزانى مائة فإنه لا يدل علـــى حظر ما دونها ولا على إباحته بل موقوف على الدليل .

واحتج المخالف بأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لـــم يكـــن لذكر العدد فائدة .

والجواب أنه قد يكون له فائدة أخرى كما بيناه آنفا وكما بينا فى الصفـــة . قالوا : قد عقل النبى صلى الله عليه وآله من قول الله تعالى (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) (1) إنما زاد على السبعين بخلاف السبعين ، فقال [لأزيـــدن على السبعين] ، وعقلت الأمة من جعل حد القاذف ثمانين حظر ما زاد عليه .

والجواب أنه صلى الله عليه وآله إنما علم ذلك بالبقاء على حكم العقـــل ؛

---

(1) سورة التوبة/٨٠ .

لأن الأصل جواز العفو ؛ فلما علق الله المنع من ذلك على السبعين ، بقى ما زاد عليه على حكم الأصل ، والأصل أيضا حظر الجلد فلما أوجب الله جلد القذف ثمانين بقى ما زاد عليه على الحكم الأصلى ؛ فلهذا حظرت الأمة ما زاد على الثمانين .

مفهوم الحصر بـ "إنما" :

وأما مفهوم إنما كقوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ) [١] وقوله تعالى (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ)[٢] الآية فقد اختلف فيه هل يفيد الحصر أم لا على ثلاثة أقوال :

- فقال قوم لا يدل على الحصر لا بمفهومه ولا بمنطوقه وهؤلاء هم الحنفية .

- وقال قوم بل يفيد بمنطوقه ، وأنه مقصود فى الوضع الأصلى ؛ أعنى أن العرب وضعته ليفيد الحصر كما وضعت [ما وإلا] وهؤلاء هم أئمة المعانى ؛ والغزالى والباقلانى .

- وقال قوم بل يفيد بمفهومه لا بمنطوقه ، كمفهوم الشرط ، والغاية .

واحتج الأولون بأن قولنا : [إنما زيد قائم] بمنزله قولنا [أن زيدا قائم] وأن زيادة [ما] كالعدم .

قلت : وهذا وحده لا يكفى حتى يزاد عليه أو يقال : قد اتفق الناس على أن قول القائل [إن زيدًا قائم] لا يفيد الحصر ، وإذا زيدت [ما] فزيادتها تحتمل أنها لتحصيل معنى زائدا ، وتحتمل أنها لا لمعنى ؛ بل هى كزيادتها فى قوله تعالى (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ) [٣] فوجودها كعدمها ، وإذا ترددت زيادتها بين هذين

---

(١) سورة الأنفال/٢ .

(٢) سورة التوبة/٦٠ .

(٣) سورة آل عمران/١٥٩ .

الوجهين بقينا على المعنى الأصلي ، وهو معنى [إن زيـــدا قـــائم] إذ لا مقتضـــي للزيادة عليه فهذا محصول احتجاجهم .

واحتج القائلون بأنه يفيد بمنطوقه بالاتفاق على أن معنى قوله (إِنَّمَا إِلَـــهُكُمُ اللَّه) (١) بمعنى ما إلهكم إلا الله ، وهذا نص موضع النزاع .

قال ابن الحاجب وأما الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله (إنمـــا الأعمال بالنيات) (٢) [إنما الولاء لمن اعتق] (٣) فضعيف ؛ لأن الحصر فيه بغـــير [إنما] وهو العموم ، وهو لام الجنس الداخل على الجمع ، واسم الجنـــس ، فكأنـــه

---

(١) سورة طه/٩٨ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب [١] كيف بدء الوحي الحديث رقـــم [١] ج١/٢ ومسلم في كتاب الإمارة ج٣/١٥١٥ ، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية الحديث رقم ١٥٥/١٩٠٧ .

والترمذي في السنن ج٤/١٧٩ كتاب فضائل الجهاد ، باب [١٦] ما جاء فيمـــن يقـــاتل ريـــاء ، الحديث رقم ١٦٤٧ وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ج٢/٦٥١ باب [١١] فيمـــا عنـــى بـــه الطلاق والنيات ، الحديث رقم [٢٢٠١] وأخرجه النسائي في المجتبى من السنن ج١/٥٨ ، كتاب الطهارة ، باب النية في الوضوء وابن ماجه في السنن ج٢/١٤١٣ كتاب الزهد ، باب [٢٦] النية الحديث رقم ٤٢٢٧ والدار قطني في السنن ، كتاب الطهارة باب النية والبيـــهقي فـــي الســـنن ج١/٤١ كتاب الطهارة باب النية وفي ج٦/٣٣١ كتاب قسم الفئ ، باب من دخل يريد التجار .

(٣) البخاري في ٣٤ ـــ كتاب البيوع ، باب ٧٣ ـــ إذا اشترط شروطا في البيع لا ت حل . وفي كتاب الصلاة باب [٧٠] ذكر البيع والشراء . ومسلم في ٢٠ ـــ كتاب العتق ، باب إن الـــولاء لمن أعتق حديث رقم ٨ ج٢/١١٤١

ومالك في الموطأ في العتق ، باب مصير الولاء ، لمن أعتق ج٢/٧٨٠ رقم ١٧.

والحديث نفسه عن عائشة رضي الله عنها في حديث بريرة ـــ مولاة عائشة ـــ أن رســـول الله صلى الله عليه وسلم قا لها : خُذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق] والولاء : فـــي الحديث يعني : ولاء العتق ، وهو إذا مات المعتق ـــ بفتح التاء ـــ ورثه معتقه ـــ بكسر التـــاء ـــ وكانت العرب تبيعه فنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الولاء كالنسب فـــلا يـــزول بالإزالة [النهاية مادة : ولي ج٥/٢٢٧] .

قال: كل عمل فهو مفتقر إلى نيّة ، وكل ولاء فهو لمن اعتق ، فأخذ الحصر من العموم لا من [إنما] .

واحتج القائلون بأنه مفهوم وليس بمنطوق بما قدمنا فى نظيره من أن اللفظ إنما يفيد بمنطوقه ، ما كان يفيده ظاهر لفظه ، والحصر ليس موجوداً فى لفظ [إنما] وقد علمنا إفادته اياه فى قوله تعالى (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ) (١) وقوله (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّه) (٢) وقوله (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) (٣) وقطعنا انه من مفهومه لما لم يكن فى منطوقه ما يفيده .

قلت : والجواب عما احتج به الأولون من أن زيادة ما كعدمها أن نقول : أن المعلوم أن الزيادات لابد فيها من غرض : إما معنوى ، وإما لفظى ، ولا يصح من الواضع الحكيم وضع حرف لا غرض فيه من تحصيل معنى أو تكميل لفظ ، ولا يحكم بأن الزيادة لا معنى حاصل بها إلا لإمارة تقتضى ذلك ، كما هو مقرر فى علم العربيّة وعلم المعانى ؛ لكنا نضرب ها هنا مثالا للزيادة المفيدة للمعنى والزيادة التى لمجرد تكميل اللفظ فقط ؛ فأما التى للمعنى فيحوز زيادة الألف فى [ضارب وشاتم وقاتل] فإنها زيدت ليصير اسم الحدث اسما لفاعله ؛ فإن ضربًا كان اسما للحدث الذى هو الضرب ، فلما أريد دلالته على ذلك الحدث مع الفاعل له زيدت الألف لهذا الغرض ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومنه زيادة [ما] مع [إن] فى هذا الموضع فإن قولك : [إن زيدًا قائم] يفيد مجرد نسبة القيام إلى زيد ، من دون تعرض لسائر أحواله بنفى أو إثبات ، فلما أردت نسبة القيام إليه مع نفى سائر الحالات عنه غير القيام ، زدت لفظ [ما] مع أن فقلت [إنما زيد قائم] ليفيد فائدة [ما زيدٌ إلا قائم] فكما أن معنى [ما زيد إلا قائم] نفى جميع الحالات عنه إلا [القيام] ، كذلك معنى [إنما زيد قائم] فصار اللفظان ؛ أعنى

---

(١) سورة طه/٩٨ .

(٢) سورة المائدة /٥٥ .

(٣) سورة التوبة/٦٠ .

لفظ [ما زيد إلا قائم] ولفظ [إنما زيد قائم] مترادفين على معنى واحدٍ وهى نفى كـلى حالة عن زيد إلا القيام ، عِرفنا ذلك باستقراء كلام العرب فـــى جميـــع مـــوارده ومصادره فما وجدناهم قصدوا [بإنما] إلا معنى [ما] وإلا ما ورد على وجه النـــدرة والشذوذ ، فلا يعتبر به .

وأَمَّا مثال الزيادة التى لمجرد تكميل اللفظ من دون معنى يحصل بها فذلـك كقول الشاعر :

فى بير لا حور سرى وما شعر [1]

فإنه إنما زاد [لا] لإقامة البيت فقط ؛ لا لمعنى إفادة، ونظائر ذلك كثـــيرة وليس هذا موضع استيفاء ذلك ، وإذا لم يكن بد للزيادة من فائدة ، وإنه لا يصـــار إلى الفائدة اللفظيّة إلا بعد إعواز المعنوية ؛ بطل قول القائلين بأن [إنمـــا] لا تفيـــد الحصر لا بمفهوم ولا بمنطوق ولا بمفهوم ، وإن وجودها كعدمها ، وبقى الـــتردد فى كون الحصر فيها منطوقًا أو مفهومًا ، وقد ذكرنا حجة القولين .

والأقرب عندى : أنه منطوق ، وإن لم يكن فيه تصريح ؛ لأن ذلـــك قـــد يكون وإن لم يكن منطوقًا ألا ترى أن سيبويه نص على ان معنى قول القائل [أمـــا زيدٌ فقائم] معنى قوله : [مهما يكن من شئ فزيد قائم] ، وأنه منطوق لا مفـــهوم ، وإن لم يصرح بلفظ الشرط فيه ، ولذلك نظائر فى علم العربية .

وأما مفهوم الحصر فى نحو [العالم زيدٌ وصديقى زيدٌ] ولا قرينـــة عـــهد ينصرف بها التعريف إليه ، فالخلاف فيه ، كالخلاف فى [إنما] فمنهم من قـــال لا يفيد الحصر لا منطوقا ولا مفهوما .

ومنهم من قال يفيد بمنطوقه .

ومنهم من قال بمفهومه .

---

(١) البيت للعجاج ونصه كاملا :

فى بير لا حور سرى وما شعر ∴ بإفكه حتى رأى الصبح حشر

واحتج الأولون بأنه لو أفاد الحصر لإفاد العكس إذ لا فرق بين أن يقول [صديقى زيدٌ والعالم زيد] وبين أن يقول [زيد صديقى وزيد العالم] لأنه فيهما لا يصلح للجنس ، ولا لمعهود وهو دليل من جعله للحصر ، أعنى كونه لا للجنس ولا للمعهود بل للاستغراق ، فكأنه قال : كل صديق لى فهو زيد ، وهذا كقول القائل [لا صديق لى إلا زيد] وهو الحصر المطلوب .

وقالوا وأيضا لو كان قوله [صديقى زيد والعالم زيد] يفيد الحصر ، بخلاف [زيد صديقى وزيد العالم] لكان التقديم والتأخير يغيران مدلول الكلمة ، والمعلوم ان الكلمة لا يتغير مدلولها الوضعى ، حيث كانت ، ألا ترى أنه لا يتغير مدلول [زيد قام بقولنا قام زيد] ونحو ذلك مما لا يتغير فيه مدلول اللفظ بتقديم ولا تأخير .

واحتج القائلون بأنه يفيد الحصر بمنطوقه أو مفهومه : بأنه لو لم يفده تقديم الأعم ، لكان قد أخبر عن الأعم بالاخص لعدم الجنس فيه والعهد؛ لأن المعلوم أن قوله [صديقى] لم يقصد به جنس الأصدقاء ولا قصد به معهوداً معيّنا ؛ إذ لو أراد الجنس كان معناه حنس أصدقائى زيد ، وليس ذلك بمقصد له ، فوجب أن يحكم بأنه لمعهود ذهنى ؛ يعنى الكامل فى الصداقة ؛ أو المنتهى فيها أو فى العلم.

قلنا : هذا صحيح واللام فى [العالم] للمبالغة ؛ ولكن فأين الحصر؟ ، ألا ترى أنه لو صرح بمقصده فقال : [الكامل فى الصداقة أو فى العلم فلان] وعلمنا أن اللام للمبالغة لا للجنس عرفنا بذلك أن الفلان كامل فيما ذكره ، ولا نعرف أنه لا كامل سواه إلا لقرينة أخرى تعم ، ويلزمهم فى تقديم الأخص مثل ما ألزمونا فإنه يلزم لو قال [زيد القائم] ولم يقصد الجنس ولا العهد ، أن يكون مخبرا بالأعم عن الأخص ، وذلك لا يجوز ولا مخلص لهم إلا بمثل ما ذكروه، وهو الذى نص عليه سيبويه ، ثم انا لا نسلم انه إذا لم يصلح التعريف للعهد ولا للجنس ، أنه يلزم جعله لمعهود ذهنى ؛ بل يجب أن يحول لمعهود بعضى مثل [أكلت الخبز] ومثل [زيد العالم] وهو المعروف وإذا قال [أكلت الخبز] فكأنه قال أكلت بعضا من هذا الجنس، وإذا كان كذلك لم يؤخذ منه الحصر . وأيضا يلزمكم فى [زيد العالم] أن

يفيد الحصر بمثل ما ذكرتم فى [العالم زيد] وهو الذى نص عليه سيبويه فى قـول القائل [زيد الرجل] فإنه ذكر أن معناه الكامل فى الرجولية فإنّ زعمتم أنه يجـوز الإخبار بالأعم عن الأخص كقولك [زيد الحيوان] فهو غلط فى هذا الموضـع ؛ لأن من شرط الخبر التنكير ، فلا يصح أن يخبر بالأعم المعرف عن الأخص ؛ لأنـه كذب إلا حيث يكون الأعم منكرا فلا كذب . فإن زعمتم أن اللام فى [زيد العـالم] لزيد فلا يكون خبرًا بالأعم عن الأخص فغلط أيضـا لوجـوب اسـتقلال الخـبر بالتعريف منقطعا عن المبتدأ كالموصول فى قولك [زيد الذى قام] فإن لفـظ الـذى ليس بوصف لزيد ، وإلا بقى الخبر منتظرا ، وإذا لم يكن وصفـا لـه لـم يكـن التعريف عائدا عليه لأن الخبر مستقل بنفسه منقطع عن المبتدأ ، فبطل كون [اللام] فى [العالم] لزيد ، فبطل قولكم انه يفيد الحصر ، لتعذر نفى العهد والجنس فيـه ، فتعين العموم ، والعموم يفيد الحصر لأنه إذا قال [العالم زيد] وأراد تعريف العموم، صار فى معنى [لا عالم إلا زيد] وانا قد أبطلنا هذا بما لا محيص لكم منه فبطـل هذا المفهوم .

مفهوم الاستثناء :

وأما مفهوم الاستثناء نحو : [قام القوم إلا زيدا] فإنه يفيد أن [زيدًا] لم يقـم بالاتفاق ، لكن كثيرا من علماء الأدب يجعل ذلك منطوقًا ، وإن الاستثناء وضـع لإثبات مًا نفاه المتكلم من المستثنى منه ، ولنفى ما أثبته للمسـتثنى منـه ، فذلـك مدلوله الذى وضع له .

وزعم كثير من علماء الأصول أن ذلك مفهوم خطاب ، وليس بمنطـوق؛ لأنه لم يصرح فى لفظه بنفى ولا إثبات ؛ وإنما المنطوق أن يقال: [قام القوم ولـم يقم زيد أو إلا زيدا فلم يقم] وكذلك ما قام القوم بل قام زيدٌ أو إلا زيد فإنه قام] فهذا هو المنطوق بخلاف قول القائل [قام القوم إلا زيدًا] فإنه يفيد نفى قيام زيد بمفهومه لا بمنطوقه ، ولا خلاف فى أنه يؤخذ بهذا المفهوم عند من جعله مفهومًا لا منطوقا إلا من لا يأخذ بشئ من المفهومات أصلاً وهو الأقل من الأصوليين. **وللمفهومات**

كلها عند من أخذ بها شروط أربعة : وهى أن لا تخرج مخرج الأغلب ، وأن لا ترد جوابا لسؤال سائل ، ولا لأجل حادثة ، ولا لتقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر وقد ذكرنا هذه الشروط فى اللواحق وستأتى أمثلتها إن شاء الله تعالى .

مَسْأَلَةٌ : الظاهر والمؤول :

واعلم ان الخطاب كما ينقسم إلى عموم وخصوص ومجمل ومبين ومطلق ومقيد ؛ فإنه ينقسم إلى ظاهر ومؤول .

فالظاهر فى اللغة الواضح وأما فى الاصطلاح فهو ما دلالته ظنية إما بالوضع اللغوى [كالأسد] فإنه إذا أطلق لم يقطع أن المراد به السبع لاحتمال أن يراد به المجاز وإنما يفيد السبع بالظن لكثرة المجازية فيه. وإما بالعرف اللغوى كالغائط فإنه إذا أطلق لم يقطع بأن المراد به ما تعورف به من تسمية العذرة به لاحتمال أن يراد به الوضع الأصلى ، وهو المكان المطمئن ، وهو المنخفض ، وهكذا الكلام فى كل لفظ ظهر فيه استعمالان : حقيقى ومجازى ووضعى وعرفى؛ فإنه إذا أطلق فدلالته على المراد ظنيّة وهو الذى يسمى ظاهرا .

وأما المؤول فهو ما يراد به خلاف ظاهره والتأويل فى اللغة مصدر أوّل كذا بتشديد الحشو تأويلا نحو : [كرم تكريما وكسر تكسيرا] وأصله من آل يؤول إذا رجع .

وأما فى الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقرينة اقتضته، أى اقتضت ذلك الصرف ، وله شبه باللغوى، كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجع إلى ما أريد به ، وتلك القرينة اما عقلية كما فى قوله تعالى (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) [1] فالعين حقيقة فى الحاسة ؛ لكن لما قد قامت الدلالة القاطعة على البارى تعالى ، ليس بجسم صرفناه عن حمل العين فى الآية الكريمة على حقيقتها إلى حملها على خلاف حقيقتها وهو المجاز فقلنا : أراد بالعين العلم

---

(1) سورة طه/٣٩ .

لما كان للنظر طريق إلى العلم عبر به على سبيل المجاز لا على الحقيقة؛ لأجـــل القرينة العقلية أو التأويل قصره ، أى قصر اللفظ على بعض مدلولــــه لذلــك، أى لقرينة اقتضته وذلك كقوله تعالى (وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (1) فظاهره العمـــوم لكل شئ؛ لكن القرينة العقليّة قصرته على بعض مدلوله وهو كون بعض الأشياء لا تدخل فى مقدور القديم تعالى ، كأعيان أفعال العباد عندنا ، وكإعادة ما لا يبقـــى ، وغير ذلك من المستحيلات ، فإنها لما قامت الدلالة القاطعة على أن ذلـــك غـــير داخل فى مقدوره كان ذلك قرينة مقتضية لقصر العموم عن عمومه لهذه القرينـــة العقلية .

ومثال القرينة المقالية قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِـــهِ شَـــيْءٌ) (2) فإنـــها قرينـــة تصرف الآيات التى ظاهرها التجسيم عن ظاهرها ويوجب حملها على خلاف ذلك الظاهر واما فى العموم فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ليس فيمـــا دون خمســـة أوسق صدقة) (3) فإنها قرينة اقتضت قصر العموم فى قوله صلى الله عليه وآله

---

(1) سورة البقرة/189 ، والمائدة/17 و19 و40.

(2) سورة الشورى/11 .

(3) البخارى فى كتاب الزكاة باب [32] زكاة الورق ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنـــه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال [ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمسة ذود صدقة] وفى باب [42] ليس فيما دون خمس ذود صدقة. وفى باب [56] ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ج2،121و125و133 .

ومسلم فى كتاب الزكاة حديث [1ــ5] ج2/673ــ675 وأبو داود فى الزكاة رقم 1558و1559 ج2/208ــ211 والترمذي فى أبواب الزكاة باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمـــر والحبـــوب ج3/3 حديث رقم 676و627 وقال أبو عيسى :حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح والنســـائى فى كتاب الزكاة ، اب ما تجب فيه الزكاة من الأموال ج1/571 حديث رقم 1793 والدارمى فى كتاب الزكاة ، باب ما لا يجب فيه الصدقة من الحبوب والورق والذهب ج1/384 وأحمـــد فـــى المسند ج6/6و30و45 و59 و60 و74و79و86و97 .

الوسق : بالفتح ستون صاعًا وهو ثلاثمائة وعشرون رطلا عند أهل الحجاز وأربعمائة وثمـــانون رطلا عند أهل العراق.

والأصل في الوسق: الحمل، وكل ىء وسقته فقد حملته والوسق أيضا ضم الشىء إلى الشىء .ـ

وسلم (فيما سقت السماء العشر) [1] على بعض مدلوله هـــذا حـــد التـــأويل فـــي الاصطلاح عندنا .

وقال ابن الحاجب هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصـــيره راجحا .

قلت : وهو فى معنى ما ذكرناه خلا ان حدنا أرجح لكشفه عن الماهية .

وقال الغزالي : التأويل احتمال يعضده دليل يصيره أغلب على الظن مـــن الظاهر واعترض بأن طرده مختل بأن الاحتمال ليس بتأويل ، لكنه شـــرط فـــى التأويل وعكسه مختل بالتأويل المقطوع به كما قلنا فى [وَلِتُصنَـــعَ عَلَـــى عَيْنِـــي] والصحيح ما اخترناه .

وقد يكون التأويل قريبا فيكفى فى صحته ووجوب قبوله أدنى مرجح كمـــا ذكرناه فى تأويل العين بالعلم لكونها طريقا إليه فإن هذا مجازى قريب لقوة العلاقة وقد يكون بعيدا ، وبعده بحسب غموض العلاقة التى سوغت التجوز به فيحتاج إلى مرجح أقوى مما ترجح به التأويل القريب وسيأتى مثال البعيد .

=والأواق : جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء ، وهى أحد أدوات الوزن
والذود: من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع . وقيل : وما بين الثلاث إلى العشر واللفظة مؤنثـــه ولا واحد لها من لفظها كالنعم .[النهاية مادة وسق ج١٨٤/٤ ومـــادة أواق ج١/٨٠ ومـــادة ذود ج١٧١/٢ وفتح الباري ج٣١٠/٣ـ٣١١]

(١) البخاري فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجـــارى . ج١٣٣/٢ ولفظه عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : [فيما سـقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر].
وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث رقم [١٥٩٦] ج٢٥٢/٢ والترمذي فـــى كتاب الزكاة ، باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره حديث [٦٤٠] ج٢٣/٣ وقـــال ابو عيسى : حديث صحيح .
والنسائي فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج٤١/٥ .
وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب باب صدقة الزرع والثمار ج٥٨١/١ حديث رقم [١٨١٧] .

وقد يكون التأويل متعسفا أى التجوز فيه خارج عن التجوزات المتداولة فى ألسنة العرب ، فلا يصح حينئذ ، ولا يجوز أن يقبل ؛ بل يرد على قائله ويكذب وذلك كما فى كثير من تأويلات الباطنية أقمأهم الله كتأويلهم ثعبان موسى بحجته ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم وتأويلهم قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم) [1] أن المراد بالأمهات العلماء ، وتحريم مخالفتهم، وانتهاك حرمهم ونحو ذلك كثير فى أكاليلهم .

ومثال التأويل البعيد قول الحنفية فى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) [2] أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بذلك الصغيرة والأمة والمكاتبة. أو يؤول إلى الباطل فى غالب الأحوال حيث للأولياء الاعتراض حيث كان اعتراضهم لدفع نقيصة إن كانت ، وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس ، لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها ؛ وإنما حكما ببعد هذا التأويل ، لأن فيه مصادمة لما يشهد به لفظ الحديث ، وذلك أنه أبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل أراد صلى الله عليه وآله وسلم تقريره حيث أتى بأى مؤكدة بما ، وكرر لفظ البطلان ثلاثا ، فحمله على ما ذكروه مع كونه نادرا يكون كالخطاب بالملغز ، مع إمكان أن يقصد منع استقلال المرأة بالنكاح فيما يليق بمحاسن العادات ، بخلاف البياعات ونحوها .

---

(١) سورة النساء/٢٣ .

(٢) الترمذي فى السنن ج٣/٤٠٨ رقم ١١٠٢ وقال أبو عيسى : حديث حسن والحاكم فى المستدرك ج٢/١٦٨ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وأقره الذهبى [تلخيص المستدرك ج٢/١٦٨]. فى النكاح وأخرجه أبو داود الطيالسى عن عائشة رضى الله عنها فى سننه فى كتاب النكاح ، باب قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بولى وما جيء فى الفصل ج١/٣٠٥ وأبو داود السجستاني فى النكاح باب فى ا لولى حديث رقم ٢٠٨٣ وابن ماجه فى النكاح ، باب ١٥ ــ لا نكاح إلا بولى رقم ١٨٧٩ وأحمد فى المسند ج٦/٤٦ والدارمى فى النكاح باب النهى عن النكاح بغير ولى ج٢/١٣٧ والبيهقى فى النكاح ج٧/١٠٥ .

ومن التأويلات البعيدة قول الحنفية فى قوله تعالى (فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً)[1] أن المراد فإطعام طعام ستين مسكينا ؛ لأن المقصود سد الحاجة ، وحاجة ستين كحاجة واحد فى ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا ، وهو لفظ طعام ، والمذكور معدوما ، وهو لفظ : ستين ، مع إمكان أن يقصد الشارع الظاهر من مدلول اللفظ لفضل لفظ الجماعة وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ، فالقياس لا يمنع من إجراء هاتين الجملتين على ظاهرهما ؛ لجواز كون مقتضى ظاهرهما مقصودا للشارع ، نعم وقد عد ابن الحاجب من التأويلات البعيدة قول الحنفية فى قوله صلى الله عليه وآله لابن غيلان [2] حين أسلم عن عشر [أمسك أربعًا وفارق سائرهن][3] على أنه صلى الله عليه وآله أراد بتجديد عقد أو أمسك الأوائل منهن قال : لأنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد فى الإسلام من غير بيان قال : ومع أنه لم ينقل تجديد عقد قط .

---

(١) سورة المجادلة/٤ .

(٢) هذا وهم من المصنف ــ ابن الحاجب ــ ؛ وإنما هو غيلان بن مسلمة بن متعب بن مالك الثقفى ، أحد حكام قيس فى الجاهلية ، وأحد وجوه ثقيف سكن الطائف وبنى له كسرى ألمها فيها، وكان شاعرا حكيما ، أسلم بعد فتح الطائف توفى فى آخر خلافة عمر [الإصابة جـ٥/٣٣ والثقات جـ٣/٣٢٨] .

(٣) روى الترمذى عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أن [غيلان بن مسلمة الثقفى ، أسلم وله عشر نسوة فى الجاهلية ، فأسلمن معه ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يتخير أربعا منهن] .

الترمذي فى أبواب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ج٣/٤٢٦ حديث رقم [١١٢٨] وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربعة نسوة ج١/٦٢٨ حديث رقم [١٩٥٣] ولفظه [اختر منهن أربعا] وأحمد فى المسند ج٢/١٣ ولفظه [اختر منهن أربعا] والدارقطنى فى النكاح باب المهر ج٣/٢٦٩ــ٢٧٠ رقم ٩٥ ولفظه :[فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا ويترك سائرهن] والحاكم فى المستدرك ج٢/١٩٢ وفى ج١/١٩٣ .

والبيهقى فى كتاب النكاح ، باب من يسلم ... الخ ج٧/١٨١ــ١٨٢ والشافعى فى مسنده ص ٢٧٤ .

قال مولانا عليه السلام : وهذا الاستبعاد لا وجه له فإن قوله [أمسك أربعًا] يحتمل العقد احتمالا ظاهريًا وأما قوله لم ينقل تجديد عقد ، فلعله امسك الأوائل ، فلم يحتج إلى التجديد ، إذ لم يصح أنه عقد على العشر فى عقد واحد . وكذلك قوله صلى الله عليه وآله لفيروز الديلمى [(١)] وقد أسلم عن أختين [أمسك أيتهما شئت] [(٢)] تأويله بأن أراد مسك الأولى بعيد جدًّا بل حمله على أنه كان عقد بهما جميعا فى عقد واحد فأمر أن يمسك أيتهما شاء بعقد أولى، فإن صح أنه عقد بهما بعقدين فمشكل .

ومما ذكر ابن الحاجب أنه من التأويلات البعيدة قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فى أربعين شاةً شاةٌ) [(٣)] أى قيمة شاة ووجه استبعاده ما تقدم فى قوله

---

(١) فيروز الديلمى ، ويقال :ابن الديلمى ، أبو الضحاك اليمانى ، أحد الصحابة ، وهو الذى قتل الأسود العنسى الكذاب ، الذى ادعى النبوة زمن النبى صلى الله عليه وسلم قيل مات زمن عثمان وقيل فى زمن معاوية ، رضى الله تعالى عنهم .

(٢) أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فيمن أسلم وعنده أكثر من أربع أو أختان ج٢/٦٧٨ حديث رقم ٢٢٤٣ .

والترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده أختان ج٣/٤٢٧ حديث رقم [١١٣٠] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وابن ماجه فى كتاب النكاح باب الرجل يسلم وعنده أختان ج١/٦٢٧ حديث رقم [١٩٥١] بلفظ أبى داود وأحمد فى المسند ج٤/٢٣٢ مرة بلفظ [طلق أيهما شئت] ومرة أخرى بلفظ [فأمرنى النبى صلى الله عليه وسلم أن أطلق إحداها] .

وأخرجه الدار قطنى فى كتاب النكاح ، باب المهر ج٣/٢٧٣ حديث رقم [١٠٥] و[١٠٦] .

وأخرجه البيهقى فى كتاب النكاح ، باب فيمن أسلم ... الخ ج٧/١٨٤ .

(٣) مختصر المنتهى ص١٥٠ . وعن أنس رضى الله عنه [أن أبا بكر كتب لهم: إن هذه فرائض الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، التى أمر الله بها رسوله ...] فذكر الحديث إلى أن قال :[... وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة...].

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب ٣٨ زكاة الغنم ج٢/١٢٣ــ١٢٤ ذكره فى حديث طويل، ذكر فيه أنصبة الزكاة. وفى باب [٣٢] الفرض فى الزكاة وفى باب [٣٥] ما كان من=

(فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً) [١] ولأنه يلزم منه الا تلزم الشاة وهو كما قال بعيد جـــدًا ، والأولى لمن جوز القيمة أن يثبتها بالقياس .

قال ومنها حملهم [٢] [لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليـــل] [٣] علـــى القضاء والنذر المطلق والكفارات ، لأنه إذا لم يقصد إلا هذه، فالخطاب به كاللغز .

قال مولانا : ولعمرى أنه كما ذكر إن لم تكن ثم قرينـــة حـــال الخطـــاب تصرفه عن ظاهر عمومه وأما القياس على يوم عاشوراء حيث قال : من لم يكـــن قد أفطر فليصم ففيه نظر لأنه لا يتنبه المخاطب به أى بقوله [لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل] على ذلك القياس مع النسخ لوجوب صوم يوم عاشوراء .

قال ومنها حملهم قوله تعالى (فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُـــولِ وَلِـــذِي الْقُرْبَـــى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ) [٤] على أن المراد [بذوي القربى] الفقراء منهم لأن المقصـــود

=خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية. وفى باب [٣٦] من بلغت عنه صدقة .. الخ وفى بـــاب [٣٩] لا يؤخذ من الصدقة هرمة .. ج٢/١١٢ـــ١٢٤ وأخرجه البخارى أيضا فى الشركة ، باب [٢] ما كان من خليطين .. الخ ج٣/١١٠ وفى كتاب فرض الخمس ، باب [٥] ما ذكره من درع النبـــى صلى الله عليه وسلم وعصاه .الخ ج٤/٧٤ وفى كتاب اللباس ، باب[٥٥] هل جعل نقش الخـــاتم ثلاثة أسطر ج٧/٥٣ وفى الحيل ج٨/٥٩ وأبو داود ج٢/٢١٤ رقم [١٥٦٧] والنسائي فى الزكـــاة ج٥/٨١ وابن ماجه فى الزكاة ج١/٥٧٥ رقم [١٨٠٠] .

(١) سورة المجادلة/٤ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥١ .

(٣) عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنهم ـــ زوج النبى صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له] أخرجه أبو داود فى كتاب الصوم ، باب النية فى الصوم ج٢/٨٢٣ حديث رقم [٢٤٥٤] والترمذي فى أبواب لصوم، بـــاب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ج٣/٩٩ رقم [٧٣٠] والنسائي فى كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ج٤/١٩٧ بلفظ [من لم يُبيت لصيام من الليل فلا صيام له]. وابـــن ماجه فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ج١/٥٤٢ حديث [٣٠٢] والدارقطنى فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ج٢/١٧٢ حديث رقم [٢ـــ٣ والبيهقى فى الصيام ج٤/١٩٨ .

(٤) سورة الأنفال/٤١ .

سد الخلة ، ولا خلة مع الغنى، فعطلوا لفظ العموم مع ظـــهور أنَّ القرابـــة ســـبب الاستحقاق مع الغنى (١) .

قلت : وهو كما ذكر بعيد عما يقتضيه اللفظ ، ولا مانع من تبقيـــة اللفـــظ على ظاهره وأنَّ للقرابة من الرسول ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ تـــأثيرًا فـــى استحقاق خمس الغنائم .

تنبيه

واعلم ان الدلالة اللفظية منقسمة إلى أقسام سنذكرها فى بـــاب اللواحـــق ونستوفى أمثلتها إن شاء الله تعالى وهذا ما احتجنا إلى ذكره فى شرح باب المجمل والمبين والله الهادى .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٦٢ .

باب الناسخ والمنسوخ

- تعريف النسخ فى اللغة
- تعريفه فى الشرع
- الخلاف فى النسخ الشرعى
- الإجماع منعقد على جواز النسخ
- نسخ التلاوة دون الحكم ورأى صاحب منهاج الوصول فى ذلك
- نسخ الفحوى والأصل
- شروط النسخ
- الخلاف فى جواز نسخ ما قيد بتأبيد
- جواز النسخ إلى غير بدل
- نسخ الأخف بالأشق
- فى جواز نسخ الأخبار
- الخلاف فى جواز نسخ التلاوة دون الحكم
- لا يجوز نسخ الشىء قبل إمكان فعله
- حكم الزيادة على الفرائض المقدرة
- تنبيه : زيادة ركعة فى الفجر
- النقص من العبادة نسخ للساقط
- نسخ الكتاب بالكتاب
- نسخ السنة بالكتاب
- لا يصح أن ينسخ متواتر بآحادى
- لا يجوز النسخ بالقياس
- لا يجوز النسخ بالإجماع
- لو أنزل الناسخ عليه صلى الله عليه وسلم هل يثبت حكم النسخ قبل تبليغه ؟
- الخلاف فى صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله
- لا يجوز أن يقلد الصحابى فى أن الحكم منسوخ
- الطريق إلى معرفة النسخ

باب الناسخ والمنسوخ

وفيه مسائل

مسألة : تعريف النسخ :

اختلف الأصوليون فى لفظ النسخ :

فقال أبو هاشم والقاضى : إن لفظ النسخ منقول من اللغة إلى الشرع .

وقيل : لا بل معناه فى الشرع هو معناه فى اللغة ، وهو الإزالة المطلقة، بدليل أنه يقال : فى اللغة نسخت الشمس الظل أى أزالته ، والمعلوم أن الظل ليس شيئا زائلا . فكذلك رفع الأحكام نسخ ، وإن لم يزل شئ ، لكن لمّا زال التكليف كان زواله . كزوال الظل ، فهو فى اللغة والشرع لمعنى واحد .

قلت : وكذلك من قال إنه : للنقل مثل نسخت الكتاب ونسخت السجل لما جعل ذلك نسخا ، وإن لم ينتقل شئ على الحقيقة ، كان رفع الحكم الشرعى نسخا كذلك ، ومن هذا النوع مناسخة الميراث ، فإنها بمعنى انتقال الميراث إلى وارث آخر ؛ فهؤلاء زعموا أن تسمية رفع الأحكام الشرعيّة نسخا تسمية لغوية لا شرعية، والصحيح أنها شرعية والحجة لنا على أنه منقول قولنا : هو فى اللغة إزالة الأعيان كما يقال : نسخت الريح آثار بنى فلان أى أزالتها [1] .

---

(١) النسخ فى اللغة قد يطلق بمعنى الإزالة ومنه يقال : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته ، ونسخت الريح أثر المشى ، أى أزالته ، ونسخ الشيب الشباب إذا أزالته. ومنه تناسخ القرون والأزمنة.

والإزالة هى الإعدام ؛ ولهذا يقال : زال عنه المرض والألم وزالت النعمة عن فلان، ويراد به الانعدام فى هذه الأشياء كلها.

وقد يطلق بمعنى نقل الشىء ، وتحويله من حالة إلى حالة ، مع بقائه فى نفسه.

قال السجستانى من أهل اللغة : والنسخ أن تحول ما فى الخلة من والعسل إلى أخرى . ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم ، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بدن إلى غيره عند القائلين بذلك. ومنه : نسخ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل ، وإليه الإشارة بقوله تعالى [إنَّا كُنَّا=

وهو في الشرع إزالة الأحكام . هذا مضمون حجة أبي هاشم والقاضي على أنه منقول وهذا يفتقر إلى التوفية بأن يقال : أن العرب إنما يتضح لها من الإزالة ، إزالة الأعيان ، دون إزالة المعانى ؛ وإنما كانت تضع العبارات على ما يتضح لها ، وتفتقر إلى التعبير عنه ، فوجب الحكم بأن الاسم فى ابتداء وضعه ، إنما قصد به ما وضح لهم دونما غمض ؛ لكن ربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع ، وكان فى ذلك الغامض شبه بالواضح ، وعبرت عنه بتلك العبارة التى وَضَعَتْها على الأصح ؛ لأجل ذلك الشبه كما قالت : نسخت الشمس الظل أى إزالته ، لما كان فى زوال الظل شبه بزوال عين عبرت عنه بذلك ، لأجل ذلك الشبه ، لا لأنه مقصود فى أصل الوضع ، وبهذا يبطل قول القائلين بأنه غير منقول ؛ أعنى أن العرب يبعد تصورها عند وضع النسخ للإزالة كون الإزالة قد تكون للمعانى ، كما تكون للأعيان ، وإنما تصور ما هو متضح من إزالة الأعيان فقط ؛ فإذا عرضت من بعد إزالة المعانى سموها نسخا مجازا، ولما كان السابق إلى الإفهام الآن عند إطلاق لفظ النسخ ، إنما هو إزالة الأحكام الشرعية ، دون إزالة الأعيان ، علمنا أن لفظ النسخ قد نقله الشرع إلى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية والله أعلم .

وقال القفّال [1] بل هو فى اللغة النقل لا الإزالة ؛ لأن العرب إذا قالت :

=نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ] سورة الجاثية/٢٩ والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف، أو من الصحف إلى غيرها . [الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج٢/٢٣٦ طبعة صبيح ١٣٨٧ ــ ١٩٦٨ والمعتمد ج١/٣٨٦ والعضد على ابن الحاجب ج٢/١٨٤ .

(١) القفال هو : محمد بن على بن إسماعيل ، أبو بكر القفال ، الشاسى ، الفقيه الشافعى المحدث الأصولى ، اللغوى ، الشاعر ، كان إماما فى سائر العلوم النقلية والعقلية وهو أول من صنف فى الجدل الحسن من الفقهاء . ومن مصنفاته :

شرح الرسالة للإمام الشافعى ــ ودلائل النبوة ــ وكتاب فى أصول الفقه ــ ومحاسن الشريعة .

توفى سنة ٣٣٦هـ وقيل ٣٦٥ وقيل سنة :٣٦٦هـ [طبقات الشافعية الكبرى ج٣/٢٠٠ وشذرات الذهب ج٣/٥١] .

نسخ فلان الكتاب ، إنما قصدت انه نقل الذى فيه إلى الكاغد الآخر [1] ، ولم تقصد انه أزال ما نقل عنه بالكلية ، وإذا قالت : نسخت الريح آثار بنى فلان فلم تقصد أنها أعدمتها ، وإنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة واحتج بأنا نعلم من قولهم نسختُ الكتاب أنه لم يقصد أنه أعدم ما نسخ منه ، ولا أنه نقله إلى الكاغد نقلا حقيقيا ، وإنما وصفوه بأنه مَنْسُوخٌ تشبيها بالمنقول الحقيقى من حيث حصل مثله فى مكان آخر ، فجرى حصوله فى مكان آخر مجرى انتقاله إليه فدلنا ذلك على أن لفظ النسخ إنما وضع فى الأصل للنقل ، ولو كان حقيقة فى الإزالة لم يصح تسمية النقل إلى الكاغد نسخا ؛ لأنه ليس بمزال ولا شبيها بالمزال .

والجواب أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة فى الإزالة ثُمَّ استعمل فى النقل من حيث كان النقل مزيلاً للمنقول عن مكانه وإن حصل فى مكان آخر ، ثُمَّ

---

(١) الكاغد : بالذال المعجمة وبدون الإعجام ــ : الورقة . كاغد : ورقة أو صفحة ، والألف واللام للتعريف .وإعجام الدل لغة.

[ينظر : فرهنكك فارسى امروز ــ تأليف غلام حسن صدرى أفشار الطبعة الثانية مهران ١٣٧٥ هش ٨٨٥] والقرطاس : بكر القاف وضمها .

وجاء فى القاموس المحيط ج/٣٣٣ : الكاغد : القرطاس . معرب

والقرطاس : ليس بعربى ، وقد تكلمت به العرب وهو مشترك . قال فى المحكم : هو ضرب من برود مصر وأديم ينصب النصال . والقرطاس : الصحيفة الثابتة [ينظر ص ٢٤٨ من جامع التقريب للبشبيشى . وذكر برجتراس : أنها يونانينة الأصل .[ينظر التطور النحوى للغة العربية ص ٢٢٨ نقل للعربية ا د رمضان عبد التواب ــ الخانجى ١٩٨٢ صلة الكاغد بالقرطاس : إذا كان الذى يكتب فيه من جلود فهو رَقّ وقُرطاس بكسر القاف وقرطاس بضمها . وقرطس . وقد تقرطست قرطاسا إذا اتخذته وقد قرْطَسْت إذا كتبت فى قرطاس . ويقال : قَرْطِسْنَا يا فلان ؛ أى جئنا بقرطاس فإن كان من رَقّ فهو كاغذ بالذال المعجمة . وقد حكى بالدال من غير إعجام وقد يستعمل القرطاس بكل بطاقة يكتب فيها. ينظر ج١/١٧٨ ــ١٧٩ من الاقتضاب فى شرح أدب الكاتب للبطليوس ت٥٢١ هــ وينظر : جامع التعريب الطريق القريب ص ٢٦٥ لجمال الدين عبد الله بن أحمد البشبيشى : تحقق وشرح : نصوصى أوثال أرسلان بجامعة أتاتورك ــ القاهرة ١٩٩٥م] .

استعمل فى نسخ الكتاب من حيث أشبه المنقول من الوجه الذى ذكـــره الخصـــم ، فيكون استعمالهم ذلك فى الكتاب تشبيها بالمجاز ، وهو النقـــل ، والنقـل مشـــبه بالحقيقة وهو الإزالة وقيل بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل ؛ لأنه قد استعمل فيهما على سواء ولم يغلب على أحدهما دون الآخـــر ، فوجـــب القضـــاء بالاشتراك .

والجواب أنا نقول : إن أردتم أنه استعمل فى نسخ الكتاب حقيقـــة ، فـــهو باطل بما ذكرنا ، من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل حقيقى ، وإن أردتـــم أنـــه استعمل فى نسخت الريح الآثار بمعنى النقل حقيقة ، فليس بأن يكون حقيقـــة فـــى النقل عن ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة فى إزالتها من عرصاتها ، والأصل عدم الاشتراك، فلا وجه له . نعم : والتطويل فى تقرير إبطال قول المخالف هنا لا طائل تحته فهذا القدر كاف والله الموفق .

مسألة الخلاف فى النسخ الشرعى :

والنسخ الشرعى قد اختلفت عبارات العلماء فى حده :

فقال المحققون من أصحابنا وهو أبو على وأبو هاشم والقـــاضى والنســـخ حقيقته شرعًا إزالة مثل الحكم الشرعى بطريق شرعى مع تراخ بينهما .

فقلنا : مثل الحكم ولم نقل إزالة عينه إذ هو بداء ، فإن السيّد إذا أمر عبـده أن يفعل شيئا ، ثم نهاه عن فعله ، قبل أن يفعله ، أو يتمكن من فعله ، قطعنا بأنـــه انكشف له فيه حين نهى عنه ما لم يكن قد علمه حين أمرَ به، وإلا كان عابثا فـــى الأمر ، أو فى النهى ؛ والبارى لا يصح أن ينكشف له من المعلومات ما لم يكن قد علمه ، لأنه عالم بذاته ، فلا يصح أن يأمر بشئ ثُمَّ ينهى عن ذلك الشئ بعينه ، بل إذا أمر بشئ فذلك لمصلحة علمها للمأمور ، فلابدّ أن يمكنه من فعلهُ ، لأجل تلـــك المصلحة ، وإلا عاد على غرضه بالأمر بالنقض ، وإذا يكن من فَعَلهُ فقد خــــرج الأمر عن كونه عبثا . وإذا نَهَاهُ أن يعود إلى ذلك الفعل فى الأوقات المســـتقبلة ،

علمنا أن مدة المصلحة فيه قد تناهت ، فحسن نسخه ؛ أى إزالة التكليف بمثله فـى المستقبل ، لا بعينه ، فظهر لك أن النسخ الشرعىّ ازالة مثل الحكـم ، لا إزالـة عينـه، وإن إزالة عينه ليس بنسخ بل بداء ؛ والبداء أن يبدو له فى الأمر ما لـم يكن باديا من قبل ، أى منكشفًا .

واعتبرنا التراخي ، ليخرج التخصيص ، فإنه ليس بنسخ ، وإنما هو بيـان مراد المتكلم بلفظ العموم حين لفظ به ، ومن ثم منعنا التراخى فيـه لئـلا يكـون المخاطب به ، المريد به بعض ما يتناوله فى وضعه ملغزا .

قلنا : ومع التراخي يكون نسخًا فهذه قيود حد النسخ وهى جامعة مانعة كما ترى ، وهذا الحد هو أصح الحدود المذكورة ، لأن عبارات العلمـاء فـى حـده مختلفة:

فقال ابن الحاجب [1] هو رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ؛ وهـذا مثل حدنا خلا أنه قد قال بدليل شرعى .

والدليل في عرف المتكلمين إنما يطلق على ما يفيد العلـم دون مـا يفيـد الظن، فيخرج منه النسخ للمظنون بالمظنون ، ثم ان الحكم عنده قديم ، لأن المرجع به عنده إلى الأمر والنهى النفسيين ، والكلام النفسى قديم ، فلا يصح رفعه .

وقد اعتذر عن هذا بأنه لم يرد به الحكم المعـروف فـى لسـانهم ، بـل المتعارف فى لساننا ، وهذا غير مخلص له ، لأنه إضمار فى الحدود وذلك معيـب عند المحققين.

وقال الجويني [2] هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شـرط دوام الحكـم ، وهذا مدخول بوجوه: منها (أ) أن اللفظ دليل النسخ، وليس بنسخ؛ ثُـمَّ إن الـراوى

---

(١) العضد على ابن الحاجب جـ١٨٥/٢

(٢) البرهان فى أصـول الفقـه لإمام الحرمين الجوينى تحقيق الدكتـور عبد العظيم الديب ج١٢٩٣/٢.

العدل إذا قال : حكم كذا منسوخ فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس بنسخ (ب) ومنـــها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذ ليس بلفظ (جـــ) ومنها أن حاصل عبارته أن النســخ هو اللفظ الدال على النسخ، وهو يؤدى إلى إثبات الحكم بنفسه، لأنه فسر الشـــــرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله .

وقال الغزالي [١] هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثـــابت للخطـــاب بالخطاب المتقدم على وجه ، لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .

وهذا أيضا معترض بالاعتراضات الثلاثة الواردة على حد الجويني ، وأن قوله على وجه زيادة مستغنى عنها .

وقالت الفقهاء: هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع التـــأخر عن مورده واعترض بالثلاثة الواردة على الجويني والغزالي .

قال ابن الحاجب [٢] فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديمًا والتعلق قديمـــا فانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاءه عليه ، وهو معنى الرفع ، وإن فـــروا ؛ لأنـــه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة قال: وإن كان فرارهم ، لأنه بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلابد من زواله وظهر لك ضعف هذه الحدود كما ترى .

مسألة : الإجماع منعقد على جواز النسخ :

واعلم أن الإجماع منعقد على جوازه ؛ أى على جواز النســــخ للأحكـــام الشرعية بالمعنى الذى ذكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها ، إلا مـــا روى عـــن جماعة شذوذ أى لا شهرة لهم ، ولا اتبـــاع معروفيـــن ، وأظـــن أكـــثرهم مـــن الرافضة[٣] فإنهم منعوا أن يأمر الله بشئ ثُمَّ ينهى عنه ، أو يحرمه ثُمَّ ينســـــخه .

(١) المستصفى جـــ١/١٠٧ ، والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـــ/ ٢٣٨.

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية التفتازانى جـــ٢/١٨١ –١٨٢ .

(٣) الرافضة : هم الذين كانوا مع على رضى الله عنه ، ثم تركوه ، لأنهم طلبوا إليه أن يتـــبرأ من أبى بكر وعمر ، فرفض ذلك ، فرفضوه ، وتفرقوا عنه ، وهم منقسمون إلى عدة فـــرق=

فإنهم منعوا أن يأمر الله بشئ ثُمَّ ينهى عنه ، أو يحرمه ثُمَّ ينسخه . قلـــت : ولـــذا وقعت فى بعض التفاسير على رواية عن جعفر بن محمد الصادق [1] أنه نفـــى أن يكون نكاح الأخت جائزا فى شريعة آدم عليه السلام قال ولكن الله تعالى أنزل لابن آدم حورا ينكها ، فولدت ، فجازت ابنتها لابن أخيه من حواء أخرى ، ثُمَّ تناســـلوا بعد ذلك لا عن نكاح الأخوات، وهذه الراوية إن صحت كان جعفر ممـــــن يمنـــع النسخ فى الشرائع ؛ لكنها رواية مغمورة غير ظاهرة إلا فى الباطنية أقمـــأهم الله ، وإن صحت فلعل خلافه فى الوقوع دون الجواز ، كما هو رأى أبى مسلم بن بحـــر الأصفهانى [2] . ومن المانعين للنسخ هم غلاة الأمامية والتناسخية ، حكـــى ذلـــك الأمام فى كتاب المعيار ، فهؤلاء الذين اختصوا بمنع جواز النسخ من المســـلمين . واليهود فى جوازه فرق :

(أ) فرقـــة منعته عقلا واحتجت بأنه إذا وقع النسخ لحكمة ظهرت له لـــــم تكن ظاهره فهو البداء ، وإلا فهو عبث ، وكلاهما لا يجوزان على الحكيم .

(ب) وفرقة منهم منعته سمعًا لا عقلاً ، وذلك السمع قول موســـــى عليـــه السلام [تمسكوا بالسبت أبدًا][3] وقوله [شريعتى لا تنسخ أبدا] .

=[ينظر : الفرق بين الفرق ص ٢١] .

(١) جعفر بن محمد الصادق ، وهو الإمام السادس من الأئمة الأطهار . ولد بالمدينة ســـــن ٨٠ من الهجرة وتوفى سنة ١٤٨ هـــ . وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكـــــر ، وأمـــها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر ، وهذا معنى قول الصادق ك ولد فى أبو بكـــر مرتيـــن ـــ نشأت فى مهد العلم ومعدنه ، تشأ ببيت النبوة [ينظر : الشيعة فى الميزان تأليف محمـــد جـــواد مغنيّة ص ٢٣٢] .

(٢) محمد بن بحر الأصفهانى ، أبو مسلم ، كان نحويا ،كاتبا ، بليغا ، متكلما ، معتزليا ، عالمـــا بالتفسير وغيره . ومن مؤلفاته : جامع التأويل المحكم التنزيل والناسخ والمنسوخ ولد ســـنة ٢٥٤ هـــ وتوفى سنة ٣٢٢هـــ [ينظر : الفهرست لابن النديم ص ٢٠٢ ومعجم الأدباء ج١٨/٣٥] .

(٣) العهد القديم ، الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص ٨٧ مطبعة عنتر بالقاهرة ، حيـث ورد ما نصه [احفظ يوم السبت لتقدسه ، كما أوصاك الرب إلهك ، ستة أيام تشتغل وتعمـــــل جميـــع أعمالك، وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملا ما ... لأجل ذلك أوصاك الرب=

(جـ) وفرقة منهم جوزت النسخ عقلا وسمعًا بمثل ما سنذكره ، ولكنـــها أنكرت معجزاته صلى الله عليه وآله . وقالت لم يأت بمعجــز يشــهد بصدقــه ، كمعجزات موسى إذ لو جاء بذلك لصدقنا ، وحكمنا بأن شريعته ناسخة للشـــرائع المتقدمة مما يخالفها .

(د) وفرقة أقرت بنبوته صلى الله عليه وآله وبظهور المعجز علـــى يَدَيـــه لكن زعمت أنه مرسل إلى العرب دون العجم وهم العنانية . ويحتمل أنهم يجوزون النسخ، ويحتمل أنهم يمنعونه كأصحابهم ويقولون: إن شريعة موسى لا تنسخ بـــل باقية وإذا أردنا الرد على منع جوازه قلنا له : قد بينا فى أصول الدين أن الشـــرائع إنما شرعت لكونها مصالح للعباد ، أما الواجبات فلكونـــها ألطافًـــا ، والمندوبـــات لكونها مسهلات للواجبات ، وأما المحرمات فلكونها مفاسد ولاشك أن دفع المفســدة كالمصلحة ، وأما المكروهات فلكونها مسهلة لتجنب المحرمات فجـــاز اختلافـــها باختلاف الأزمنة والأشخاص والأحوال ، فربما كان الفعل لطفا فى هذا الوقت دون هذا ، وفى حق هذا الشخص دون هذا . قال ابن الحاجب [١] كمنفعة شـــرب دواء فى وقت أو حال وضرره فى آخر ؛ فلم يتجدد ظهور ما لـــم يكـــن بـــل بحســب المصالح وقد مر تحقيق فى كتاب القلائد . وقد ورد فى التوراة أنه أمر آدم بتزويج بناته من بنيه ، وقد حرم ذلك باتفاق .

واحتج الذين منعوه سمعًا لا عقلاً بأنه قد تواتر عن موسى عليه السلام فى شريعته أنه قال : وهذه شريعة مؤبدة قلنا : هذه رواية مختلقة : قيـــل مـــن ابـــن

=أنهك أن تحفظ يوم السبت]. وفى سفر الخروج ، الاصحاح الحادى والثلاثون ص ٣٩ : [وكلـم الرب موسى قائلا : وأنت تكلم بنى إسرائيل قائلا : سبوتى تحفظونها ، لأنه علامة بينى وبينكـم فى أجيالكم ، لتعلموا أن أنا الرب الذى يقدسكم فتحفظون السبت لأنه مقدس لكم. من دنســه يقتَــل قتلا فيحف بنو إسرائيل السبت ليضعوا السبت فى أجيالهم عهدا أبديا ، وهو بينـــى وبيـــن بنـــى إسرائيل علامة إلى الأبد.] ومختصر المنتهى مع حاشية العلامة التفتازانى ج١٨٨/٢ .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١٨٩/٢ .

الراوندى [1] [2] ولاشك أنه لو كان متواترا كما زعموا لما اختص به بعض دون بعض ، ولقضت العادة بقبوله ، والمعلوم أن كثيرا منهم لم يقبله كعبد الله بن سلام[3] وغيره من أحبارهم ككعب الأحبار [4] .

وقد احتج بعض أصحابنا على مانعيه بإباحة السبت ثم تحريمه ، وبجواز الختان ، ثم إيجابه وبجواز الجمع بين الأختين ثم تحريمه .

فأجابوا بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ .

واحتج المخالف أيضا بأن المنسوخ ان كان فى أول شرعه مقيّدًا ، فلا نسخ؛ لأنه عند شرعه كالمقيد بغاية ، وان فهم منه التأبيد لم يقبل ناسخه، للتناقض بأنه مؤبد ، ليس بمؤبد وان قلنا بنسخه مع التأبيد أدى إلى تعذر الإخبار بالتأبيد وإلى نفى الوثوق بتأبيد حكم مّا وإلى جواز نسخ شريعتكم .

---

(١) ابن الراوندى هو أحمد بن يحى بن اسحاق الراوندى، أبو اسحاق ، وضع كتابه : [فضيحة المنزلة] ــ للرد على الجاحظ فى كتابه [فضيلة المعتزلة] ــ وحمل فيه على المعتزلة حملة شعواء ، ونسب إليهم أمورا كثيرة لم يعتقدوها ، ولا قالوا بها ، ليشوه سمعتهم ، فرد عليه أبو الحسين الخياط فى كتابه :[الانتصار] توفى سنة ٢٩٨هـ [ينظر : البداية والنهاية لابن كثير ج١١٢/١١ والمعتزلة تأليف زهدى حسن جار الله ص ٤٢] .

(٢) إبراهيم بن سيار بن هانئ المشهور بالنظام ــ أنه كان حسن الكلام فى النظم والنثر ــ وهو ابن أخت أبى الهذيل لعلاف ولد سنة ٢٢١هـ وقيل سنة ٢٣١هـ
وقد اشتهر النظام بالذكاء الخارق [ينظر : لمحات من الحضارة الإسلامية فى القرن الثانى والثالث الهجريين للمحقق ص ٣٣٢ ومصادره]. .

(٣) عبد الله بن سَلاَّم بن الحارث من ذرية سيدنا يوسف عليه السلام ، كان من يهود بنى قينقاع، وأسلم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى فى المدينة المنور سنة ٤٣ هـ [الإصابة ج٣١٢/٢]. .

(٤) كعب بن مانع ، أبو اسحاق الحميرى ، المعروف بكعب الأحبار ، أدرك الجاهلية ، وأسلم أيام أبى بكر ، وقيل : أيام عمر وقد ذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الشام ، وقال كان على دين يهود وأسلم توفى سنة ٣٢هـ فى خلافة عثمان [تهذيب التهذيب ج٤٣٨/٨ــ٤٤٠] .

قلنا : لا نسلم أنه لا يخلو من تأبيد تقييد أو تأبيد ، بل يخلو منهما ، فلا يلزم ما ذكرتم من أن التقييد بالتأبيد لا يمنع النسخ كما سيأتى؛ ولأنه يصح أن يقال [صم رمضان أبدًا] والمعلوم أنه يرتفع بالموت ؛ وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب لا ينسخ أبدًا ، ثُمَّ ينسخ ، فهذا لا يكون .

وأما قولهم بتعذر الإخبار بالتأبيد وبلزوم عدم الوثوق باستمرار شريعتنا؛ فليس كذلك فإنه يمكن الأخبار بالتأبيد بأن يقال : هذا الحكم لا ينسخ أبدًا إلى ارتفاع التكليف وأما شريعتنا فقد وثقنا بأنها لا تنسخ لكونه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين ولا نسخ إلا من جهة نبى يأتى بشريعةٍ ولا نبى بعده .

قالوا : لو جاز رفع الحكم لم يخلُ إما أن يكون قبل ثبوته ، فلم يرتفع شئ أو بعد ثبوته فلا ارتفاع لثبوت ما قد ثبت، أو حال ثبوته ، لزم أن يكون فى تلك الحال ثابتا مرتفعًا قلنا : إنما يلزم ذلك لو قلنا أن الناسخ يرفعه بعينه ؛ لكنا نقول إنما يرفع التكليف بمثله فى المستقبل فلا وجه لما أوردوه .

قالوا : أما أن يكون البارى علم استمرار الحكم أبدًا ، فلا نسخ ، أو إلى وقت معين فلا نسخ .

قلنا : إلى الوقت المعين ، الذى علم الله تعالى انقضاء المصلحة بذلك الحكم فيه ، وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ .

وأما من منع من حسنه من المسلمين ، فلا نعلم لهم حجة إلا ما احتجت به اليهود ، وقد مرّ الجواب عنه .

وأما من قال لا يحسن إلا مع تقدم الإشعار وقال : لا أسمى ما تقدم الإشعار بنسخه منسوخًا، فهو إنما خالف فى التسمية وأبو الحسين هو الذى شرط الإشعار على سبيل الجملة ، وهذا الاشتراط لا وجه له لما سيأتى إن شاء الله تعالى.

وأما أبو مسلم فإما أن يمنع النسخ من كل شريعةٍ أو فى شريعتنا فقط ؛ إن كان الأول فلا أعلم له حجة على ذلك ، سوى أن يقول إن رفع مباح الأصل ليس

بنسخ ، وقد تتبعنا ما يروى عنهم انه نسخ فى شريعة آدم عليه السلام وإبراهيم وموسى عليهم السلام ، فوجدنا ذلك كله :

(أ) إما رفع مباح الأصل كتحريم نكاح الأخت ، والجمع بين الأختين ، وتحريم السبت بعد إباحته .

(ب) وإما رفع حكم عقلى كإيجاب الختان وكقتل النفس بعد تحريمها ونحو ذلك وهذا كله ليس بنسخ .

وأما إذا منع من وقوع النسخ فى شريعتنا فقط ؛ فلا أعرف له حجة أيضا إلا أن يقول فيما ورد فيها من النسخ كإيجاب قيام الواحد للعشرة ، وإيجاب الوصية للوارث ، وإيجاب التوجه إلى بيت المقدس أن ذلك ليس بنسخ ، لأنها رفعت حكم ما هو مباح الأصل .

والجواب عن ذلك كله أن الإجماع منعقد على أن شريعتنا ناسخة لما سبقها من الشرائع ، وأن التوجه إلى بيت المقدس ، والوصية للوارث منسوخان ، وغير ذلك مما أجمع الصحابة على نسخه قبل حدوث خلافه .

مسألة : شروط النسخ :

وشروطه أربعة :

الأول أن لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عقليًا مثال الناسخ العقلى : ارتفاع التكليف بالنوم والسهو والجنون .

ومثال المنسوخ العقلى إباحة ذبح البهائم ، وإيجاب الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج فرفع الحكم على أحد هذين الوجهين لا يكون نسخا شرعيا ، وكذلك كل حكم لا يتغير وجه وجوبه أو قبحه ، كوجوب قضاء الدين ، ومعرفة الله تعالى ، وقبح الظلم والجهل ؛ فإنه لا يصح دخول النسخ فيه لامتناع تغير حكمه .

والشرط الثاني ان لا يكون الذى يزيل الناسخ صورة مجردة ، كنسخ

صورة التوجه إلى بيت المقدس فإنَّ **الناسخ للتوجه إليه لم ينسخ صورة التوجـــه ؛** وإنما أزال وجوبه فقط ، وكذلك كل منسوخ فإنه لا يزيل الناسخ صورته ، وإنمـــا يزيل حكمه فقط ، فإنه يستحيل أن تزول صورة فعل بناسخ شرعي ؛ وإنما يـزول به الحكم فقط وهذا الشرط شرط في الصحة للنسخ ، لا لوقوعه .

والشرط الثالث أن يتميز الناسخ من المنسوخ ، فيكـــون الناســـخ مخالفًـــا للمنسوخ بوجه ، أما لو لم يخالفه بوجه كان إياه نحو أن بـــأمر الشـــارع بصـــلاة ركعتين في وقت مخصوص، ثم يقول قد نسخت تينك الركعتين ، وأمرتك بصـــلاة مثلهما قدرًا وصفة في ذلك الوقت؛ فإنه لا يتميز الناسخ من المنســـوخ فـــي هـــذه الصورة .

والرابع أن ينفصل عنه فيكون الناسخ منفصلا ، لا متصلا احـــترازا مـــن رفع الحكم بالغاية نحو قوله تعالى (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)[1] فإن الغاية رافعـــةً لوجوب الصيام ، لكنها متصلة بالجملة المثبتة للحكم ، فلم تكن ناسخة .

وهذه الشروط قد دخلت في حده : أما الشرط الأول فدخل في قولنا إزالـــة مثل حكم شرعي بطريق شرعي فخرج العقليات وأما الشرط الثاني والثالث فدخـــلا في قولنا : لمثل حكم فخرجت الصورة وما لم يتميز .

وأما الشرط الرابع فدخل في قولنا : مع تراخ ، فإن الغاية غير متراخيـــة عما هي قيد له ، ونحو ذلك .

تنبيه

واعلم أن في الأحكام ما لم يرتفع في حالة من الحالات ، كوجوب معرفـــة الله وقبح الجهل ونحوهما ، وما كان كذلك لا يصح نسخه في حالة مـــن الحـــالات فافهم ذلك .

---

(1) سورة البقرة/١٨٧ .

مسألة : بجواز نسخ ما قيد بتأبيد :

قال الأكثر من الأصوليين العدلية وغيرهم ويجوز نسخ ما قيد بتأبيد؛ كما روته اليهود عن موسى عليه السلام [تمسكوا بالسبت أبدًا] ونحو ذلك وقيل لا يجوز نسخه لأن فائدة التأبيد الدوام والقائل بذلك هم بعض المسلمين وبعض اليهود .

وقال أبو الحسين لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعى إلا مع الإشعار به أى بأنه سينسخ ، يشعر بذلك عند الابتلاء بالتكليف به مثل قوله تعالى (أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً) [1] وقوله عز وجل (لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً) [2] لأنه إذا لم يقع إشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه ، وهو جهل قبيح، فلا يجوز من الله تعالى الإغراء به .

قلنا : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا يقتضى الدوام لا لغة ولا عرفا ولا شرعا فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل ، فقد أتى من جهة نفسه ، لا من جهة الله تعالى ، فلا يجب الاشعار كما زعم أبو الحسين .

والمعلوم أيضا ان التأبيد لا يقتضى الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ بدليل قوله تعالى مخبرًا عن اليهود (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) [3] فأخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يتمنون الموت أبدًا ، ثم قال سبحانه حاكيا عن أهل النار أنهم يتمنون الموت حيث قال (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) [4] فاقتضى أن اليهود يتمنونه لا يقال لم يخبر الله عن اليهود أنهم يتمنونه بل أخبر عن أهل النار جملة ، فيجوز أن المتمنى غير اليهود ؛ لأنا نقول : إن المعلوم من حالهم أن الأحب إلى أهل النار كلهم الموت فى تلك الحال ، وقد أخبر الله تعالى عنهم جميعًا ولم يخصّ أحدًا منهم دون أحدٍ فوجب القضاء بعمومه .

---

(١) سورة النساء/١٥ .

(٢) سورة الطلاق/١ .

(٣) سورة البقرة/٩٥ .

(٤) سورة الزخرف/٧٧ .

واحتج المانعون بما قدمنا من أن لفظ التأبيد إن لم يفد الدوام ، كان ذكـــره عبثًا لا فائدة فيه ، وكلام الحكيم لا يدخله العبث قلت : بل له فائدة وهو دوامه إلـى الموت كما لو قلت لعبدك : [افعل كذا أبدًا] فإن التأبيد يرتفع بـــالموت ، وارتفـــاع التكليف .

قالوا : يلزم أن لا يمكن التعبير عن الدوام ، وأن لا نثق بأن شـــريعتنا لا تنسخ والجوابُ ما قدمنا فلا حاجة إلى إعادته .

مسألة : الخلاف فى جواز النسخ إلى غير بدل :

- قال الأكثر من الأصوليين ونقطع بأنه يجوز النسخ إلى غير بدل .
- وقيل لا يجوز لقوله تعالى (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) [1] والقائل بهذا هو داود الظاهرى [2] وحُكى عن الشافعى [3] .

والحجة لنا على جواز ذلك وجهان : عقلى ونقلى ؛ فأما العقلى فإنا نعلـــم جواز انقضاء المصلحة ، فى التعبد بالحكم ولا بدل لها، أى لتلك المصلحة لا مانع من ذلك لا عقلى ولا شرعى . وأما النقلى : فهو كنسخ وجـــوب الإمســـاك عـــن المفطرات للصائم بعد الفطر ، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد المغـــرب ان يمسك عن كل مفطر إلى آخر اليوم الثانى ؛ ثم نسخ ولم يكن للامســـاك بـــدل يجب علينا؛ بل إن شئنا أمسكنا، وإن شئنا أفطرنا وكذلك كان محرم علينا ادخـــار لحوم الأضاحى ثم نسخ التحريم لا إلى بدل [4] وكذلك وجوب تقديم الصدقة علـــى

---

(١) سورة البقرة/١٠٦ .

(٢) هو الإمام داود بن على الأصبهانى ، البغدادى ، أبو سليمان ، الحافظ ، الثقـــة ، الفقيـــه ، المجتهد ، صاحب المذهب الظاهرى . توفى سنة ٢٧٠ هــ [ينظر : تذكرة الحفاظ جـــ٢/٥٧٢].

(٣) الرسالة للشافعى ص ١٠٦ .

(٤) عن بريدة بن الحُصيب الأسلمى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وســـلم [نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ، فأمسكوا مـــا بـــدا لكم] .

مناجات الرسول، ثم نسخت لا إلى بدل [1] وكذلك الاعتداد بالحول قد نسخ بأربعة أشهر وعشر فما زاد على الأربعة والعشر ، فقد نسخ ، لا إلى بدل [2] .

=أخرجه مسلم فى كتاب الجنائز، باب استئذان النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه ج٢/٦٧٢ حديث رقم [١٠٦] وأبو داود فى كتاب الأضاحى، باب ما كان النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث ج٤/٩٧ حديث رقم [٣٦٩٨] والترمذي فى أبواب الجنائز ج٣/٣٦١ وفى أبواب الأضاحى ج٤/٩٤ــ٩٥ حديث رقم [١٥١٠] وقال أبو عيسى : حديث بريدة حسن صحيح . والنسائى فى كتاب الجنائز ، باب زيارة القبور ج٤/٩٨ وفى كتاب الضحايا ، باب الإذن فى ذلك ج٧/٢٣٤ وفى كتاب الأشربة باب الإذن فى شىء منها ج٨/٣١٠ــ٣١١ وابن ماجه فى كتاب الأشربة ، باب ما رخص فى ذلك ج٢/١١٢٦ حديث رقم [١١٢٦] وأحمد فى المسند ج٥/٣٥٠ و٣٥٥ و٣٥٦ و٣٥٩

(١) روى الترمذى عن على بن علقمة الأنمارى ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لما نزلت [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً] سورة المجادلة /١٢-١٣ . قال لى النبى صلى الله عليه وسلم : ما ترى دينارا ؟ قلت : لا يطيقونه . قال: فنصف دينار . قلت : لا يطيقونه . قال فكم ؟ قلت : شعيرة قال : إنك لزهيد ، قال فنزلت [أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ]سورة المجادلة/١٣ قال فبها خفف الله عن هذه الأمة].

أخرجه الترمذي فى السنن فى كتاب تفسير القرآن ــ باب من سورة المجادلة ج٥/٤٠٦ــ٤٠٧ حديث رقم [٣٣٠٠] . وأخرجه بن جرير فى جامع البيان فى تفسير القرآن ج٢٨/١٥ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى التفسير ، باب خصوصية على رضى الله عنه بتقديم صدقة النجوى ج٢/٤٨١ــ٤٨٢ وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبى ومعنى قوله : [شعيره] يعنى وزن شعيرة من ذهب .

(٢) عن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعثمان فى هذه الآية التى فى سورة البقرة [وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] سورة البقرة/٢٤٠ قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها . قال : فدعها يا ابن أخى لا نغير شيىء من مكانه] .
البخارى فى كتاب تفسير سورة البقرة . باب [٤٥] [وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ] الخ ج٥/١٦٣ وفى باب ٤١ ــ [وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً] ج٥/١٦٠ قال الحافظ تعليقا على هذه الرواية : كذا فى الأصول بصيغة الاستفهام الاستنكارى كأنه قال لم تكتبها ، وقد عرفت أنها منسوخة ؟ أو=

وأما ما احتجوا به من قوله تعالى (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) فأخبر أنه لا ينسخ آية إلا إلى بدل خير منها ، أو مثلها ، فهو متأول؛ وإنما وجب تأويله ، لأنا قد أوضحنا أنه قد صح النسخ إلى غير بدل عقلا وشرعًا . وظاهر الآية يُخالف فوجب تأويلها بأن المراد : إذا نسخت بعض آيات الكتاب العزيز، أي نسخت تلاوتها ، كما يروى في قوله [الشيخ والشيخ إذا زنيا فارجموهما] [1] أنه كان في القرآن، ثُمَّ نسخت تلاوته دون حكمه، فأراد أنه يأتي

=قال: لم تدعها، أي تتركها مكتوبة، وهو شك في الراوي أي اللفظين . قال : ووقع في الرواية الآتية: فلم تكتبها ؟ قال فدعها يا ابن أخي. وفي رواية الإسماعيلي: لم تكتبها وقد نسختها الآية الأخرى ، وهو ما يؤيد التفسير الذي ذكرته .

وله من رواية أخرى : قلت لعثمان : هذه الآية [وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ] قال نسختها الآية الأخرى. قيل: تكتبها أو تدعها. قال يا ابن أخي لا أغير منها شيئا عن مكانه ، وهذا السياق أولى من الذي قبله و[أو] للتخيير ، لا للشك.

وقال الطبري : إن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها ، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا ، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة ، إن شاءت المرأة سكنت في وصيتها ، وإن شاءت خرجت وهو قوله تعالى [غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ] جامع البيان للطبري ج٥/٩٣ نقلا عن : مباحث البيان عن الأصوليين والبلاغيين للمحقق ص ٢٣٥ .

(١) عن سعيد بن المسيّب ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : [إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل : لا نجد حدين في كتاب الله تعالى ، فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا ، فوالذي نفسي بيده ، لولا أن يقول الناس : زاد عمر في كتاب الله لكتبتها "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة" فإنا قد قرأناها] .

أخرجه الشافعي في مسنده ص١٦٣ ـ١٦٤ . وأخرجه الترمذي في أبواب الحدود باب ما جاء في تحقيق الرجم على الثيب ج٤/٣٨ وقال أبو عيسى : [حديث عمر حديث حسن صحيح ، وقد روى من غير وجه عن عمر] وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحدود باب ما جاء في الرجم ج٢/٨٢٤ حديث رقم [١٠] .

وللبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال عمر : لقد خشيت أن يطول بالناس زمان ، حتى يقول قائل ، لا نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن=

بخير منها يتلى وهو أفصح وأبلغ من المنسوخ أو مثله ، ولم يرد بها نسخ الأحكام.

سلمنا أنه أراد نسخ الأحكام ، فهو عموم مخصص ، بما نسخ إلى غير بدل، وتخصيص العموم جائز ، كما مر . سلمنا أن الآية على ظاهرها ، فلعل النسخ إلى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ ، وإن سلمنا أنه لم يقع؛ فمن أين أنه لا يجوز فبطل ما زعموه .

مسألة : نسخ الأخف بالأشق :

قال الأكثر من العلماء: ويجوز نسخ الأخف بالاشق، كالعكس، وهو نسخ الأشق بالأخف ، فإنه متفق على جوازه .

قلت : تسمية مثل هذا عكسا فيه تسامح ؛ وإنما هو يسمى نقيضا على ما سيأتي تحقيقه فى اللواحق إن شاء الله تعالى ، لكنا قد تسامحنا فى التعبير عن النقيض بالعكس فى كثير من مختصراتنا ، لتقارب معنييهما ، ولأن ذلك كثيرا ما يستعمله الأصحاب الذين لا علاقة لهم فى معرفة الفرق بين العكس والمناقضة ، فحذونا حذوهم تسامحًا لا جهلا بالفرق .

نعم قال الشافعي وداود الظاهري: لا يجوز نسخ الأخف بالاشق وهو

=الرجم حق على من زنى وقد أحصن ، إذا قامت البينة ، أو كان الحمل ، أو الاعتراف . قال سفيان : كذ حفظت ، ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده].
أخرجه البخارى فى كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة ، بـاب [٣٠] الاعتراف بالزنا ج٨/٢٥ وفى باب [٣١] رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ج٨/٢٥ ــ ٢٨ فى حديث السقيفة . وفى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب [١٦] ما ذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحض على اتفاق أهل العلم ، وما أجمع عليه الرحمان مكة والمدينة .. الخ ج٨/١٥٢ وأخرجه مسلم فى الحدود ، باب رجم الثيب من الزنا ج٣/٣١٧ رقم [١٥] وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب ما جاء فى تحقيق الرجم على الثيب ج٤/٣٨ رقم [١٤٣٢] والنسائى فى السنن الكبرى فى الرجم (ينظر : تحفة الأشراف ج٨/٤٩] وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الحدود ، باب الرجم ج٢/٨٥٣ رقم [٢٥٥٢] .

تهافت ، ومن ثم قلنا فى الرد عليهما : والمعلوم أن القصد به ؛ أى بالنسخ ، إنما هو اتباع المصلحة ، وقد تكون المصلحة بالأخف والأثقل ، فهذا دليل عقلى. ولنا دليل آخر سمعي وهو قولنا : وكنسخ تخييرنا بين أن نصوم فى رمضان، أو نخرج الفدية بحتم الصوم فخيرنا فى قوله (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) (١) ثم نسخه بقوله تعالى (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) (٢) فحتم الصوم ومنع أجزاء الفدية عنه ، فنسخ الأخف وهو التخيير بالأشق وهو التعيين (٣) .

وكذلك نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان (٤) وكذلك حبس الزانيات فى البيوت بالحد (٥) وهو أشق قالوا : إن ذلك يكون أبعد فى المصلحة .

---

(١) البقرة من الآية / ١٨٤ .

(٢) سورة البقرة /١٨٥ .

(٣) أى منع إجزاء الفدية عنه أشق من التخيير بينهما . البخاري فى كتاب تفسير القرآن . تفسير سورة البقرة ، باب ٢٥ [أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ] الخ ج٥/١٥٥ ومسلم فى الصيام باب نسخ قوله تعالى [وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ] بقوله [فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ] رقم ١٤٩ ج٢/٨٠٢ وأبو داود فى الصيام باب نسخ قوله تعالى [وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ] رقم ٢٣١٥ والترمذي رقم ٧١٨ ج٣/١٥٣ وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب والنسائي فى الصوم ج٤/١٩٠ والدارمي ج٢/١٥ .

(٤) وصوم يوم واحد أخف من صوم شهر بتمامه . عن عائشة رضى الله عنها قالت :[كان عاشوراء يوما تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما فرض رمضان ، كان رمضان هو الفريضة ، وترك عاشوراء ، من شاء صامه ، ومن شاء تركه] أخرجه البخاري فى الصوم ، باب ٦٩ ، صوم يوم عاشوراء ج٢/٢٥٠ وفى التفسير سورة البقرة باب ٢٤ ج٥/١٥٥ ومسند فى الصوم رقم ٢٤٤٢ والترمذي رقم ٧٥٣ .

(٥) نسخ قوله تعالى [وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً] سورة النساء/١٥ بالحد الوارد فى قوله تعالى [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ] سورة النور/٢ وإن كانا محصنين رجما بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو سبيلهما الذى جعل الله لهما. =

قلنا : فيلزمكم فى ابتداء التكليف، وأيضا فقد يكون الأصلح فى الأثقل كما يُسقم العبد بعد الصحة ويضعفه بعد القوة .

قالوا : قال تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (١) .

قلنا : إن سلم فسياقها للمال فى تخفيف الحساب ، وتكثير الثواب ، أو تسمية الشئ بما يؤول إليه ؛ لأن التكليف بالعسر يؤول إلى اليسر عند الإثابة عليه؛ كقول الشاعر :

لدوا للموت وابنوا للخراب (٢)

وإذا سلم أن مراده فى الدنيا فابلغ أحواله أن يكون عموما مخصوصًا بما ذكرنا من نسخ الأخف بالأشق ؛ كما أنه مخصص بثقال التكاليف والابتلاء باتفاق بيننا وبينهم .

=روى مسلم فى الحدود باب حد الزنا ج٣/١٣١٦ عن عبادة بن الصامت قال : كان نبى الله صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربَّد وجهه ، فأنزل الله عليه ذات يوم ، فلقى ذلك ، فلما سرى عنه قال : خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر ، جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب ، جلد مائة والرجم مسلم فى الحدود ، باب حد الزنا.

وأبو داود فى الحدود ، باب فى الرجم رقم ٤٤١٥ و ٤٤١٦ والترمذى فى أبواب الحدود ما جاء فى الرجم على الثيب وقال : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه فى الحدود باب حد الزنا ج٢/٨٥٢ حديث رقم ٢٥٥ وأحمد فى المسند ج٥/٣١٧ و٣١٨ و٣٢١ و٣٢٧)

قوله فى الحديث :كُرب لذلك وتربد وجهه . كرب : الكرب : الشدة ، أى اشتد عليه الوحى وثقل. وتربد وجهه : أى تغير إلى الغبرة وقيل : الربدة : لون بين السواد والغبرة [النهاية ج٢/١٨٣] .

قال النووى : وأجمع العلماء على وجوب جلد الزانى البكر مائة جلدة ، ورجم المحصن وهو الثيب حتى الموت ــ والزانية كذلك ــ واختلف فى التغريب والنفى .[شرح النووى على مسلم ج١١/١٨٨ــ١٩٠] .

(١) سورة البقرة/١٨٥ .

(٢) هو صدر بيت من الوافر لأبى العتاهية ونص البيت

لدوا للموت وابنوا للخراب ∴ فكلكم يصير إلى التباب

قالوا: نأت بخير منها أو مثلها والأشق ليس بخير للمكلف . قلنا : بل هو خير باعتبار الثواب .

مسألة : في جواز نسخ الأخبار :

قال القاضي وأبو عبد الله البصري وبعض الفقهاء : ويجوز النسخ في الأخبار كالأوامر . وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم : لا يصح دخول النسخ في الأخبار قالا : لأن القائل إذ قال أهلك الله عادا ثم قال ما أهلكهم ، كان كذبًا .

قلنا : في الرد عليهما إنا إنما قلنا : يصح دخول النسخ في الأخبار إذا جاز التغيير في مضمونها نحو أن يخبر النبي صلى الله عليه وآله أن فلانا كافر ، فيجوز لنا أن نخبر بذلك ، ثُمَّ يسلم فيخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسلم فيجوز لنا الإخبار بذلك ، ويحرم الإخبار بأنه كافر ، فقد نسخ الخبر الخبر بجواز التغير في مدلوله .

ولا يصح فيما لا يتغير كالإخبار بأنه عَمَّر نوحًا ألف سنة، ثم يخبر بأن عمره خمسمائة .

قلت : وينبغي أن نفصل كيفية نسخ الخبر ونبين موضع الخلاف فنقول : وأما نسخه أي نسخ الخبر نفسه ، بالنهي عن إيقاع لفظه بعد الأمر به أي بإيقاعه ، أو بعد إباحته أو العكس وهو الأمر بإيقاعه أو إباحته بعد النهي عن ذلك ، فيجوز مطلقًا أي سواء كان مدلوله مما يتغير أو لا، نحو أن نؤمر بأن نصف الله تعالى بأنه [سميع بصير] ثم ننهى عن ذلك ، أو عكس ذلك، فإنه يجوز تغير حكم النطق باللفظ وإن كان المدلول لا يتغير فقد يكون إطلاق اللفظ مفسدة ، وإن كان صدقا ، وقد يكون مصلحة ، فيجوز النهي عنه بعد الأمر ، والأمر به بعد النهي بحسب المصلحة ، وهذا لا إشكال فيه . ولا أظن الشيخين يخالفان في ذلك ، إذ لا مانع منه . وأما نسخه بالتعبد بالأخبار بنقيضه ، فيجوز أيضا مع التغيير في المدلول فقط كما مثلنا في إسلام زيد وكفره ، وأما ما لا يتغير كالأخبار بإهلاك عاد فلا يصح .

قلت : ولعل خلاف الشيخين في منع النسخ في الخبر يرجـــع إلـــى هـــذا الطرف دون غيره فيرتفع الخلاف بيننا وبينهم .

وأما مدلول الخبر : فيجوز نسخه حيث يتضمن معنى الأمر فقط كآية الحج ونحوها ، والوجه ظاهر فهذا الكلام قد أتى على جميع الأطراف في نسخ الأخبار ، وهو واضح كما ترى .

تنبيه

ذكر قاضي القضاة في الشرح انه يبعد أن يبقى وجوب الفعل ويحرم العزم على أدائه قال : إلا أن يجوز كون العزم عليه مفسدة . قال ويستحى أن يحرم علينا إرادته المقارنة له ، لأنه لا يكون الفعل واقعا على ما أمرنا أن نوقعه عليه إلا مـع مقارنتها .

مسألة : الخلاف في جواز نسخ التلاوة دون الحكم

قال الجمهور من الأصوليين ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم ووقع كقـــول عمر بن الخطاب كان فيما [أنزل الشيخ والشيخ إذا زنيـــا فارجموهمـــا البتـــة] (١)

---

(١) الشافعي في مسنده ص ١٦٣ ــ١٦٤ والترمذي في أبواب الحدود ، باب ما جاء في تحقيـق الرجم على الثيب حديث رقم [١٤٣٢] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح ، وقد روى مـــن غير وجه عن عمر .

وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحدود ، باب ما جاء في الرجم ج٢/٨٢٤ حديث رقم [١٠] وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال عمر ، لقد خشيت أن يطول بالناس زمان ، حتـــى يقول قائل ، لا نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حـــق على من زنى وقد أحصن ، إذا قامت البينة أو كان الحمل ، أو الاعتراف . قال ســـفيان : كـــذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده].

أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة ، بـــاب [٣٠] الاعـــتراف بالزنـــا ج٨/٢٥ وفي باب [٣١] رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ج٨/٢٥ــ٢٨ وفي كتاب الاعتصـــام بالكتاب والسنة باب [١٦] ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم ... الخ ج٨/١٥٢ ومسلم في الحدود ، باب رجم الثيب من الزنا ج٣/١٣١٧ حديث رقم [١٥]. وأخرجه=

ويجوز أيضا نسخ الحكم دون التلاوة ، كنسخ آية السيف لآيات كثيرة وتلاوتها باقية [1] ، وكالاعتداد بالحول نسخ بأربعة أشهر وعشرا وتلاوتها باقية وهى قوله تعالى (مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ) [2] .

وقد ينسخان معا كما روى عن عائشة [عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس] [3] .

قلت : وهذه الرواية التى حكيناها عن عمرَ وعن عائشة إنما جئنا بها أمثلة

=أبو داود فى الحدود ج٤/٣٨ حديث رقم [١٤٣٢] والنسائى فى السنن الكبرى فى الرجم ، ينظر : تحفة الأشراف ج٨/٤٩؛

وابن ماجه فى الحدود ج٢/٨٥٣ حديث رقم [٢٥٥٣].

(١) سورة التوبة/٥ قال الله تعالى [فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ] . فقد نسخت آية السيف آيات كثيرة ، كقوله تعالى [خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ] سورة الأعراف / ١٩٩ . [ينظر : طلعة الشمس فى أصول الفقه تحقيق د. محمود سعد ص ٦٦٨] .

(٢) سورة البقرة/٢٤١ .

(٣) روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : [كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات تحرمن فنسخن بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يُقرأ من القرآن] .

أخرجه مسلم فى كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات ج٢/١٠٧٥ حديث رقم [٢٤و٢٥] .

وأخرجه أبو داود فى كتاب النكاح ، باب هل يُحرِّم ما دون خمس رضعات ج٢/٥٥١ حديث رقم [٢٠٦٢] والنسائى فى كتاب النكاح ، باب القدر الذى يحرم من الرضاعة ج٦/١٠٠ وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب لا تحرم المصة ولا المصتان ج١/٦٢٥ حديث رقم [١٩٤٢] ومالك فى الموطأ فى كتاب الرضاع ، باب جامع ما جاء فى الرضاعة ج٢/٦٠٨ حديث رقم [١٧]

وقول السيدة عائشة رضى الله عنها [وهُنّ فيما يُقرأ من القرآن] قال النووى فى شرح مسلم ج١٠/٢٩ [إن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدا ، حتى أنه صلى الله عليه وسلم توفى وبعض الناس يقرأ بخمس رضعات ، ويجعلها قرآنا متلوا ، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده ، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك ، على أن هذا لا يتلى]. هذا وقد اختلف العلماء فى عدد الرضعات المحرمة .[ينظر فى ذلك مسلم بشرح النووى] .

فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم ونسخها جميعا ؛ إذ لم نقطع بصحتها ، ولهذا خالفنا حكمها ؛ ولأنا لو حكمنا بصحتها كنا قد أثبتنا بعض القرآن أحاديا لأن نقل هذه ليس بمتواتر ، ويحتمل أن يقال : لا ما نع من كونها كانت قرآنا قبل نسخ تلاوتها ، ولا يؤدى تجويز ذلك إلى تجويز أمر ممتنع ، وبعد نسخ تلاوتها ، لا نحكم بأنها قرآن ، لكن فى ذلك بُعدٌ من جهة لفظها، فإنه يخالف لفظ القرآن فى البلاغة والفصاحة ، والأقرب أنها ليست من القرآن، ويحتمل أن قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان فيما انزل أراد فيما انزل على محمد من الشريعة لا انه من القرآن وقد ذكر ذلك أبو الحسين فى المعتمد(١) لكنه قد روى عن عمر انه قال لولا أن يقال زاد عمر فى المصحف لأثبت فى حاشيته الشيخ [والشيخة إذا زنيا إلى آخره] .

قلت : وكلامه يحتمل أنه عنده من القرآن، لولا خاف أن تلحقه التهمة لأثبته فيه ، ويحتمل أنه عنده من السنة ، وأراد إثباته فى حاشية المصحف ليحفظ لولا خاف أن يتوهم فيه انه جعله من القرآن فزاد فيه ما ليس منه والأول أوضح .

وأما ابن الحاجب (٢) فقطع بأن هذه المنقولات كانت قرآنا ، ثم نسخت ، ثم قال : والاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه ، وقد خالف بعضهم فى الجواز أى فى جواز نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فقال : لا يجوز وحكى ابن الحاجب هذا القول عن بعض المعتزلة ، واحتج أن التلاوة مع الحكم كالعلة مع المعلول والمفهوم مع المنطوق فلا يصح انفصال أحدهما عن الآخر .

قلنا : التلاوة إمارة للحكم ابتداء لا دواما ، فإذا نسخت الإمارة لم ينتف مدلولها ، وكذلك إذا نسخ الحكم وحده لم يلزم انتفاؤها .

قالوا : بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع فى الجهل وتزول فائدة القرآن .

---

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى جـ٢/٤١٨ باب الناسخ والمنسوخ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٧ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى ج٢/١٩٤ .

قلنا : إذا اعتقد بقاء الحكم فهو إما مجتهد أو مقلد : (أ) إن كـــان مجتـــهدًا فأتى من تقصيره فى البحث لا من جهة الله تعالى (ب) وإن كان مقلدًا رجع إلـــى المجتهد .

وفائدة بقاء التلاوة كونه معجزا، وفى مجـــرد التـــلاوة مصلحـــة كســـائر التعبدات، ومن ثم قلنا فى الاحتجاج لنا: أن المعتبر المصلحـــــة ، فـــإذا انقضـــت المصلحة فى الحكم ، والمصلحة فى التلاوة باقية صح نسخ ما انتفت المصلحة فيه دون ما بقيت فيه ، وكذلك إذا انقضت المصلحة فى التلاوة دون الحكم فلا وجه لما ذكره .

مَسْألةٌ : نسخ الفحوى والأصل :

قال كثير من الأصوليين : ويجوز نسخ الفحوى والأصل معًا ، ولا أعرف فيه خلافًا ، ومثاله أن ينسخ قول الولد لوالديه [أف وأن يضربهما] ويجوز أيضـــا نسخ أصلها دونها نحو أن ينسخ تحريم التأفيف بإباحته دون الضرب ، فهذا جـــائز عندنا واختاره ابن الحاجب [1] وأما العكس وهو أن ينسخ الفحوى دون أصلها ففيه تفصيل وهو أنه إن لم يكن فيه معنى الأولى ، أى إن لم يكن حكم الفحوى أولى من حكم أصلها فى كونه منهياً عنه أو مأمورا به جاز نسخ الفحوى دون أصلها، كمـــا يجوز نسخ أصلها دونها ؛ مثال ذلك قوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَـــابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) [2] فهاهنا : أصل وفحوى ؛ فالأصل وجـــوب اســـتقامة عشـــرين لمائتين، والفحوى وجوب استقامة واحد لعشرة، فيجوز نسخ الفحوى وهو وجـــوب استقامة الواحد للعشرة ، دون الأصل ، وهو وجوب استقامة العشرين لمـــائتين ؛ فلما كان الفحوى وأصلها مستويين فى الحكم ، أى لا أولوية لأحدهما بـــالأمر دون الآخر، جاز نسخ أيهما دون الآخر ؛ إذ لا وجه يقتضى منع ذلك وإن لم يكن كذلك بل الفحوى أولى من أصلها بالحكم ، فلا يجوز نسخ الفحوى، وهى أولى بـــالحكم

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٠٠ .

(٢) سورة الأنفال/٦٥ .

وذلك كنسخ تحريم الضرب ونحوه دون التأفيف لهما ، لأن من البَعيد أن يباح ضربهما وهو أغلظ حكماً ، ويحرم التأفيف بهما ، وهو أخف حكما فلا يصح نسخ الفحوى حيث فيهما معنى الأولى ، دون أصلها ، لأن فيه نوعًا من المناقضة ، هذا هو الصحيح .

وأما ابن الحاجب فقد اختار منع نسخ الفحوى دون الأصل على الإطلاق قال : ومنهم من جوزهما يعنى نسخ الأصل دون الفحوى والعكس ومنهم من منعهما . واحتج ابن الحاجب بأن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب، وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب، وإلا لم يكن معلومًا أى معلومات قبل هذا منه .

قلت : وهذا الاحتجاج يقتضى أنه يوافقنا فى أنه لا يمتنع نسخ الفحوى إلا حيث يكون فيه معنى الأولى .

واحتج المجوزون لهما جميعًا على الإطلاق : بأنهما دليلان متغايران ، فجاز رفع كل واحد منهما .

قلنا : هذا إذا لم يكن ثم استلزام ؛ فأما وتحريم الأصل يستلزم تحريم الفحوى فلا احتج المانعون على الإطلاق بأن الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه .

قلنا : تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية ، يعنى أن ثبوت حكم الفحوى تابع لثبوت حكم الأصل ، لأنه لم يعلم تحريم الضرب إلا من تحريم التأفيف ؛ فإذا ارتفع تحريم التأفيف ، ارتفع تحريم الضرب هذا تحقيق حجة الخصم .

وتحقيق جوابنا انا لا نسلم ان ثبوت حكم الفحوى تابع لحكم الأصل فى الثبوت ، بل لا يصح ثبوت حكم الفحوى ولو ارتفع حكم الأصل ، وإنما هو تابع له فى الاستدلال فقط ، فتحريم التأفيف دليل على تحريم الضرب ، ورفع تحريم التأفيف لا يرفع الاستدلال به ، ولو نسخ فصار الخلاف فى المسألة على إطلاقين وتفصيل كما حققنا .

مسألة : لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله :

• قال أهل المذهب وهم أبو طالب في المجزى والقاضي وأبو الحسين وغيرهم وأكثر أصحاب الشافعي ولا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله .

• وقال الصيرفي وطبقته يجوز ، هذه رواية الحاكم عن الصيرفي ورواية ابن الحاجب عنه المنع كقولنا والخلاف لأكثر المجبرة كابن الحاجب وغيره والصحيح ما ذهبنا إليه ؛ ومن ثُمَّ قلنا لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعلـه ، إذن لنهى عن نفس ما أمر به ، فيكون النسخ بداء ، وقد بينا أن البداء لا يجوز عليه تعالى ، وبيان ذلك أنه تعالى لو قال لنا: في صبيحة يومنا : [صلوا غدًا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة] ، ثُمَّ قال عند الظهر : [لا تصلوا عند غروب الشمس غدا ركعتين بطهارة] ، لكان قد تناول الأمر والنهي فعلا واحدًا، على وجه، في وقت واحد ، وصدر من مكلِّفٍ واحدٍ إلى مكلَّفٍ واحدٍ ، وفي ذلك دليل إما على البداء ، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح أو النهي عن الحسن .

قالوا : لا نسلم أن الأمر والنهي يتناولان شيئا واحدًا بل نقول : إن الأمر يتناول الفعل ، والمراد به العزم عليه ، وتوطين النفس ، والنهي يتناول الفعل وهما مختلفان فليس ببداء .

قلنا : أنه لا وجه لإيجاب العزم إذا لم يكن المَعزُوم عليه واجبًا ، بل وجوب العزم على الشيء فرع على وجوب ذلك الشيء سلمنا فَلِمَ عبّر بالفعل عن العزم . وليس موضوعًا له ، لا لغة ، ولا عرفا ، وهل ذلك إلا إلغاز وتعمية وذلك لا يجوز على الله تعالى وكذلك نقول لهم إذا قالوا: إنما تناول الأمر اعتقاد وجوبه .

احتج ابن الحاجب لجواز ذلك: بأنا قد علمنا جواز التكليف بالفعل الموقت قبل حضور وقته ، وأنه يجوز موت ذلك المكلف قبل حضور ذلك الوقت ، فكما يجوز رفع التكليف بالموت كذلك النسخ .

والجواب : أنا لا نسلم جواز ما ذكرت من أن الله تعالى يأمر عبدا بفعل

في وقت مستقبل ، ثم يخترمه، قبل تمكنه من ذلك الفعل في وقته ، لأن الأمر بـــه يكون تكليفا بما لا يقدر عليه ، وقد قدما تحقيق ذلك ، فإن أمر جماعة بأن يفعلـــوا كذا في وقت كذا ، ثم اخترم بعضهم ، قطعنا بأن ذلك البعض لم يتناوله ذلك الأمر.

واحتج أيضا بأن كل نسخ فهو نسخ للفعل قبل إمكان فعله ، فلا وجه لمنعه بيان ذلك : أن نسخ الشئ بعد مضيّ وقته متعذر، لأنه قد مضى الفعل المختـــص بذلك الوقت ، وكذلك نسخه حال حضور وقته لأنه حينئذ كالموجود ونسخ الموجود متعذر فلم يبق إلا أن النسخ للشئ إنما يصح قبل وقته وهو نفس المسألة .

والجواب والله الموفق : أن كلامه هذا مبني على أن الناسخ يتناول عيـــن المنسوخ فيتعذر ذلك بعد مضي وقته وعند حضوره لما ذكر، ونحن نقـــول: إنمـــا يتناول مثله لا عينه ، وما تناول العين قبل حضور وقتها فهو بداء لا نســـخ كمـــا حققناه آنفا ؛ ثُمَّ أنا نقول إن تعلق النهي به حال تعلق الأمر به ، لــــزم أن يكـــون مأمورا به منهيا عنه في حالة واحدة، وهو محال وإن تعلق النهي بغير ما أمر بـــه فلا نسخ .

وأجاب بأنه لم يكن مأمورا به حالة النهي عنه ، بل قبله، وانقطع التكليـــف به عند النهي كالموت .

قلت : هذا جواب غير مخلص له ؛ لأن ورود النهي ليس كطـــروّ الضـــد على ضده لأن التكليف بالمأمور به إنما يرتفع بالنهي فهو حال ورود النهي مأمور به بخلاف الضد ، فهو ينتفي عند ضده لا بطروّه بل لما هو عليه في ذاتـــه كمـــا حققناه في اللطيف، ولو انتفى بضده لزم اجتماعهما في حالة واحدة ، والأمر إنمـــا ينتفي بالنهي فلزم اجتماعهما حال ورود النهي وقياسه على ارتفاع التكليف بالموت غير مفيد أيضا، لأنه يرتفع التكليف قبل الموت، ولو قدرنا أنه إنما يرتفع بـــالموت فليس الموت ضدا للأمر فيكون اجتماعهما محالا مع أن حالة الموت، حالة عجـــز فيرتفع بارتفاع شرطه ، وهو التمكن فبطل ما زعمه .

واحتجوا أيضا بان إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح بدليل قـــول إســـماعيل

[افعل ما تؤمر] [١] وبدليل إقدامه عليه ، ولو لم يتيقن الأمر لم يجز له الإقدام عليه، ولا على ترويع الولد ثم نسخ قبل التمكن من الفعل [٢].

قلنا : لا نسلم أنه نسخ قبل التمكن ، بل أمره به أمـــرا موســعًا ، غــير مضيق، فجاز له التأخير بعد التمكن ، ودليل التوسيع قوله لولـــده [فــانظر مــاذا ترى][٣] ولو كان مضيقا لم يشتغل عنه بمراودته وكذلك قولـــه [فلمــا أســلما][٤] يقتضي تراخيا حتى أنهما وطنا أنفسهما على الصبر والامتثال ، ونسخ الشئ بعــد إمكان فعله جائز إذ لا يكون بداء ، لتغاير وقتي الناسخ والمنسوخ .

وأجابوا عن هذا : بأن التوسيع لا يمنع تعلق الوجــوب بالمســتقبل ؛ لأن الوجوب باق عليه ، وهو المانع من النسخ ، أى المانع من النســخ تــأخر وقــت وجوب المنسوخ إذ لم تمنعوا من نسخ الشيء إلا قبل حضور وقته الذى يجب فيه، فالتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل ، فالوجه الذى لأجله منعتم النسخ بــاق ، مع التوسيع ، وهو تأخر وقت وجوب المنسوخ عن وقت ورود الناسخ [٥].

قلنا : لا نسلم أن ذلك هو المانع لأنا لا نمنع من النسخ قبل الفعــل لأجــل تأخر الفعل ، بل حيث لم يتمكن المكلف من فعل المنسوخ حتى نسخ لأنه مع عــدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ ، وإن كان قد كلف به فلم يتمكن منه حتى نسخ فهو بداء كما حققناه .

وقد أجاب أبو الحسين وغيره من أصحابنا بأن إبراهيم عليه الســلام لــم

---

(١) سورة الصافات/١٠٢ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٩١ وفواتح الرحمــوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ج٢/٦١-٦٢ مطبوع مــع كتاب المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي .

(٣) سورة الصافات/١٠٣ .

(٤) سورة الصافات/١٠٢ .

(٥) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٩١ .

يؤمر بالذبح على الحقيقة وإنما أمر بما فعله بدليل قوله تعالى (يَــا إِبْرَاهِيــمُ قَــدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا) [١] وبدليل قوله (إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) [٢] وليس رؤية ذلك فى المنام أمرا له بالذبح ، وقول إسماعيل [افعل ما تؤمر] [٣] أراد ما ستؤمر بــه إن كانت الرؤيا تدل على انك ستؤمر ، فكأنه أخذ المدية وأضجع ابنه وانتظر الأمــر فلم يؤمر بل جاء الفداء وهو الذبح [٤].

قلت : وهذا قريب لأجل هذه الامارات المذكورة .

وأما من أجاب : بأنه قد فعل ما أمر به من الذبح، وكان يلتحم عقبيــه، أو جعل صفيحة نحاس أو حديد تقى الجلد ، فهو بعيد جدا ، إذ لو كان لنقلته اليــهود فى كتبهم .

واحتجوا أيضا بأنه تعالى نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجات رسوله قبـل أن يفعل .

قلنا بعد إمكانه وقد فعل على عليه السلام .

قالوا صالح قريشًا يوم الحديبيّة على رد من هاجر إليــه ، ثم نسخ ذلــك بقوله تعالى (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ) [٥].

قلنا : يحتمل أنها نزلت بعد مضى وقت تمكن الهجرة فيه والــرد فيكــون النسخ واقعًا بعد إمكانه وقد روى الواقدى[٦] ان أبا جندل [٧] لما رده النبىّ صلى الله

---

(١) سورة الصافات/١٠٤ـ١٠٥ .

(٢) سورة الصافات/١٠٢ .

(٣) سورة الصافات/١٠٢ .

(٤) المعتمد فى أصول الفقه تأليف أبى الحسين محمد بن على بن الطيب المعتزلى ج٢/٣٧٩ .

(٥) سورة الممتحنة/١٠ .

(٦) هو محمد عمرو واقد السهمى ، الأسلمى بالولاء ، المدنى أبو عبد الله من أقدم المؤرخين فى الإسلام توفى سنة سنة ٢٠٧ هـ [تذكرة الحفاظ جـ١/٣١٧ ووفيات الأعيان جـ١/٥٠٦] .

(٧) شاء الله أن يبدأ التطبيق العملى لشروط صلح الحديبية من جانب المسلمين منــذ اللحظــات الأولى لإبرامه وذلك أنا أبا جندل بن سهيل بن عمرو جاء إلى المسلمين يريد أن ينضم إليــهم=

عليه وآله إلى قريش انحاز مع جماعة من قريش ممن قد أسلم فكان يمنع من قدوم الميرة إلى مكة فأرسلت قريش إلى النبى صلى الله عليه وآله تقسم بأرحامها ألا رد أبا جندل والنفر الذين معه وأن لا يرد عليهم أحدا هاجر إليه ؛ فإذا كان العهد وقع على رد المهاجرين إليهم لأنهم أبرموا ذلك وشرطوه فمتى كرهوا زال الشرط فلم يجب ردهم ، ولم يكن ذلك نسخا .

واحتجوا أيضا : بأن النبى صلى الله عليه وآله لما عرج [1] به إلى السماء فرض الله عليه ، وعلى أمته خمسين صلاة [2] فأشار عليه موسى عليهما السلام بأن يرجع ويستشفع لأمته فى النقصان ، وأنه قبل ما أشار عليه فردت الصلاة إلى

=ويسير معهم ، فلما رأى سهيل ابنه ضرب وجهه وأخذ بتلابيبه ، وجعل يجره ليرده إلى قريش، وأبو جندل يصيح بأعلى صوته : يا معشر المسلمين أأُرَدّ إلى المشركين يفتنونى فى دينى ! لكن الرسول صلى الله عليه وسلم قال له : [يا أبا جندل اصبر واحتسب فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين مخرجا ، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحا وأعطيناهم على ذلك عهد الله وإنا لا نغدر بهم] ابن هشام ص ٣١٨ ولما كان فتح مكة كان أبو جندل هذا هو الذى استأمن لابيه وعاش رضى الله عنه حتى استشهد فى وقعة اليمامة [الإصابة ج٤/٢٤] .

(١) الإسراء والمعراج : يقصد بالإسراء انتقال النبى صلى الله عليه وسلم ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بالقدس.

وأما المعراج فهو ما أعقب ذلك من العروج إلى السماوات العلا ، ثم الوصول به إلى حد انقطعت عنده علوم الخلائق من ملائكة وإنس وجن ، كل ذلك فى ليلة واحدة.

وقد اختلف فى ضبط تاريخ هذه المعجزة ، هل كانت فى العام العاشر من بعثه صلى الله عليه وسلم ، أم بعد ذلك والذى رواه ابن سعد فى الطبقات الكبرى أنها كانت قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وجمهور المسلمين على أن هذه الرحلة كانت بالجسم والروح معا ــ وقد أنكرت المعتزلة المعراج ــ ولذلك فهى من معجزاته صلى الله عليه وسلم الباهرة التى أكرمه الله بها [ينظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة ج١/٥٤٧ ــ ٥٤٨] .

(٢) البخارى فى كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة ج١/٥٤٧ ــ ٥٤٨ فتح البارى بشرح صحيح البخارى حديث رقم ٣٤٩ مطولا.

والترمذى مختصرا فى أبواب الصلاة ، باب ما جاءكم فرض الله على عبادة من الصلوات حديث رقم ٢١٣ ج١/٤١٧ ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : فرض على النبى صلى الله عليه=

يرجع ويستشفع لأمته في النقصان ، وأنه قبل ما أشار عليه فردت الصـــلاة إلـــى خمس بعد رجعات وذلك نسخ قبل الإمكان .

والجوابُ أن هذا الخبر أحادى ، ويتضمن من أنواع التشبيه ما يدل علـــى أن أكثره موضوع أيضا .

وأيضا فإن ذلك يقتضى نسخ الشئ قبل إمكان فعله، وقبـــل إمكـــان العلـــم بالتكليف به، والخصم يمنع من ذلك ؛ لأنه جعل فائدة المنســـوخ إيجـــاب العـــزم والاعتقاد لوجوبه ، وهذا يرفع الفائدة بالمرة من وجه فلا يجوزه الخصم .

قلت : وينبغى حمل الخبر على أنه تعالى لم يكن قد فرض مـــا زاد علـــى الخمس ولا أمر بها على سبيل الحتم والجزم ؛ بل أمر نبيه أن يفرض على أمتـــه التكليف بالخمسين ، فلما أخبر موسى فهم أنها تثقل عليهم، وأشار بما أشار حتـــى وقفت على خمس فحتمها وأمضاها ، يدل على ذلك ما روى فى أخر الخـــبر انـــه قال: [وأمضيت فريضتى هى خمس وهن خمسون] وهو محمل حسن ، خـــلا أنـــه يرد عليه سؤال وهو إنه يقال : أن كان فى الخمسين لطف للمكلفين ، فكيـــف لـــم يكلفهم بها . وان لم يكن فكيف فرض عليهم التكليف بها .

ويمكن الجوابُ بأن يقال : يجوز أن تكون اللطيفة فيها تَثبـــت بشـــرط أن يختاروها كما فى الواجب المخير وان ثبوت اللطيفة للعبد فى أحدها موقوف علـــى اختياره ، فإذا اختار غيره لم يبق له لطف . والله اعلم .

=وسلم ليلة أسرى به الصلوات خمسين، ثم نقصت، حتى جعلت خمسا ، ثم نودى يا محمد، إنـــه لا يبدل القول لدى ، وإن لك بهذه الخمس خمسين].

يقول عبد العزيز البخارى : الحديث ــ حديث نسخ الخمسين بخمس صلوات ــ ثابت مشهور ، تلقته الأمة بالقبول ، وهو فى معنى المتواتر ، فلا وجه إلى انكاره ، وأهل النقل وناقدو الحديـــث كما رووا أصل المعراج ، رووا فرض خمسين صلاة ونسخها بخمـــس ، وذلـــك مذكـــور فـــى الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث ، فوجب قبوله ، كما وجب قبول أصل المعراج [كشـــف الأسرار ج٣/١٧١ .

واحتجوا أيضا بأنه صلى الله عليه وآله قال في مكة [أحلت لي ساعة من نهار][1] ومع ذلك منع من القتال فيهما وهذا نسخ قبل وقت الفعل .

قلت : هكذا أورده أبو الحسين في المعتمد بلفظه ، وفيه نوع إبهام، ولعله أراد أن الخصم احتج بإباحة القتال ساعة من نهار، ثم نسخت تلك الإباحة قبل أن يتمكن من فعل ما أبيح له ، لأنه منع من القتال يوم الفتح وبعده وأجاب بوجوه أربعة :

الأول : أن إباحة القتال في تلك الساعة لا تقتضي وقوع القتال لأن المباح لا يجب وقوعه لا محالة .

والثاني : أنه لا يمتنع أن يكون نهى عن القتال بمكة بعد تلك الساعة .

والثالث: أن إباحة القتال فيها تفيد حسن اختياره له وحسم كفه عنه ومنعه منه فلا يمتنع أن يختار المنع منه .

الرابع: أنه لا يمتنع أن يكون أبيح له أن يقتل قوما فيها معينين مثل: ابن خطل وغيره ولم يبح القتال فلا نسخ .

مسألة : الخلاف في حكم الزيادات على الفرائض :

في حكم الزيادات على الفرائض المقدرة: اعلم ان العبادات المستقلة إذا زيدت على فرائض لم تكن نسخا لها عند الأكثر .

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ج١/١٨٣ـ١٨٤ في العلم باب كتابة العلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما فتح الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام في الناس ، فحمد الله وأثنى عليه وقال : إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلّط عليها رسوله والمؤمنين ، وإنها لم تحل لأحد قبلي ، وإنها إنما أحلّتْ لي ساعة من نهار ، وإنها لن تحلّ لأحد بعدي .. الخ الحديث . وأخرجه البخاري في اللقطة ، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة وفي الديات ، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين .

ومسلم في الحج رقم ١٣٥٥ باب تحريم مكة وصيدها . وأبو داود في المناسك رقم ٢٠١٧ باب تحريم حرم مكة .

قال ابن الحاجب : وعند بعضهم صلاة سادسة نسخ . وقال أبو الحسين لم يختلف الناس فى أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخا، ولا زيادة صلاة على الصلاة قال : وإنما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله عز وجل (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى) [١] لأنه جعل ما كان وسطا غير وسط وقد اعترضهم قاضى القضاة بأن ألزمهم ذلك فى كل عبادة مستقلة زيدت على عبادات ، لأنها صيرت الأخيرة ، غير أخيرة وذلك مخالف للإجماع [٢] .

وأما زيادة جزء مشترط فاختلف فيه :

(أ) فقال القاضى عبد الجبار [٣] والزيادة فى النص نسخ إن لم يجز المزيد عليه ، إلا بها كزيادة ركعة فى الفجر وإلا فلا ، كزيادة عشرين فى حد القاذف ، وزيادة التغريب على الحد هذا مذهب القاضى وغيره .

(ب) وقال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى : بل الزيادة نسخ مطلقا أى سواء كان المزيد عليه يجزى من دونها أم غير مجز لكنهما يقولان : إنما تكون نسخا إن تغير بها الحكم فى المستقبل فزيادة حد القذف تنقص إبطال شهادته بالثمانين .

(جـ) وقال أبو على وأبو هاشم [٤] وأصحاب الشافعى [٥] ليست الزيادة بنسخ مطلقًا ، أى سواء تغير بها الحكم ، أم لم يتغير ، وسواء اجزى المزيد عليه من دونها أم لم يجز ، والصحيح عندنا قول القاضى ، ومن ثَمَّ قلنا : أن الزيادة إذا غيرت أجزاء المزيد عليه فقد نسخته إذ صارت بها كعبادة أخرى غير الأولى .

---

(١) سورة البقرة/٢٣٨ .

(٢) المحصول جـ١/٥٤٢ .

(٣) المعتمد ج/٤٣٧ .

(٤) المعتمد ج١/٤٣٧ والمحصول ج٣/٣٦٤ . وأصول السرخى جـ٢/٨٢ . وشرح البدخشى جـ٢/ ١٩٠ .

(٥) فى المخطوطة [حش] = أصحاب الشافعى .

قلت : فقد صار الخلاف في الزيادات على إطلاقين وتفاصيل ثلاثة :

الإطلاق الأول : ان الزيادة على الحكم نسخ مطلقًا أي سواء كان مستقلا أو غير مستقل وهذا هو قول العراقيين من أصحاب الشافعي، كما حكيناه عنهم في صلاة سادسة أنها ناسخة ، لكون الوسطى وسطا ، ولا أدري ما يقولون في غير ذلك نحو الزيادة على صوم رمضان ، صوم شوال أو غيره هل يجعلونه نسخا كالصلاة السادسة ؟ ظاهر ما حكاه أبو الحسين من اتفاق الناس على أن الزيادة المستقلة ليست نسخا لما زيدت عليه ، وأن العراقيين إنما قالوا في الصلاة السادسة أنها نسخ، لأجل النص على أن في الصلوات وسطى ، وذلك يبطل أوسطيتها لولا ذلك لما جعلوه نسخًا ، وهذا يقتضي أنهم يوافقون في الزيادة على شهر رمضان أو نحوه أنها ليست نسخا له والله أعلم .

الإطلاق الثاني لأبي علي وأبي هاشم وبعض أصحاب الشافعي : أن الزيادات المستقلة ، وغير المستقلة ، لا تكون نسخا مطلقا ، وسواء كانت زيادة جزء كركعة ، أو شرط كتقييد رقبة الكفارة بالتكليف والإيمان ، أو نحو ذلك فلا تكون نسخا مطلقا وأما التفاصيل : فالأول للقاضي [1] : وهو أن الزيادة إن تغير بها أجزاء المزيد عليه كزيادة ركعة في الفجر متصلةٍ أو نحو ذلك بحيث إن فقد الزيادة تصير المزيد عليه كأنه لم يكن فنسخ، وإلا فلا كزيادة عشرين في جلد القاذف ، وكزيادة التغريب في حد الزاني ونحو ذلك .

التفصيل الثاني لأبي عبد الله وأبي الحسن [2] : أنه إن تغير بها حكم شرعي في المستقبل كتغيير رد شهادة القاذف بالثمانين ، حيث زيد عليها جلد أو تغريب أو نحو ذلك فنسخ ، وأما إذا لم تغير حكمه في المستقبل بل كانت مقارنة له لم يكن نسخا ، نحو أن يجب علينا ستر الفخذ فيجب ستر بعض الركبة فلا يكون وجوب ذلك نسخًا ولم يجعلوا الزيادة عند التعذر نسخًا نحو قطع رجل السارق بعد قطع يده وإحدى رجليه .

---

(١) المعتمد ج١/٤٣٧ . (٢) المعتمد ج١/٤٣٨ .

التفصيل الثالث ذكره أبو الحسين البصري وابن الحاجب: أن الزيادة إن ارتفع بها حكم شرعي بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ ؛ لأنها قد حصلت بذلك حقيقة، وما خالفه فليس بنسخ قال ابن الحاجب : فلو قال في السائمة الزكاة ، ثُمَّ قال : في المعلوفة الزكاة ، فلا نسخ قال : فإن تحقق أن المفهوم مراد ، فنسخ وإلا فلا .

قال : ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم لوجوبها قال : وزيادة التغريب على الحد كذلك قال : فإن قيل أن تحريم التغريب عقلي فلا يكون نسخا .

قلنا : هذا لو لم يثبت تحريمه بالشرع فأما مع تحريمه بالشرع، فقد صار شرعيا وفي هذا انظر ، فإن العقلي ولو ورد الشرع به لا يصح لأجل ذلك نسخه على الإطلاق ، ألا ترى أن معرفة الله تعالى وجوبها عقلي ، وورد به الشرع ، ولا يصح عليها النسخ ، وكذلك ما أشبهها . وتحريم التغريب عقلي فإيجابه رفع لحكم العقل . قال ابن الحاجب : ولو ورد التخيير في المسح على الخفين بعد وجوب الغسل ، فنسخ لأجل التخيير بعد الوجوب ، إذ قد رفع حكما شرعيًا، وهو تعين الغسل قال : ولو قال [واستشهدوا شهيدين] [1]ثم ورد النص بجواز الحكم بشاهد ويمين [2] ، فليس بنسخ إذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهومه ، ومفهوم [فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان] [3] إذ ليس فيه منع الحكم بغيره فلم يرفع حكما شرعيًا . قال : ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عُضو فليس بنسخ ؛ لأنه إنما حصل به وجوب مباح الأصل :

---

(١) سورة البقرة/٢٨٢ .

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [قضى بيمين وشاهد] [مسلم بشرح النووي ج٣/١٢].
وأخرجه أبو داود في الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد ومالك في الموطأ ج٢/٧٧٢ وينظر فيه الإمام الليث بن سعد للمحقق ص ٨٤ وما بعدها .

(٣) سورة البقرة/٢٨٢ .

فإن قيل : قد ارتفع بزيادته أجزاء الوضوء من دونها .

قلنا : لم يرفع بل أجزت كزيادة عشرين على حد القاذف .

سلمنا فلم يرتفع بذلك إلا كون الوضوء لم يكن متوقفا على شرط آخـــر ، وذلك مستند إلى حكم الأصل، أى إلى العقل وكذلك لو زيد فى الصلاة ما لم يكـــن محرمًا .

قلت : وما ذكره ابن الحاجب يقرب على أصلنا إلا فى التغريب والشــاهد واليمين ، فنحن نعاكسه فيهما ، وهذا فرع متفرع على الزيادة فـــى النــصّ قـــال القاضى ومن تابعه : وزيادة التغريب ليس بنسخ لما قدمنا من أنها لم ترفع أجــزاء الجلد بل هى كالفرض المستقبل ، وقد قدمنا خلاف ابن الحاجب .

قال الحاكم وكثير من أصحابنا : والزيادة على الكفارات الثلاث نسخ عندنا وقد وقع فى ذلك خلاف الشافعية فإنهم زعموا أن ذلك ليس بنسخ؛ لأن فيه إيجـــاب ما لم يكن واجبًا فهو رفع لحكم الأصل .

والحجة لنا عليهم : أن ذلك نسخ تحريم الإخلال بـــالثلاث ، وهـــو حكـــم شرعى فوجب كون رفعه نسخا .

وقد اعترَض أبو الحسين على ذلك بأن قال : هذا التحريم ثابت بـــالعقل ، فانا نعلم بالعقل أنه لو كان ثَمّ ما يقوم مقامها وجب على الله تعالى تعريفنا به . فلمَّا لم يعرفنا بغيرها قطعنا بتحريم الإخلال بها ، بذلك الطريق العقلى مع الشـــرعى ، فلا يكون رفع هذا التحريم نسخًا لمعرفته بالعقل ، وجعل هذا أصلا مطردًا فى مثل ذلك . فلم يجعل التخيير بين المسح والغسل بعد تعيين الغسل نســـخا ، ولا جعـــل الزيادة على المخير نسخًا ، ولا زيادة شرطٍ فى الوضوء أو فى الصلاة. أو إيجاب غسل عضو نسخًا للعلة التى ذكرنا . قال : إلا أن يرد الشَّرْعُ أن هذا الشيء واجب وحده أو هذين الشيئين ولا ثالث لهما ، فورود الزيادة حينئذ يكـــون نســـخًا لـــهذا النص.

قال القاضي عبد الجبار : وخبر الشاهد واليمين ليس بنسخ، لقوله تعـالى (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ) [1] بناء عى أصله ، وهو أنه لم يبطل بـه صحـة شـهادة الرجلين ، بل هو بمنزلة حكم آخر ، فهو أشبه بزيادة صلاة سادسة ووافقه علـى ذلك أبو الحسين بناء على قاعدته التى قدمناها .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي: بل نسخ للآية، فلا يقبل فيه خـبر الواحد ولا يثبت بقياس ، وحجتهما ان ذلك نسخ تحريم الحكم من دون شـاهدين أو رجل وامرأتين ، وهو تحريم ثابت بطريق شرعى ، فيجب فيما رفعـه أن يكـون ناسخًا ، فلما كان خبر الشاهد ظنيا ، والآية قطعية ، لم يعمل به عندهما ولم يقبـل لأن قبوله يقتضى نسخ القطعى بالظنى .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو علم هذا التحريم من منطوقهما وليس كذلك ؛ بـل يعلم من مفهومهما .

قال أبو الحسين ويلزم من جعل ذلك نسخًا أن يجعل خبر الوضوء بـالنبيذ ناسخا لقوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً) [2] وتقييد رقبـة الكفـارة بالايمان فى الظهار ، أى لو قال [فتحرير رقبة مؤمنة] كما قال فى كفارة القتل فهذا ليس نسخا عند أبى الحسين وغيره ، خلافا لهما أى لأبى عبد الله وأبـى الحسـين الكرخى فإنهما جعلاه نسخاً .

قلتُ : وقولهما هو الأقرب على ما صححناه من قول القاضى؛ إذ التقييـد بالإيمان قد نسخ أجزاء الرقبة الكافرة ، وقد بينا أن الزيادة التى يرتفع بها أجـزاء المزيد عليه يكون نسخا كما ذكره القاضى فهذا تحصيل ما ذكره الأصوليون فـى الزيادات المذكورة .

واعلم أن ثمرة الخلاف فى كون الزيادة نسخا أم لا ؟ إنما تظـهر حيـث

---

(١) سورة البقرة/٢٨٢ .

(٢) سورة النساء/٤٣ .

يكون المزيد عليه قطعيا ثابتا بآية أو خبر صريح أو متواترا فالزيادة الواردة عند مَن جعلها إذا صحت ناسخة لا يقبل فيها خبر الواحد ولا يصح إثباتها بقياس ، فمن جعل التغريب والحكم بالشاهد واليمين ناسخين لم يقبل الأخبار الواردة فيهما ولا يجيز العمل بهما ، وكذلك ما أشبههما في ذلك .

ومن لم يجعلهما ناسخين قبل فيهما خبر الواحد والقياس الظني وعمل به فافهم هذه النكتة .

ثم أنا نعود إلى بيان حجج العلماء المختلفين فنقول قد بينا أن الخلاف في ذلك على إطلاقين وتفاصيل ثلاثة :

فأما الإطلاق الأول فقد حكينا حجة أهله وبينا ما اعترض عليهم القاضي به فلا حاجة إلى إعادته . وأما الإطلاق الثاني وهو قول الشيخين وأصحاب الشافعي فزعموا أن الزيادات كلها لا يحصل بها رفع حكم شرعي بطريق شرعي فلم تكن نسخا . بيان ذلك : أن زيادة ركعة على ركعتين أبلغ ما حصل بها أنها رفعت أجزاء الركعتين والأجزاء ليس حكما شرعيًا؛ وإنما هو عقلي لأن الأجزاء الامتثال ، والامتثال يعلم عقلا ، فانا نعلم بالعقل أن من أمر بشيء فأتى به على الوجه الذي أمر به فقد خلص من عهدة الأمر عقلا ، وإذا كان عقليًا لم يكن نسخًا . على أن قاضي القضاة خالف أصله في زيادة عضو على أعضاء الوضوء فإنه لم يجعله نسخا للصلاة مع كونه نسخ أجزاءها ، وكون هذه الزيادة منفصلة ليس بمانع من انتقاض ما اعتل به ويمكن الجوابُ عن ذلك بأن يقال : أن هذه الزيادة لم تمنع من أجزاء المزيد عليه وهو الوضوء بل هي كزيادة عشرين في حد القاذف .

وأما ارتفاع أجزاء الصلاة من دونه فهو حاصل بالعقل، وهو أنه إذا كان أجزاؤها متوقفا على كمال الوضوء ، وهو لا يكمل من دون العضو ، لزم أن لا تجزي .

وأما زيادة التغريب فلم يرتفع بها حكم بل ضمت حكما إلى حكم فلا نسخ فيها .

وأما رد الشهادة فليس لأجل الجلد، وإنما هو لأجل الحد الكامل وذلك بـاق لم ينسخ وكذلك تكلفوا لكل زيادة وردت ما يصرف عن الحكم بأنه ناسخ .

قلت ولاشك أن الأصل عدم النسخ ، فمهما أمكن الانصراف عنه وجـب ، لكن مهما ارتفع بها حكم شرعي لا مجال للعقل فيه وجب القول بأنه ناسخ كما ذكر أبو الحسين وابن الحاجب ؛ لكن الكلام في أعيان المسائل ، فأما ما تمحلـه أبـو الحسين من أن التحريم الشرعي إذا علم من جهة انه لو كان لوجب تعريفنا به كان عقليا ؛ فهذا عندي بعيد جدا يوجب أن يكون أكثر الأحكام الشرعية ، بـل كلـها عقلية، فلا وجه له .

وأما التفاصيل فالأقرب أنَّ كلها عائدة إلى ما ذكره أبـو الحسـين وابـن الحاجب من أنه إن ارتفع بالزيادة حكم قد ثبت بالشرع ، لا بـالعقل ، وجـب أن يكون ناسخاً وإلا فلا ، وإنما الخلاف بينهم في أعيان الأحكام ، فقد يرى بعضـهم في بعضها أنه ثابت بالعقل ، ويرى الآخر أنه ثابت بالشرع، فيتفرع الخلاف فـي كون الزيادة ناسخة له ، أو غير ناسخة على ذلك ، ألا ترى أن القاضي لما اعتقد ، أنَّ الإجزاء حكم شرعي ، حكم بأن زيادة ركعة ناسخة والشيخان ، لمَّا جعلاه عقليا أنكرا كونها ناسخة وعلى هذا فقس والأقرب عندي في ذلك كله أنه موضع اجتهاد، فإنه ما من حكم ثبت بطريق شرعي، إلا ويمكن أن يتحمل له طريق عقلي، ولـو بعد تناوله ، فالأولى أن يجعل ضابط الحكم العقلي انه ما استقل العقل بثبوته ، ولم يحتج معه إلى أمر شرعي يستدل به عليه فهو عقلي . وما لم يستقل العقل بإدراكه فهو شرعي مثال ذلك : زيادة ركعة على الفجر، فإنها نسخت تحريم الزيادة علـى الركعتين، وتحريم الزيادة لا يستقل العقل بإدراكها إلا بتَمحُّل بعيدٍ، فالأولى كـون الزيادة الرافعة له نسخا . وعلى هذا فقس أعيان المسائل .

تنبيه

أما لو تعين الوجوب في أحد المخيرين ، كما لو فرضنا أنه تعيـن غسـل القدمين بعد التخيير بينه وبين المسح ، فالأقرب أنه يكون رافعًا لجـواز الإخـلال

بالغسل ، وجواز ذلك عقلى ؛ لأن الأصل عدم التكليف بـــه حتـى ورد الشـرع بوُجُوبِ الصلاة واشتراط الوضوء ، فالتعيين بعد التخيير رافع لحكم العقل وهـــو جواز الإخلال به فلم يكن نسخا .

تنبيه : زيادة ركعة فى الفجر قبل التشهد يكون نسخا

قال أبو الحسين : زيادة ركعة فى الفجر قبل التشهد يكون نســخا للتشــهد عقيب الركعتين ، وذلك حكم شرعى ، قال : وذلك ليس بنســـخ للركعتيـن ، لأن النسخ لا يتناول الأفعال وإنما الأحكام قال : ولا لوجوبهما لأنه بـــاق قـــال : ولا لأجزائهما ، لأنهما مجزيتان ، وإنما كانتا مجزيتين من دون الركعـــة المزيـدة ، والآن لا يجزيان إلا معها وذلك تابع لوجوب ضمها إليهما، ووجوب ضمها ليـس برفع قال وأما إذا زيدت الركعة بعد التشهد وقبل التحلل بالتسليم، فإنه يكون نسـخا لوجوب التحلل ، عقيب التشهد بالتسليم ، أو ناسخا لكونه ندبا، وذلك حكم شـرعى معلوم فلم يجز أن يقبل فيه خبر الواحد والقياس . واما كونه نســخًا للركعتيـن أو لوجوبهما أو لاجزائهما ، فلا ، لما مر قلت والأقرب ما ذكرنا .

مسألة : النقص من العبادة نسخ للساقط :

والنقص من العبـادة نسخ للساقط، وهذا القول منسوب لأبى رشيد وأبـى عبد الله وأبى الحسن الكرخي ، ولا يكون نسخًا للجميع ؛ فلو نقص ركعـــة مـن الظهر لم يكن نسخا للثلاث الباقية ، وإنما هى نسخ لما سقط .

وقال الغزالي : بل يكون نسخا لجميعها .

وقال السيد أبو طالب والقاضي : إن نقصت ركنا كركعة أو شرطًا متصلا كالقبلة فنسخ للجميع ، وإن نقصت شرطا منفصلا كالوضوء ؛ فليس بنسخ فصـار فى المسألة إطلاقان وتفصيل :

● الإطلاق الأول : لأبي رشد وأبي عبـد الله البصـري وأبـي الحسـن الكرخي: ان نسخ البعض ليس بنسخ للجميع مطلقا ؛ سواء نقص ركـن أم شـرط

متصل أم منفصل؛ ومن ثُمَّ ذكروا أن نسخ صوم يوم عاشوراء لا ينسخ معه إجزاء النيّة للصوم من بعد الفجر ، بل يبقى أجزاؤها فى شهر رمضان ، كما كانت فى صوم عاشوراء ؛ لأنه إنما نسخ صوم اليوم ، لا أحكام صومه من النية وغيرها .

● الإطلاق الثاني : للغزالى أن النقص نسخ للجميع مطلقا ، سواء كان نسخا لركن أم شرط؛ لأنه لابد وأن يزول به حكم من أحكام ما بقى واجبا عليه . وإذا زال عنه حكم فقد صار منسوخا بنسخ ذلك الحكم .

● وأما التفصيل فهو لأبى طالب والقاضى : أن العبادة إن نقص منها ركن كركعة ، أو شرط يجرى مجرى الركن لها كالقبلة وهو المتصل بها فنسخ للجميع ، وإن كان منفصلا فليس بنسخ ؛ فنسخ وجوب الوضوء ليس نسخا للصلاة عندهما والصحيح عندنا هو القول الأول والحجة لنا عليه : أن النقص لا يبطل به حكم ما بقى لا فى وجوبه ولا فى إجزائه ، فلا وجه للحكم بنسخه. ولو كان ناسخاً لها لافتقرت إلى دليل ثان يدل على وجوبها قال ابن الحاجب : وهو خلاف الإجماع [١] واحتج الغزالى : أنه قد ثبت بطريق شرعى تحريم الصلاة من غير وضوء ، وتحريم الاقتصار على ثلاث من أربع ، ونسخ الوضوء والركعة ، لما رفع هذين التحريمين كان نسخا بلا ريب .

قلنا : ذلك مسلم ، ولكن نسخ هذا الحكم ليس نسخاً لوجوب الصلاة ، ولا يحدد لها وجوب بأمر ثان ؛ وما لم يبطل وجوبه ، كيف يكون منسوخاً ؟

قلت : والأقرب عندى أن الخلاف فى هذه المسألة لفظى وليس بمعنوى

بيان ذلك :

أن أهل القول الأول لا ينكرون أنه قد ارتفع بذلك التَّحريمان المذكوران ، والغزالى لا يُنْكر أنَّ وجوب الصلاة ، والثلاث الركعات ، لم يرتفع بارتفاع وجوب الوضوء والركعة ، فحينئذ لم يبق الخلاف بينهم إلا فى الوصف للمنقوص عنه يكون منسوخا أم لا ؟

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٠٣ــ٢٠٤ .

والأقرب أنه هنا لا يسمى منسوخاً لأنه لم يزل وجوبه ، ولا إجـزاؤه ولا ثبت وجوبه بأمر غير الأمر الأول ، وأما زوال تحريم فعلـه فذلـك حكـم هـو كالأجنبى ، نعم وإذا صح ما ادعاه ابن الحاجب من الإجماع على أنه لم يتحدد لـه دليل وجوب غير الدليل الأول ، فلا وجه لوصفه بأنه منسوخ ، ووجوبـه ودليلـه باقيان ؛ لكن قد ذكر بعض أصحابنا المتأخرين أن القائل بأن النقص نسـخ إنمـا أراد أن المنقوص منه قد صار واجباً ، بدليل غير الدليل الأول ، وهذا بعيد جـداً . إلا أن يريد أن الشارع إذا قال : أبحت لكم أن تصلوا من غير وضـوء واجعلـوا الظهر ثلاثا مثلا كان ذلك دليلاً متجددا على نسخ الوضوء والركعة ووجوب مـا بقى ؛ لأن الخطاب بذلك متضمن للأمرين جميعاً لم يكن ذلك تعبداً والله أعلم .

ومن ثم قلنا فى الاحتجاج على صحة القول الأول : أن النقص من العبـادة لم يرفع وجوبها ولا إجزاؤها فلا وجه لجعله ناسخاً لها ، وإن كان ناسخا لتحريـم فعل الصلاة من دون وضوء ، ومن غير تمام ، فذلك ليس نسخاً للصلاة .

قلت : أى لا توصف بأنها منسوخة ، لأجل نسخ بعض أحكامها فظهر لـك أن الخلاف هنا لفظى كما حققناه .

مسألة نسخ الكتاب بالكتاب :

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب عند جميع العلماء إلا ما روى عن أبى مسـلم محمد بن بحر الأصفهانى ؛ فإنه منع من ذلك، وهو محجـوج بالإجمـاع ، قبـل حدوث خلافه ، فإنه لا خلاف بين الصحابة والتابعين فى أن فى القـرآن الناسـخ والمنسوخ كنسخ الاعتداد بالحول [1]بأربعة أشهر وعشر [2]ونسخ استقامة الواحـد

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٦٦ .

(٢) عن عبد الله بن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية التى فى البقرة :[وَالَّذِيـنَ يُتَوَفَّـوْنَ مِنْكُـمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِـي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] سورة البقرة/ ٢٤٠ ـ قـد نسـختها الآيـة الأخرى فلم تكتبها ؟ قال : ندعها يا ابن أخى . لا أغير شيئا من مكانه] .

للعشرة باستقامته للاثنين [1] ونسخ آية السيف [2] لآيات كثيرة [3] ومحجوج أيضـــاً

أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن ــ تفسير سورة البقرة ، باب [٤٥] وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ .. الخ ج٥/١٩٣ وفي باب [٤١] وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً ... الخ ج٥/١٦٠

وأخرجه أبو داود في السنن ج٢/٧٢١ في كتاب الطلاق ، باب نسخ متاع المتوفى عنها زوجـــها رقم [٢٢٩٨] وأخرجه النسائي في السنن في كتاب الطلاق ، باب نسخ متـــاع المتوفـــى عنـــها ج٦/٢٠٦ ــ ٢٠٧ واسناده ضعيف لضعف على بن الحسين بن واقد المروزى قال الذهبي فـــي ميزان الاعتدال ج٣/١٢٣ : قال أبو حاتم : ضعيف الحديث . وقال النسائي وغيره : ليـس بـــه بأس . وذكره الفضلي وقال : مرجئ.

قوله : فلم تكتبها : أى لم تكتبها وقد علمت أنها منسوخة . وفي جواب سيدنا عثمان لابن الزبـير رضى الله عنهما ، دليل على أن ترتيب القرآن الكريم توقيفي ، ولا يجوز تبديله إلا بوحى ، وقد انقطع الوحى ، والترتيب كان على هذا . فقال له سيدنا عثمان لا أغير شيئا مـــن القـــرآن مـــن مكانه.

وكأن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه ظن أن الذى ينسخ حكمه لا يكتب ، فكان جواب عثمـــان له ما تقدم ينظر : فتح البارى ج٨/١٩٣ــ١٩٥ وينظـــر [مبـــاحث البيـــان عنـــد البلاغييـــن والأصوليين للمحقق ص ٢٣٥ وذهب كثير من العلماء إلى أن الآيتين محكمتيـــن لا نســـخ فـــي إحداهما للأخرى كما رواه البخارى في صحيحه وحكاه غير واحد من المفسرين . ينظر تفســـير جمال الدين القاسمي.

وأن رسمها باق [مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ] سورة البقرة/٢٤٠ .

والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق [٧] ، باب نسخ متاع المتوفى عنها زوجها ج٢/٧٢١ حديث رقم [٢٢٩٨] . والنسائي في السنن ج٦/٢٠٦ــ٢٠٧ في كتاب الطلاق ، باب نسخ متـــاع المتوفى عنها وإسناده فيه عف لضعف على بن الحسين بن واقد المروزى قال الذهبي في ميزان الاعتدال ج٣/١٢٣ : قال أبو حاتم : ضعيف الحديث وقال النسائي وغيره : ليس به بأس .

(١) البخاري في تفسير سورة الأنفال ، باب [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَـــرِّضِ الْمُؤْمِنِيـــنَ عَلَـــى الْقِتَـــالِ] ج٨/٢٣٣ وباب [الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً]. وأبو داود في الجهاد ، باب التولـــي يوم الزحف حديث رقم [٢٦٤٦] وينظر [مباحث البيان عند الأصولييـــن والبلاغييـــن ص ٢٤٩ للمحقق .

(٢) سورة التوبة/٥ قال الله تعالى [فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ] .

(٣) كقوله تعالى [وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ] سورة الأعراف/١٩٩ .

بقوله تعالى [ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها] [1].

ويجوز نسخ السنة بالسنة : المتواتر بالمتواتر ، والأحادى بالأحاد ، والآحادى بالمتواتر وأما نسخ المتواتر بالأحادى فسيأتى الخلاف فيه ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وآله [كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها][2] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى شارب الخمر [فإن شربها الرابعة فاقتلوه ، ثم أتى بمن شربها رابعة فلم يقتله] [3] فنسخ قوله بتركه .

ولا ينسخ الإجماع ولا القياس إجماعاً رواه الحاكم ، وسيأتى خلاف أبى عبد الله البصرى فى جواز نسخ الإجماع بالإجماع ، والصحيح خلافه ؛ لأنه طريق إلى ثبوت نسخهما :

---

(1) سورة البقرة/106 .

(2) أخرجه ابن ماجه فى كتاب الجنائز [6] باب ما جاء فى زيارة القبور حديث رقم [1571] ج1/501 من حديث ابن مسعود ، غير أنه قال : [فزوروا القبور . فإنها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة]وإسناده صحيح ومسلم فى كتاب الجنائز ، باب ما استئذان النبى صلى الله عليه وسلم ربه فى زيارة قبر أمه حديث رقم [106] ج2/672 وأبو داود فى كتاب الأضاحى ، باب ما كان النهى عن لحوم الأضاحى بعد ثلاث ج4/97 رقم [3698] والترمذى فى أبواب الجنائز ج3/361 رقم [3698] وقال أبو عيسى : حديث بريدة بن لحصيب حسن صحيح . والنسائى فى الجنائز ، باب زيارة القبور ج4/98 وفى كتاب الضحايا ، باب الأذن فى ذلك ج7/34 وفى كتاب الأشربة باب الأذن فى شئ منها ج8/310 و311 وابن ماجه فى كتاب الأشربة، باب ما رخص فيه من ذلك ج2/1126 حديث رقم [3405] .

(3) أبو داود فى الحدود ، باب إذا تتابع فى شرب الخمر ج4/625 حديث رقم [4485] عن قبيصة بن ذؤيب . ورجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل ، قال الحافظ فى الفتح : وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة ، وولد فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يسمع منه . وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال : حدثت به ابن المنكدر فقال : ترك ذلك ، قد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن نعيمان ، فجلده ثلاثا ، ثم أتى به فى الرابعة فجلده ولم يزد .

وأخرجه ابن ماجه فى الحدود ، باب من شرب الخمر مرارا ، رقم [2572] وأخرجه النسائى فى الأشربه ، حديث رقم [5765] .

أما الإجماع فلا يصح نسخه ، لا بآية ولا خبر ، لتقدمهما عليه ، ولا بقياس لما سيأتي ، ولا بالإجماع ؛ لأنه لا طريق للأمة إلى معرفة المصالح والمفاسد ، فلو قدرنا أنهم أجمعوا على خلاف ما قد أُجمع عليه لم يخل إما أن يكون لهم مستند من الكتاب أو السنة أو الاجتهاد أولا؟ الثاني باطل لما سيأتي من أنهم غير مفوضين . وإن كان لهم مستند من آية أو خبر لم يصح من أهل الإجماع الأول مخالفته إلا لمستند آخر معارض له ، لأن القياس والاجتهاد لا يبطل بهما النصوص كما سيأتي ؛ وذلك يقتضي كون مستند الإجماع الأول ناسخاً أو راجحا على مستند الثاني .

ولا يصح الإجماع على العمل بالمنسوخ ، ولا بالأضعف ؛ لأنه إجماع على خطأ .

وأما القياس : فلا يصح نسخه أيضا ؛ لأن صحته مشروطة ، بأن لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساو له ، فبطل كونه منسوخا من جميع الوجوه . وقد حكى أبو الحسين ، عن القاضي أنه قال في [الدرس].(١) أن القياس إذا كان معلوم العلة جاز نسخه ؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لو نص على أن علة التحريم في التفاضل في البر هي الكيل وأمرنا بالقياس ، كان ذلك كالنص على تحريم التفاضل في الأرز ، فكما يجوز لو نص على تحريم التفاضل في الأرز أن ينسخه ، كذلك يجوز أن ينسخ قياسه على البر بأن ينهى عنه .

قال : وكذلك يجوز نسخه بالقياس ، نحو أن ينبه على أن علة إباحة التفاضل في بعض المكيلات كونه ، مأكولا بأمارة أقوى من أمارة كون علة التحريم الكيل فيلزم من ذلك قياس الارز على ذلك المأكول ، فيكون ناسخاً للقياس الأول .

قال : فأما القياس المستفاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه يمتنع نسخه ؛ إذ لا نصوص بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فأما نسخه بقياس ، فباطل ، لما سيأتي .

---

(١) كتاب [الدرس] لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد . وهو من الكتب المفقودة .

ومنع الشافعي رحمه الله من نسخ الكتاب العزيز بالسنة المتواترة [1].

قلنا : السنة المتواترة حجة توجب العلم ، فجاز نسخه بها كالكتاب وقولـــه تعالى [لتبين للناس] [2] والنسخ نوع بيـــان ؛ ثُمَّ إنه لو امتنع ، كان امتناعه لدليـــل ولا دليل .

احتج بقوله تعالى [نأت بخير منها أو مثلها] [3] والسنة ليست مثل القرآن ولا خيرا منه .

قلنا : المراد في المصلحة لأن القرآن لا تفاضل فيه .

قالوا قال تعالى [نأت بخير منها] فأضاف الإتيان بالناسخ للقرآن إلى نفسه، فلا يصح من غيره .

قلنا: والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فالجميع من عنده.

قالوا قال تعالى [قل ما يكون أن أبدله من تلقاء نفسي] [4] قلنا والوحي ليـس من تلقاء نفسه .

مسألة : يجوز نسخ السنة بالكتاب

قال أهل المذهب وأبو حسين ومالك، ويجوز نسخ السنة بالكتاب ومنعـــه . الشافعي في أحد قوليه وغيره .

والحجة لنا على صحته : ما مر من أنه حجة قاطعة كالكتاب بالكتـــاب ؛ ولأن القرآن أقوى من السنة فجاز نسخها به ، كنسخ الأحادي بالمتواتر ، ووجـــه

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص ١٠٦ وما بعدها . والمحصول للـــرازي جـــ١/٤٩٥ ونهايـــة السول جـــ٢/١٨١ .

(٢) سورة النحل/٤٤ .

(٣) سورة البقرة/١٠٦ .

(٤) سورة يونس/١٥ .

قوته كونه معجزا وتقديم معاذ [1] إياه على السنة كما سيأتي في خبره .

وأيضا فإن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة ونسخ بالقرآن[2] والمباشرة بالليل [3]

---

(١) هو الصحابي الجليل معاذ بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي ، أبو عبد الرحمن . وقد بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا واستشهد في طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة رضي الله عنه [الإصابة ج٦/١٣٦] .

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : بينما الناس بقباء في صلاة ، إذ جاءهم آت ، فقال : [إن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة ، فاستقبلوها وكان وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة .

أخرجه البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٣ ــ ما جاء في القبلة الخ ج١/١٠٥ وفي كتاب تفسير القرآن ــ تفسير سورة البقرة ، باب [٤٤] (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ).. الخ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ج١/٣٧٥ والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في ابتداء القبلة حديث رقم ٣٤١ .

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ] سورة البقرة/١٨٣ ــ قال : كان كتابه على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن المرأة أو الرجل كان يأكل ويشرب وينكح ما بينه وبين أن يصلي القيمة أو يرقد ، فإذا صلى القيمة ، أو رقد منع ذلك إلى مثلها من القابلة فنسختها هذه الآية [أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ] سورة البقرة/١٨٧ .

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه ، حتى يمسي ، وإن قيس بن صرمة الأنصاري ، كان صائما فلما حضر الافطار أتى امرأته ، فقال : أعندك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن انطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل فغلبته عينه ، فجاءت امرأته ، فلما رأته قالت خيبة لك ، فلما انتصف النهار غشي عليه ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية [أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ] سورة البقرة/١٨٧ ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت : [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ] .

البخاري في كتاب الصوم ، باب [١٥] قول الله جل ذكره [أُحِلَّ لَكُمْ..] الخ ج٢/٢٣٠ .

وأبو داود في كتاب الصوم ، باب مبدأ فرض الصيام ج٢/٧٣٧ حديث رقم [٢٣١٤] . =

كذلك ويوم عاشوراء [1].

قالوا : بل نسخت هذه بالسنة ووافق القرآن .

قلنا : ذلك يمنع تعيين كل ناسخ فلا يصح .

قالوا : قال تعالى لرسوله [لتبين للناس] والنسخ رفع لا بيان .

قلنا : أراد التبليغ إلى الناس ، والناسخ والبيان سواء في ذلك . سلمنا فالنسخ نوع من البيان لأن فيه تبيين انتهاء المصلحة بالمنسوخ . سلمنا فأين نفي النسخ قالوا منفر قلنا إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة.

مسألة لا يصح أن ينسخ متواتر بآحادى :

قال الأكثر من العلماء : ولا يصح أن ينسخ متواتر بأحادى . وقال الظاهرية بل يصح .

= والترمذي فى أبواب التفسير القرآن ، باب ومن سورة البقرة ج٥/٢١٠ حديث رقم [٢٩٦٨] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائي فى الصيام ، باب تأويل قول الله تعالى : [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا] الخ ج٤/١٤٧ والدارمي فى كتاب الصوم ، باب متى يمسك المتسحر عن الطعام والشراب ج٢/٥ .

(١) نسخ صوم يوم عاشوراء ، وكان واجبا بالسنة ، بقوله تعالى [فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ] سورة البقرة/١٨٠ عن عائشة رضى الله عنها قالت :[كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما فرض رمضان ، كان رمضان هو الفريضة ، وترك عاشوراء ، من شاء صامه ، ومن شاء تركه] .

أخرجه البخاري فى الصوم ، باب [٦٩] صوم يوم عاشوراء ج٢/٢٥٠ وفى كتاب الأنصار ، باب [٢٦] أيام الجاهلية ج٤/٢٣٤ وفى كتاب التفسير (تفسير سورة البقرة) ، باب [٢٤] ج٥/١٥٥. وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام ، باب صوم يوم عاشوراء ج٢/٨١٧ حديث رقم [٢٤٤٢] والترمذي فى أبواب الصوم ، باب ما جاء فى الرخصة فى ترك الصوم يوم عاشوراء ج٣/١١٨ رقم [٧٥٣] وقال أبو عيسى : حديث صحيح.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن صوم يوم عاشوراء لم يكن واجبا أصلاً .

والحجة لنا عليهم إجماع الصحابة على رد ما خالف القرآن من الآحاد كقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى خبر فاطمة بنت قيس [1] [لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت] [2] قلت ولأنه قاطع فلا يقابله المظنون .

واحتجوا بأنه قد وقع فإن أهل قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله ألا أن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم .

قلنا علموا ذلك بالقرائن لما ذكرناه ، أو يقال : إن المنادى بمنزلة من أخبر عن جماعة فى حضرتهم أن اتفق أمر عظيم فى حضرتهم، ولم ينكروا خبره فإن هذا يفيد العلم اليقين كما سيأتى بيانه .

قالوا : كان النبى صلى الله عليه وآله يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة .

---

(١) هى فاطمة بنت قيس الفهرية ــ بكسر الفاء ــ أخت الضحاك بن قيس ، صحابية جليلة من المهاجرات الأول ، أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم بالزواج من أسامه بن زيد فتزوجت به، توفيت فى خلافة معاوية [الإصابة ج٨/٦٩] .

(٢) عن الشعبى ــ عامر بن شراحيل أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصى فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ! قال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت ؟ لها السكنى أو النفقة قال تعالى [لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ] سورة الطلاق/١ .

أخرجه مسلم فى كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها حديث رقم ٤٦ ج٢/١١١٨ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق باب نفقة المبتوتة ج٢/٧١٥ رقم ٢٢٨٨ والترمذى فى أبواب الطلاق واللعان ، باب ما جاء فى المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ج٣/٤٥ حديث رقم ١١٨٠ والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب الرخصة فى خروج المبتوتة . الخ ج١/٢٠٩ .

وابن ماجه فى كتاب الطلاق ج١/٥٦٥ حديث رقم ٢٠٣٦ وأحمد فى المسند ج٦/٤١٥ .

قلنا : نعم إلا أن يكون ما ذكرناه فغير مسلم قالوا نسخ قوله تعالى : [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة] (١) الآية بما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم [من النهى عن كل ذى ناب من السباع] (٢) والخبر أحادى .

قلنا : أراد فى الآية لا أجد الآن ، أو لم يتراخ عن الآية ، فهو مخصص ، قال ابن الحاجب أو أن الخبر اقتضى التحريم وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ . قلت : ولعله بنى على أن العقل لا يحرم شيئا .

مسألة : لا يصح النسخ بالقياس :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يصح النسخ بالقياس . وقال بعض أصحاب الشافعي وهو ابن سُريج فى إحدى الروايتين عنه إنه يجوز النسخ بالقياس الجلى لأنه جار مجرى النص لجلائه ، كقياس العبد على الأمة فى تنصيف الحد .

والحجة لنا على منعه : أن المعلوم إجماع الصحابة على رفضه عند وجود النص ، هذا إذا قيل أنه ينسخ النص ؛ ولأن النص مقدم لخبر معاذ .

---

(١) سورة الأنعام/١٤٥

(٢) عن أبى ثعلبة الخشنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع] .

أخرجه البخاري فى كتاب الصيد باب [٢٩] أكل كل ذى ناب من السباع ج٦/٢٣٠ وفى كتاب الطب باب [٥٧] ألبان الأتن ج٧/٣٣

ومسلم فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير حديث ١٢ــ١٤ ج٣/١٥٣٣

وأبو داود فى كتاب الأطعمة ، باب الأكل فى آنية الكفار ج٤/٢٥٥ حديث رقم ١٧٩٦ بنحوه .

والنسائي فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل السباع وفى باب تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية ج٧/٢٠٠ــ٢٠٤ .

وابن ماجه فى كتاب الصيد ، باب أكل كل ذى ناب من السباع ج٢/١٠٧٧ رقم ٣٢٣٢ والدارمي فى كتاب الأضاحى باب ما لا يؤكل من السباع ج٢/٨٥ .

وأما إذا قيل : إنه ينسخ قياسًا فيبطل بأن القياس الأول صحته مشـــروطة بأن لا يعارض أقوى منه ، فإذا ظهر الأقوى لم يكن نسخا ؛ بل كاشفا عن بطـلان الأول وذلك واضح لا إشكال فيه .

وبهذا نجيب عن قولهم : كما جاز التخصيص بالقياس يجوز النســخ بــه **فنقول:** إنا نفرق بينهما ، بأن نسخ القياس بالقياس يؤول إلى انكشاف بطلان القياس الأول ، فلا يكون نسخًا به ، والتخصيص به كاشف عن كون المخاطب بـــالعموم أراد به بعض ما تناوله ، وذلك هو حال كل مخصص فكان تخصيصًا ، ويلحـــق بذلك سؤال وهو أن يقـــال : ألستم تعلمون أن الله حيث قد نسخ ، وجوب ثبــــات المائة للألف ؛ فقد نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة وذلك ثابت ، بالقياس، فقد نسخ القياس حينئذ .

والجواب : أن ذلك ليس بنسخ لقياس ؛ وإنما هو نسخ لمفهوم الخطـــاب ، وقد قدمنا أنه يصح نسخه ، والنسخ به عند من يأخذ به .

مَسْألة : لا يجوز النسخ بالإجماع

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يجوز النسخ بالإجماع .

وقال عيسى بن ابان : يجوز نسخ النصوص بالإجماع .

وقد رددنا عليه بأن قلنا : إنما تعبدنا به بعده صلى الله عليه وآله وســـلم ، أى ليس الإجماع يعتد به حجة شرعية ، إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ، فأما إجماعهم فى حياته فليس بحجة ، وإذا لم يصر حجة إلا بعد وفاته ، وقد عرفنا أنه لا نسخ بعده ؛ لأن المصالح إنما تعرف من جهة الشارع ، فلا وجـــه للحكـم بحدوث ناسخ بعده ولأنهم لو أجمعوا على نص ، فالناسخ هو ذلـك النـــص ؛ وإن كان غير نص من قياس أو اجتهاد والمنسوخ قطعى ، فالإجماع خطأ. أو ظنى فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه .

قالوا : قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله تعالى

[فإن كان له اخوة] [1] والأخوان ليسا إخوة فقال : حجبها قومك يا غـلام [2] يعنـي أجمعوا على حجبها [3] .

قلنا إنما يكون ذلك نسخا إذا قلنا بالمفهوم وثبت بدليل قاطع ، وأن الاخوين ليسوا اخوة بدليل قاطع أيضاً ، فإذا ثبت ما ادعاه عثمان من إجماعهم وجب بتقدير نص اجمعوا لأجله وإلا كان الإجماع خطأ.

تنبيه: لو أنزل الناسخ عليه ﷺ هل يثبت له حكم النسـخ قبـل تبليغه ؟

قال ابن الحاجب : المختار أنه لا يثبت له حكم إذ لو ثبت لأدى إلى اجتماع وجوب ، وتحريم للقطع ، بأنه لو ترك الأول لأثم ، ثُم لو عمل بالثانى قبل أن يبلغ عصى العامل به اتفاقاً وأيضا يلزم ثبوت حكمه قبل تبليغ جبريل إليه عليه السـلام والاتفاق على منعه .

قلت : وإنما يجوزه من جوز التكليف قبل إمكان الفعل .

تنبيه : الخلاف فى صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله :

اختلف الأصوليون في صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله ؛ فـالأكثر أن

---

(1) سورة النساء/11 .

(2) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص 170 .

(3) هكذا روى هذا الأثر أبو محمد بن حزم فى كتابه المحلى من حديث ابن أبى ذئب ــ محمـد ابن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب القرشى العامرى ، أبو الحـارث المدنـي مات سنة ثمان وخمسين وقيل تسع وخمسين ومائة ــ عن شعبة مولى ابن عباس ، عـن ابـن عباس رضى الله عنهما : أنه قال لعثمان ، فذكره إلى أن قال : فقال عثمان لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى ، وتوارثه الناس ومضى فى الأمصار] .ينظر [المحلـى ج10/322ـ323 فـي كتاب المواريث والأثر حسن] وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الفرائض ج4/335 وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرجه البيهقى فى كتاب الفرائض ، باب فرض الأم ج6/227 .

حكم الفرع لا يبقى ؛ لأن العلة بنسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة فلا فرع .

قالوا : الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا : يلزم من زوال الحكم ، زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقًا ، لانتفاء الحكمة .

قالوا إنما حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل بغير علة .

قلنا : بل حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته .

مسألة : لا يجوز أن يقلد الصحابى فى أن الحكم منسوخ :

● قال أصحابنا : ولا يجوز أن يقلد الصحابى فى أن الحكم منسوخ؛ لأنه كغيره من المجتهدين .

● وقال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى ؛ بل يجب أن يعمل بقوله فى ذلك ؛ لأنه لا يقوله عن رأيه ، كما حكى عن عبد الله بن مسعود فى قولنا فى التشهد التحيات لله أنه كان مشروعًا فى الصلاة ، ثم نسخ بالتشهد الذى سيأتى ذكره فى كتاب الأحكام [1] .

قلنا : التحقيق فى هذه المسألة ، أنها تقبل روايته فى التاريخ، أما حيث الناسخ والمنسوخ مظنونان ، أو المنسوخ مظنون ، فذلك مما لا خلاف فيه ، وأما حيث هما قطعيان أو المنسوخ ففيه خلاف سيأتى فى المسألة التى بعد هذه ، ولا يجب قبول مذهبه فى كون الحكم منسوخا إلا بدليل يأتى به من رواية يرويها عن غيره ممن روى عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه منسوخ أو غيرها ، أى أو غير الرواية نحو أن يقول : هذا كان فى سنة كذا ، والآخر فى سنة كذا ، فيعلم بذلك تأخر الناسخ .

---

(١) كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار . تأليف الإمام المجتهد ، المهدى لدين الله أحمد بن يحى بن المرتضى ويليه : كتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق/محمد بن يحى بهران الصّعدى المتوفى سنة ٩٥٧هـ .

قلت : وقد ذكر ابن الحاجب : أن الناسخ لا يثبت بتعيين الصحابى إذ قد يكون عن اجتهاد [1] قلت يعنى كقول ابن مسعود ، أما من يقول : قول الصحابى حجة ، كالخبر ، فلعله يقول : إن مذهبه كالرواية والله أعلم .

مسألة : الطريق إلى معرفة النسخ

اعلم أن طريقنا إلى معرفة النسخ لا يعدو وجوها نذكرها وهى : إما نص صريح صادر منه صلى الله عليه وآله أو صادر من الأمة ، أى ممن يعتد به فى الإجماع ، وسيأتى تحقيقه فى باب الإجماع ، أو صادر عن العترة الطاهرة، وهى عترة رسول الله ، أى ممن يعتد به من إجماعهم عند من جعله حجة . وذلك النص الصادر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الأمة ، أو العترة . إما صريح وهو نحو أن تقول : نسخ هذا بهذا أو تقول : هذا ناسخ لهذا أو تقول : هذا منسوخ والناسخ له كذا ، فيعرف حينئذ الناسخ والمنسوخ ، وقد يصح النص على النسخ وإن لم يذكر الناسخ نحو أن نقول : هذا الحكم منسوخ ولا يذكر ناسخه، ولا يصح نقيض ذلك وهو النص على الناسخ دون المنسوخ ، لأنه لا فائدة فى كونه ناسخاً ، إن لم يتعين المنسوخ ، خلا أنه يفهم من ذلك أنه غير منسوخ لأنه قلمًا ما ينسخ حكم بحكم ؛ ثم ينسخ ذلك الناسخ والله أعلم . أو يعرف الناسخ بنص من الرسول أو الأمة أو العترة ، وذلك النص غير صريح ، ولكنه معنوى ، أى معناه النص على أن الحكم قد نسخ ، وذلك نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم [إنى كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها] [2] ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وآله [إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث] [3] ومثله قوله تعالى [الآن

---

(1) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/١٩٦ .

(2) سبق تخريجه .

(3) عن عمرو بن خارجة قال : [خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :[إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث] أخرجه النسائي فى كتاب الوصايا ، باب إبطال الوصية للوارث ج٦/٣٤٧ وابن ماجه فى كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث ج٢/٩٠٥ حديث رقم [٢٧١٢] والترمذي فى أبواب الوصايا ، باب ما جاء لا وصية لوارث ج٤/٤٣٤ حديث =

خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا] (١) الآية .

قال أبو الحسين أما قوله تعالى [ءأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة] (٢) فلا يدل على نسخ تقديم الصدقة على مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله ، لأنه ليس فى التوبة علينا ، ولا فى الأمر بالصلاة ، والزكاة ما يمنع من ذلك ، وإنما يعلم النسخ من قصد النبى صلى الله عليه وآله فلما عرف من قصده جرى مجرى النص الصريح نعم وهذان الطريقان يؤخذ بهما فى نسخ القطعى والظنى اتفاقا .

أو يعرف الناسخ بقيام أمارة تقتضى الظن بتعيين الناسخ والمنسوخ ، وذلك نحو تعارض الخبر من كل وجه ويعلم المتأخر منهما اما بنقل صحابى نحو أن يقول : هذا متأخر عن هذا ، أو هذا ناسخ لهذا ، أو قرينة أخرى غير نقل الصحابى ؛ وذلك كنسبة الحكم المنسوخ إلى غُزَاة أو حال متقدمة ونقيضه يعلم أنه كان فى الغُزَاة أو الحالة المتأخرة فيعلم أنه الناسخ وأن المتقدم المنسوخ ؛ ومن ثم قلنا : فيعمل بذلك فى المظنون أى يعمل بما غلب فى ظننا لأجل تلك الأمارة أنه الناسخ ونترك ما ظننا أنه المنسوخ .

وأما فى المعلومين فلا يعمل بذلك لأنه يؤدى إلى إبطال حكم القطعى بأمر

=[٢١٢١] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٤/١٨٦ و ١٨٧ و٢٣٨ و٢٣٩ وأخرجه البيهقى فى كتاب الوصايا ، باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين ج٦/١٦٤ ، وعن أبى أمامة مثله . وأخرجه أبو داود فى كتاب الوصايا باب ما جاء فى الوصية للوارث ج٣/٢٩٠ رقم [٢٨٧٠] وفى البيوع ، باب فى تضمين العارية ج٣/٨٢٤ رقم [٣٤٦٥] وابن ماجه فى كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث ج٢/٩٠٥ رقم [٢٧١٣] والترمذي فى أبواب الوصايا ، باب ما جاء فى لا وصية لوارث ج٤/٤٣٣ رقم [٢١٢٠] وقال أبو عيسى : وفى الباب عن عمرو بن خارجة وأنس : وهو حديث حسن صحيح . وفى تحفة الأحوذى ج٦/٣١٢ :[هذا حديث حسن] .

(١) سورة الأنفال/٦٦ .

(٢) سورة المجادلة/١٣ .

ظنى بيان ذلك : المتواترين حكمت بتقدمه فقد أسقطت حكمه وحكمه كان متيقنا ولم يسقط بأمر متيقن ؛ لأن سقوطـه فرع على ثبوت تقدمه ، وثبوت تقدمه لم يتيقـن بل غلب الظن به فقد أسقطت القطعي بالظنى وهو قول المحصلين من أصحابنا .

وقال قاضي القضاة: ويعمل به فى اليقين أيضا كما يعمل به فى المظنـون حكاه أبو الحسين عنه قال : ولو كان المنسوخ متواتـرا قـال : كمـا أن شـهادة الشاهدين لا يثبت بهما الزنا ، والحد ، ويثبت الإحصان بشهادتهما، وإن كان الحـد يتعلق بالإحصان قال : ولا يمتنع أن لا يتعلق الحكم بالشيء ويتعلق بسـبب مـن أسبابه .

قلت : التحقيق أن القاضي يقول : أن الحكم القطعي يجوز أن يكون شرطه ظنيا ، ولكن هذا ضعيف عندى جدا فى هذا الموضع خاصـة ؛ لأن فـى العمـل بالظنى إبطالا لحكم قطعى ، والقطعى لا يبطل بالظن بيان ذلك : أن الخبـرين إذا كانا متواترين كان الحكم الثابت بكل واحد منهما قطعيا بلا ريب ، فـإذا عملـت بالظنى فى أن أحدهما منسوخ فقد أبطلت حكمه بالظن مع كونه قطعيًا، فلا يصـح ذلك ؛ ومن ثم قلنا والقول الأول أصح من القول الثانى لما حققناه الآن .

باب الأخبار

- الخبر هو إما صدق أو كذب
- الخبر ينقسم إلى متواتر وأحادى
- خبر الواحد لا يفيد العلم
- كل عدد حصل العلم بخبرهم ، وجب اطراده فى مثله .
- الخلاف فى جواز حصول العلم التواترى بخبر الكفار والفساق
- الخلاف فى التواتر فى الوقائع.
- فى كم اخبرا الواحد فى حضرة جماعة لم ينكروا عليه
- التعبد بخبر الواحد
- فى وقوع التعبد بخبر الواحد
- يقبل خبر العدل وحده
- شروط صحة قبوله : العدالة والضبط.
- يثبت الجرح والتعديل بواحد
- طرق التعديل
- الخلاف فى قبول المرسل من الحديث
- تنبيه : الموجب لقبول المرسل فى كلامه فى كل وقت ، هو معرفة عدالته.
- تنبيه : لابد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا

فرع على هذه المسألة وهو أن من قبل المرسل قبل المدلس.

يقبل فاسق التأويل وكافره كالباغى.

- حكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع
- مجهول العدالة
- رواية الحديث بالمعنى
- لا يقبل خبر الآحادى فى شئ من مسائل أصول الدين
- لا يقبل خبر الواحد فى العمليات
- حكم من يعتريه السهو والغفلة
- الخلاف فى اسم الراوى لا يوجب رد الحديث

- إذا أنكر الحديث من روى عنه والراوى عدل ، قبل حديثه
- يجب أن يرد الخبر لمخالف للأصول الممهدة وهى صرائح الكتاب والسنة
- فى انفراد أحد الراويين بزيادة فى الخبر
- يجوز للمحدث حذف بعض الخبر
- يقبل الخبر الأحادى فى الحدود
- إذا قال الصحابى أمرنا بكذا
- إذا قال الصحابى قولا أو فعل فعلا على وجه شرعى مخصوص
- الصحابى هو من طلت مجالسته إياه صلى الله عليه وسلم وآله
- فوائد معرفة الصحابى
- يقبل قول الثقة
- الصحابة كلهم عدول
- إذا تعارض الخبران من كل وجه إلى الترجيح
- لا ترجيح للحرية والذكورة
- عمل أكثر الصحابة بخبر يرجحه
- مثبت الحد أرجح من النافى
- لا يعارض الخبر الظنى الخبر المعلوم
- إذا تعارض المسند والمرسل
- الخلاف فى الحاظر والمبيح.
- الكلام فى المثبت والنافى
- لا ترجيح لمثبت العتق على نافيه
- يجوز التعارض بين الامارتين
- فى منع قبول حديث الصبى
- فى طرق الروايات للحديث
- تنبيه : فى جواز الأخذ عن الكتب الموضوعة ، والرواية عنها

باب الخبر

اعلم أن فيه مسائلَ أولها فى ماهية الخبر

مسألة :

اعلم أن الخبر (١) هو اللفظ المحكوم فيه بنسبة ما .

فقولنا : اللفظ ؛ لتخرج الإشارة وكذا الكتابة التى تفيد فائدة الخبر؛ فإنـــها لا تسمى خبرًا حقيقة .

قال أبو الحسين : لأن لفظ الخبر إذا أطلق فقيل: أخبر فلان بكذا لم يســـبق إلى الفهم إلا اللفظ دون الإشارة والكتابة وذلك أحد الطرق التى تُعرف بها الحقيقـــة كما تقدم .

وقلنا : [المحكوم فيه بنسبة ما] (٢) ليخرج الأمر والنهى ؛ لأنهما ليسا بحكـم اصطلاحى ، وإنما هما طلب فعل أو ترك ، ويخرج سائر الإنشـــاءات كـــالتمنى والترجى ، والعرض ، والاستفهام ، فإن المتكلم بها لم يحكم بنسبة شىء إلى شىء

---

(١) الخبر فى اللغة مشتق من الخبار ، وهى الأرض الرخوة ، لأن الخبر يثير الفائدة كمـــا أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه ، وهو نوع مخصوص من القول ، وقسم من الكلام اللسانى.

وقد يستعمل فى غير القول ، كقول الشاعر:

تخبرك العينان ما القلب كاتم

وقول المصرى:ـــ

نبى من الغربان ليس على شرع   يخبرنا أن الشعوب إلى صدع

حيث جعل الغراب نبيا ، لانبائه بالفراق ، قبل وقوعه ، وهى من سقطات أبى العـــلاء . ولكنـــه استعمال مجازى لا حقيقى ، لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فـــم الســـامع إلا القول [البيت فى القصيدة الثانية والستين فى القسم الثالث من شروح سقط الزند ج٣/١٣٣٢] .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج٢/٧٤ـــ٧٥ .

وكذلك قولك عند إنشاء البيع : بعت ، واشتريت ، أو نحو ذلك ؛ كطلقت أو أعتقت أو وقفت فإن الأصح فيها أنها غير داخلة فى حد الخبر ، إذ لم يقصد بها الإخبار وإنما يقصد بها الإنشاء .

قلت : يؤيد ذلك أنه قد يحسن النطق بها ، وإن لم يكن ثم مخاطب؛ فإنه يحسن أن يقول : امرأتى كذا أو قد أعتقت فلانا وإن لم يكن ثم مخاطب بذلك و خبر لا يحسن من المخبر إلا حيث ثم مخاطب يقصد إفادته ذلك الحكم ومن هذا الجنس أفعال المدح والذم نحو [نعم الرجل زيد وبئس الرجل زيد]؛ فإنه إنشاء، لا خبر ؛ كما هو مقرر فى موضعه من علم العربية وقد حققناه فى [كتاب المكلل بفوائد معانى المفصل] (١) .

وحدّه كثير من المعتزلة: بأنه اللفظ الذى يحتمل الصدق ، والكذب ، أو يدخله التصديق والتكذيب . واعترض باعتراضات أوقعها أنه يستلزم الدور ، لأن الصدق هو الخبر المطابق لمقتضاه ، والكذب الخبر الغير المطابق ، فإذا حددنا الخبر بالصدق ، والصدق بالخبر ، كان دورا محضًا .

وقد أجاب قاضى القضاة وغيره بأجوبة لا طائل تحت إيرادها ، ولما اعترضها أبو الحسين ، اختار العدول عنها ، وحدّه : بأنه كلام يفيد بنفسه نسبة وهذا فى معنى ما ذكرناه واعترضه ابن الحاجب بأن لفظ الأمر يفيد نسبة .

قلت : وهذا غير لازم ، لأن الأمر لا يفيد الحكم بنسبة أمر إلى أمر ؛ وإنما يفيد طلب أمر يحدثه المخاطب فافترقا . واعلم أن الخبر إنما يصير خبرًا بإرادة المخبر بنسبته إلى من هو خبر عنه . وقد قدمنا حكاية الخلاف فى الخبر هل له بكونه خبرًا صفة زائدة على ذاته ، أو لا صفة له ؟ وصححنا أن له بذلك مزية ثابتة بالفاعل ، وأن المؤثر فى إيجاده القادرية وفى جعله على هذه الصفة المخصوصة المريدية فله صفتان بالفاعل وهما : الوجود، وكونه خبرًا . وأوردنا

---

(١) هذا الكتاب للمؤلف ، العلامة أحمد بن يحى بن المرتضى ، مخطوطة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء برقم [٦٨] .

من الأمثلة ما تحتمله المسألة ، وبينا كم يحتاج الخبر من الإرادات، وكم يحتاج الأمر فلا حاجة إلى إعادة ذلك ها هنا ؛ لأنه علم يتعلق بعلم الكلام ، وكلامنا يتعلق بقواعد الأحكام ، فالذى يجب أن نعلمه هنا أن مصير الخبر خبرًا ، إنما كان بإرادة المخبر كونه خبرًا عن كذا ، وهذا مما لا خلاف فيه بين من اثبت الصفة أو لم يثبتها ، ولا يصح أن يكون خبر العينه ، كما قالت البغدادية فى الأمر .

مسألة : الخبر إما صدق أو كذب :

قال الجمهور من الأصوليين وعلماء العربية وعلماء المعاني: والخبر هو إما صدق أو كذب ولا قسم ثالث عندهم ، والصدق ما طابق مقتضاه كقولك [زيد قائم] فمقتضاه حصول [قيام زيد] فإذا كان القيام حاصلاً من [زيد] فقد طابق الخبر ما اقتضاه وهو حصول القيام ، فكان صدقا والكذب ما خالفه نحو أن تقول [قام زيد] ولم يقم ؛ لان مقتضاه حصول قيام زيد ولم يحصل فلم يطابق مقتضاه فكان كذبًا ، ولو كان المخبر بذلك جاهلا كون [زيد] لم يقم ، بل توهم أنه قام فأخبر بقيامه ؛ فإنه كذب ، وإن لم يعلم المتكلم به انه كاذب هذا قول الجمهور .

وقال الجاحظ [1] : بل الجاهل ليس بصادق ولا كاذب .

قلت : وقد اختلف أهل المعاني والبيان في ماهية الصدق والكذب :

(أ) فقال الجمهور منهم إن الصدق هو ما طابق الواقع ، وان خالف الاعتقاد . والكذب ما خالف الواقع وإن طابق الاعتقاد . وبهذه المقالة قال جمهور الأصوليين .

(ب) القول الثاني: أن الصدق ما طابق الاعتقاد وإن خالف الواقع. والكذب هو ما خالف الاعتقاد وإن طابق الواقع ، وهذا هو قول جماعة من علماء المعانى .

---

(١) هو: عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، الكنانى (الليثى ، البصرى ، المعروف بالجاحظ ، وإليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة ، من مصنفاته :[البيان والتبنى ــ والعرجان والبرصان ، والقرعان ــ والحيوان]ينظر [وفيات الأعيان ج٣/١٤٠ وبغية الرعاة ج٢/٢٢٨ وشذرات الذهب ج٢/١٢١ .

(جـ) القول الثالث للجاحظ وحده وهو أن الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد جميعا ، والكذب ما خالفهما جميعًا ؛ فأما ما طابق أحدهما دون الآخر فلا يسمى صدقا ولا كذبًا ، فإذا اخبر بأن [زيدًا قائم] وهو قائم حقيقة فصدق ، ونقيض ذلك كذب ، وان توهم أنه قائم ، وانكشف غير قائم وأخبر بأنه قائم فليس بصدق ولا كذب . وكذلك لو توهم أنه غير قائم ، وأخبر بأنه قائم ارادة للكذب ، وانكشف أنه قائم فليس بصدق ولا كذب وان قد تعمد الكذب ، وهذا تحصيل مذاهب العلماء فى ماهية الصدق والكذب ويتفرع عليها مسائل : منها نقض الوضوء ومنها لو حلف ليكذبن أو ليصدقن أو نحو ذلك ولكل أهل مذهب من هؤلاء حجة والصحيح عندنا هو القول الأول ولنا عليه حجج :

الأولى ما نقله الثقات من قول عائشة رضى الله عنها فلان يكذب ولا تعلم أنه يكذب وهى عربية اللسان فسمّت من لم تعلم أنه كاذب كاذبًا، وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ .

والحجة الثانية أنه يلزم أن نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول صلى الله عليه وآله بأنه كاذب ؛ بأنهم غير كاذبين فى ذلك الخبر، والإجماع يمنع من ذلك .

قال أبو الحسين بنى الجاحظ على مذهبه ان الكفار معذورون حيث لم يعاندوا ولم يكابروا .

قلت : والحجة الثالثة قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) [1] فسمى متبع الظن خارصًا ، والخارص الكاذب لا يقال: انا لا نسلم أن الخارص فى الآية هو متبع الظن ، بل أراد أنهم يتبعون الظن تارة ، ويخرصون تارة . سلمنا أن الخارص هو متبع الظن ، فلا نسلم أن الخارص فى اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ فلا حجة عليه فى الآية ؛ لانا نقول أما قولك الخارص فى الآية ليس متبع الظن ،

(1) سورة الأنعام/١١٦ .

فليس بصحيح ؛ لأنه تعالى قال أولا (إن يتبعون إلا الظن) فنفى عنهم اتباع كل شئ إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره، كان الكلام متناقضا قطعا ، فلم يبق إلا أن الخرص فيها هو اتباع الظن من غير شك ، فثبت أن الخارص متبع الظن .

وأما قولك: أن الخارص ليس بكاذب ، بل متبع للوهم، فذلك باطل بقوله تعالى في أول الآية (وقالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) إلى (قوله كذلك كذب الذين من قبلهم) فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب على قراءة من قرا بتخفيف الذال من كذب ، ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب [إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون]، فثبت بذلك أن المخبر عن ظن أو وهم ؛ إذا لم يطابق خبره الواقع كان كذبا ؛ لأن الله تعالى وصفه بذلك ، وهذا واضح كما ترى فهذه حجج القول الأول وهو الأصح .

واحتج أهل القول الثاني بقوله تعالى (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) [1] فسماهم كاذبين لما خالف خبرُهم اعتقادَهم وإن كان مطابقا للواقع ، هذا نص في محل النزاع .

قلنا : قد أجاب المحققون بأن المعنى [لكاذبون] في الشهادة ؛ لأن الشهادة لا ينطق بها إلا عن يقين وهم يعلمون أن شهادتهم لا عن يقين ، فكأنهم قالوا : نحن متيقنون وهم يعلمون انهم غير متيقنين وهذا هو الكذب بالاتفاق فبطل ما احتجوا به واستقامت حجتنا .

واحتج الجاحظ بقوله تعالى حاكيا عن المشركين (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ) [2] فكأنهم زعموا أن محمدا عليه السلام إن كان عاقلاً فهو كاذب ، لأنه يعلم أن خبره كذب وإن كانت به جنة فليس بكاذب ؛ إذ لو كان المجنون يوصف

---

(1) سورة المنافقون/١ .

(2) سورة سبأ/٨ .

بأنه كاذب كان فى الآية تكرار محض مطرح فى اللغة لأنه حينئذ فى معنى أكذب أم كذب ومثل هذا لا يصح فى كلام عاقل ؛ فلزم من ذلك أن خبر المجنون ليس بصدق ولا كذب .

قلنا : وقد أجاب المحققون من أصحابنا عن ذلك : بأن مرادهم فى قولهم [أم به جنة] أم لم يفتر لأنه مجنون لا بعقل الافتراء لأجل جنونه ، والمفترى لا يكون مفتريا الا ان يقصده ، والمجنون يوصف بأنه كاذب إذا لم يطابق خبره الواقع وان لم يعلم انه كاذب ، ولا يسمى مفتريا لعدم علمه بأنه كاذب وهذا جواب حسن واحتج أيضا بما روى عن عائشة بأنها قالت : [ما كذب فلان ولكنه وهم][1] فنفت الكذب عن الواهم وهو المطلوب .

قلنا : قد أجاب المحققون عن ذلك بأنها إنما أرادت أنه ما قصد الكذب بخبره ، ولكن توهم أنه صادق ، فأخبر بما أخبر ، ولم يشعر بأنه كاذب فكأنها قالت: ما كذب متعمدا ، وإنما كذب واهما ؛ وإنما حملنا كلامها على ذلك ، لما قدمنا عنها من أنها وصفت الواهم بأنه كاذب حيث قالت : [فلان يكذب ولا يعلم أنه

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٧ و٦٩ وقد وردت تلك العبارة فى نص الحديث عن عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:[إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه. فلما بلغ ذلك عائشة رضى الله عنها ، قالت : والله ما كذب ابن عمر ، ولكنه وهم، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله : إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه. أخرجه البخارى فى كتاب الجنائز ، باب [٣٣] قول النبى صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله ، إذا كان النوح من سننه .. الخ بنحوه وأخرجه مسلم فى كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ج٢/٦٤٠ ـ٦٤٣ رقم [٢٢ ــ ٢٧] بنحوه وأخرجه النسائى فى الجنائز ، باب النياحة على الميت ج٤/١٧ .

ولم ترد عبارة ابن الحاجب التى رواها عن عائشة رضى الله عنها عندهم .

وللبخارى عن ابن عمر عن أبيه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله فى الجنائز ، باب [٣٤] ما يكره من النياحة على الميت الخ ج٢/٨٢ ومسلم فى كتاب ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ج٢/٦٣٩ ــ٦٤٠ رقم [١٧] .

ينظر فى ذلك [فتح البارى ج٣/١٥٢ ــ١٦٣ ومسلم بشرح النووى ج٦/٢٢٨ ــ ٢٣٢] .

يكذب] فلابد من الجمع بين كلاميها ، لئلا يكذب أحدهما ، وهــذا التــأويل يجمــع بينهما صادقين كما ترى - وتأولنا هذا لاحتماله لهذا التأويل بخلاف قولها [يكــذب ولا يعلم أنه كذب] فانه لا يحتمل خلاف ظاهره أصلا فهذا تحقيق الخلاف فى هـذه المسألة وما احتج به كل فريق .

قال أبو الحسين وابن الحاجب : والمسألة لفظية أى الخلاف فيها لفظــى لا معنوى .

قلت : وفائدة الخلاف ما قدمنا ؛ فإذا عرفت ذلك ، فاعلم أن الخبر علــى ثلاثة اضرب :

(أ) ضرب يعلم صدقه قطعا ، إما ضرورة ، وهو الخـــبر المتواتــر ، أو استدلالاً كخبر النبى الصادق ، وخبر واحد عن جماعة فى حضرتهم أنهم شــاهدوا أمراً فظيعًا فى العادة ولم ينكروا خبره .

(ب) وضرب يعلم كذبه قطعًا ، وهو ما خالف ضرورة العقل ، كالإخبــار بأن السماء تحتنا ، أو نحو ذلك ، أو خالف دلالته كالإخبار بأنه تعالى جســم ، أو نحو ذلك ، ومن هذا الخبر عن أمر يعلم من طريق العادة أنه لو كان لكان مشهورا كالخبر بأنه فرض علينا صلاة سادسة أو نحو ذلك .

(جـ) وضرب يجوز فيه الصدق والكذب وهو ماعدا ذلك .

مسألة : الخبر ينقسم إلى متواتر وأحادى :

والخبر ينقسم إلى : متواتر وأحادى واختلف فــى إفادتــه العلــم : فقــال الأكثرون إن المتواتر يفيد العلم وقد وقع فى ذلك خلاف السُمنية [1] فإنهم زعموا أن المتواتر لا يفيد العلم أصلاً .

---

(١) السُمَنِيَة : بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديدها : طائفة تنسب إلى [سومنا] بلد فى الهند، وكانوا يعبدون صنما اسمه [سومنات] كسره السلطان محمود بن سبكتكين ولديهم مذاهب غريبة : كالقول بالتناسخ وقدم العالم ، وإنكار النظر والاستدلال ، واعتبار الحواس الخمس ـــ وحدهـــا ، وسائل للعلم والمعرفة [ينظر : ضحى الإسلام ج١/٢٤١ وفواتح الرحموت ج٢/١١٣] .

قال ابن الحاجب : وهو بهت .

والحجة لنا عليهم: ما مر من أنا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية ، والأمم الخالية ، والأنبياء والخلفاء بمجرد الإخبار كما حققناه في اخر باب الاعتقاد من علم اللطيف [1] .

واعلم ان للسمنية على ذلك شبها ستا :

الأولى قالوا : الخبر جنس واحد كالطعام الواحد فلا يصح أن يخالف بعضه بعضًا في إفادة العلم وعدمها .

قلنا : الضرورة فرقت .

- قالوا الجملة مركبة من الواحد ، فكما أن الواحد لا يفيد العلم ، فكذلك خبر الجملة ؛ لأنها مركبة منه ، فلا يصح اختلاف حكمها .

قلنا : الضرورة فارقة فإنا نجد العلم من خبر الجملة ، لا من خبر الواحد ، والخبر ليس بموجب للعلم بل يوحده الله تعالى بمجرى العادة ، فجاز اختلافه ، لذلك .

قالوا يؤدى إلى تناقض المعلومين ؛ إذ قد يتواتر الخبر بأمر ، ثم يتواتر الخبر بخلافه .

قلنا لا نسلم التواتر حينئذ .

- قالوا يؤدى إلى تصديق اليهود والنصارى في قول موسى : لا نبي بعدى ؛ لأنهم نقلوه وهم عدد كثير .

قلنا : لا نسلم تواتره بل أحادى مكذوب ولا نسلم أنهم اعتقدوا تواتره جميعًا بدليل إسلام كثير من أحبارهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما ، ولو كان متواترا لاطلعوا عليه فلم يسلموا أو نقلوه إلينا. وإذا لما أقرت به العنانية بأن محمدا مرسل إلى العرب .

---

(١) علم اللطيف : علم الفلسفة .

- قالوا انا نجد الفرق بين الاعتقاد الحاصل عن الخبر ، وبين الحاصل عن المشاهدة فنجد الثانى أقوى ضرورة .

قلنا : العلوم الضرورية متفاوتة فى الجلاء والظهور، تفاوتا لا يخرج غير الاجلاء عن كونه ضروريًا كما قد تكرر ذكره .

- قالوا : لو أفاد العلم لشاركناكم؛ لأن الضروريات يَجبُ اشتراك العقلاء فيها قلنا : لا شك أنكم عالمون بوجود مكة والمدينة وبعثة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا طريق لكم إلا التواتر ؛ فإنكاركم حصول العلم بالتواتر مكابرة ومعاندة للحق قطعًا وعلماؤكم عدد قليل يجوز على مثله التواطؤ على إنكار العلم الضرورى . أو نقول : إن هذا النوع من الضروريات مما يفتقر إلى مراجعة النفس ، كما قدمنا فى نظائره فإذا سبق إلى المراجع لنفسه اعتقاد جهل عن شبهة تمانع ، هو والضرورى وقد سبق إليكم فتمانعا فلم تجحدوا الضرورة .

معنى التواتر وشروطه :

وإذا أردنا أن نتكلم فى التواتر المفيد للعلم قطعًا فينبغى أن نتكلم أولاً فى معنى التواتر لغة وعرفًا ثم نذكر شروطه أما معنى التواتر فى اللغة فهو ورود شئ بعد شئ مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى (ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا) [1] أى شيئا بعد شئ مع فترة، وهذا من المضارعات التى لا ماضى لها مثل [دع وذر] فلا يقال : وتر يتر من تواتر وموضع تحقيق ذلك علم التصريف وأما فى عرف اللغة فالتواتر عبارة عن خبر جماعة يستمر حصول العلم عند خبرهم لأجله .

وشروطه أى وشروط الخبر الذى يوصف بأنه متواتر ، بحيث لو اختل أحدها لم يكن متواترا هى أربعة :

الأول : أن تنقله فئة كثيرة ، فما نقله الأربعة ، فليس بمتواتر قطعًا ؛ إذ

---

(١) سورة المؤمنون/٤٤ .

الأربعة ليس بكثرة .

الشرط الثاني : أن يكون ذلك العدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب في العادة؛ لأجل أحوالهم ، من كثرة ، وغيرها ، لا لمجرد كثرتهم ، فما من عدد إلا ويمكن منهم التواطؤ ألا ترى أن عائشة لما مرت بالحوأب [1] نبحتها كلابها في مخرجها على علي عليه السلام همت بالرجوع ، لأجل خبر كان ذكره لها صلى الله عليه وآله ، فتمالأ عبد الله بن الزبير [2] في أربعين رجلاً من خيار العسكر على الشهادة بأن الموضع ليس الحوأب ؛ وإنما هو الجوأب بالجيم وهي أول شهادة زور وقعت في الإسلام ، ولا شك أن الأربعين عدد كثير ، وأن خبرهم تواتري حيث لم يكونوا على حال يجوز في مثلها التواطؤ كما ذكرناه وذلك الحال نحو أن يكونوا من جهات شتى ولم يجتمعوا قبل تأدية الخبر ، وقطعنا أنه لا غرض لهم فيما أخبروا عنه يدعوهم إلى الإخبار بذلك مع كونهم جماعة لا يتعذر في العادة أنه اتفق منهم الكذب من غير تواطؤ ؛ بل اتفقوا اتفاقا لا لغرض حاصل مع كل واحد منهم في تعمد الكذب . وإذا عرفت أن ذلك بالحال التي لأجلها نقطع أنهم لم يتواطؤ على الكذب فيما أخبروا به فلا شكَّ انه يجوز حصول هذه الحال في العشرة على حد حصولها في الثمان ؛ بل في الستة والخمسة ، فحيث يحصل هذا الحال في عدد لا نقطع بقلته كالأربعة وجب حصول العلم بخبرهم وجوبا اعتياديا فهذا تحقيق قول أصحابنا لابد، وأن يعلم ألا يتواطأ [3] مثلهم على الكذب ، فافهم هذه النكتة فإنها تنبني عليها معرفة مسائل سنذكرها .

الشرط الثالث : أن يكونوا في خبرهم يستندون إلى المشاهدة ، نحو الإخبار عن البلدان ، والملوك ، والأصوات ، والمطعومات ، والمشمومات ، وأما لو لم

---

(1) الحوأب : عين ماء في الطريق إلى البصرة . ينظر : مجمل اللغة لابن فارس جـ ١/٢٥٥ .

(2) عبد الله بن الزبير بن العوام ، القرشي ، الأسدي أبو بكر ، وأبو حبيب ـ بالتصغير ـ صحابي جليل، أمه أسماء بنت الصديق رضي الله عنهم ، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة ت ٧٣ هـ رضي الله عنه [الإصابة ج٤/٨٩ والتهذيب ج٥/٢١٣] .

(3) تكتب على ألف متطرفة بعد فتح . [وألا] تدغم النون الساكنة في اللام .

يستندوا إلى ذلك نحو أن يخبروا أن الله تعالى قادر ، وأنه ليس بجسم ونحو ذلـــك مما لا تعلق للحس به ، لم يحصل العلم بخبرهم قطعا .

الشرط الرابع: يختص بعض المتواتر وهو حيث ينقل جماعة عن جماعـــة فمن حقهم أن يكونوا متساوين فى الكثرة أو متقاربين أعنى أن يكون عدد النـــاقل كعدد المنقول منه أو مقاربًا لعدده .

قال ابن الحاجب [1] : يتقاربون فى الطرفين والوسط [2] قلت :

والأقرب عندى أن هذا الشرط غير معتبر بل الشروط المتقدمـــة كافيـــة ، وتحقيق ذلك أنه لو نقل عشرة لا تتهيأ منهم المواطأة على الكذب لحال هم عليـها ، ولا يقدر اتفاق الكذب منهم بغير مواطأة ، ونقلوا عن عشرين كذلك ، والعشـــرون نقلوا عن مائة أنهم شاهدوا الهلال أول الشهر ، كان ذلك تواترا لا محالة يوجـــب العلم قطعا ، لحصول الحالة المقتضية لذلك ، وهو علم السامع الضـــرورى بـــأن هؤلاء المخبرين لا يتهيأ منهم الكذب لا تواطؤا ولا اتفاقا فهذا هـــو الأقـــرب والله أعلم .

وقد اختلف فى حد القدر المقطـــوع بحصـــول العلـــم بخـــبرهم : فقـــال الاصطخرى [3] يحد بعشرة وحجته على ذلك لعله يحتج بأنهم على عدد أصحـــاب الرسول العشرة وقد قيل أن إجماعهم حجة لما ورد فيهم من الأخبار تمـــت وقيـــل

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٥٣ .

(٢) قال ابن الحاجب : أعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الأول والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر [السابق نفسه ج١/٥٣] .

(٣) هو الحسن بن أحمد بن بنى يزيد بن عيسى ، أبو سعيد الاصطخرى ، شيخ الشافعية بالعراق من مصنفاته : [أدب القضاء ـــ وكتاب الفرائض الكبير ـــ وكتاب الشروط والوثائق والمحـــاضر والسجلات توفى سنة ٣٢٨ هـــ] ينظر وفيات الأعيان جـــ١/٣٥٧ وشذرات الذهب جـــ٢/٣١٢ وطبقات الشافعية جـــ٣/٢٣٠] .

باثنى عشر وحجته انهم يكونون عدد نقباء [1] بنى إسرائيل الذين بعثهم موسى عليه السلام وقت التيه ليأتوا بخير الأرض المقدسة ومن فيها حين أراد غزوها ، فلولا أن خبر هذا القدر يفيد العلم لما اقتصر عليه .

قلنا بل يجوز انه اقتصر لغير ذلك ولا وجه للقطع بما ذكر .

وقال أبو الهذيل بل يحصل بعشرين لقوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) [2] قلت : ولعله بنى على أصله من أنه إنما يحصل بخبر جماعة معصومين فيجب حصول العلم بخبرهم ، لأجل عصمتهم ؛ لا لأجل العدد ، وإنما قدر هذا العدد لأنه لابد فى التواتر من جماعة ولا جماعة أولى من أخرى إلا ما دلت عليه دلالة سمعّية ، وأقل عدد محمود فى القرآن العشرون ، فكانوا هم المعتبرين فى جماعة التواتر وأما العلم فلم يستفد عنده من مجرد العدد بل من العدد والعصمة فهذا أقوى ما يمكن التمسك به فى هذا الاعتبار والله أعلم .

ولا وجه لذلك، أما العصمة فاعتبارها باطل لما سيأتى وأما العشرون فما ذكره لا يوجب تعينه لذلك إذ لا مقتضى له .

---

(١) قال تعالى [وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً] سورة المائدة/١٢ هذا والنقباء جمع : نقيب ، وهو الذى ينقب عن أحوال القوم ويفتش عنها ، كما قيل له [عريف لأنه يتعرفها . كذا ذكره الزمخشرى فى الكشاف ج١/٤٠٧ ــ ٤٠٨ وقال الفخر الرازى فى التفسير الكبير ج١١/١٨٤ ــ [قال الزجاج : النقيب فعيل ، أصله من النقب وهو الثقب الواسع ، يقال : فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ، ومنه : المناقب ، وهى الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها ، ونقبت الحائط ، أى بلغت فى النقب إلا آخره . ومنه : النقبة من الجرب ، لأنه داء شديد الدخول ، وذلك لأنه يطلى البعير بالهناء ، فيوجد طعم القطران فى لحمه . والنقبة: السراويل بغير رجلين ، لأنه قد بولغ فى فتحها ونقبها . ولمعرفة أسماء نقباء موسى وأسباطهم ينظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٣٢ .

(٢) سورة الأنفال/٦٥ فقد أوجب المولى عز وجل الجهاد على العشرين ، وإنما خصهم بالجهاد، لأنهم إذا أخبروا : حصل العلم بصدقهم .

وقيل : بل بأربعين [١].

ووجهه أنه لما كان لابد من جماعة يقطع بحصول العلم بخبرهم ولا طريق للعقل إلى تعيينها رجعنا إلى الشرع ، ولم يعتبر الشـــرع جماعـــة فـــى حكـــم إلا الأربعين فى الجمعة والأربعة فى شهادة الزنا والأربعة ليس بتواتر اتفاقا فتعتـــبر الأربعون .

قلنا : الأربعون وان عينت للجمعة فلا وجه لقياس جماعة التواتر عليـــها ، لجواز أن تكون جماعة التواتر غير متعينة كما نقوله .

وقيل : بل بسبعين فصاعدا لما تقدم انه لابد من جماعة ولم يعين الشـــرع فى نقل الخبر إلا لسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام ليؤدى الخبر إلى قومه فى صحة مناجاته حيث قال تعالى (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَـــا) [٢] فلم يخترهم إلا ليحصل بخبرهم العلم .

قلنا : ذلك غير متقن ، بل يحتمل غير ذلك فلا وجه للقطـــع بـــه . فـــهذه الأقوال كما ترى فى تقدير الجماعة وعندنا أنه لا يحد بقدر إلا ما أوجب حصـــول العلم ، أى ما يحصل عنده العلم وهذا هو قول أبى على ، وأبى هاشم ، وقـــاضى القضاة وابن الحاجب والأكثر .

قال ابن الحاجب : لأنا نقطع بالعلم من غير العلـــم بعـــدد مخصـــوص لا متقدما ولا متأخرا ، ويختلف باختلاف قرائـــن التعريـــف ، وأحـــوال المخـــبرين والاطلاع عليها ، وإدراك المستمعين والوقائع واختلف الناس فى هذا العلم :

(أ) فقال أهل المذهب ، وهو ضرورى ، وهو قول أكثر المعتزلة كالشيخين

---

(١) الأربعون ، لقوله تعالى [حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ] سورة الأنفال/٦٤ وقـــد نقـــل الرازى فى تفسيره ج١٥/١٩١ عن سعيد بن جبير أنها نزلت بعد أن بلغ عدد المسلمين أربعيـــن بإسلام عمر رضى الله عنه .

(٢) سورة الأعراف/١٥٥ .

والقاضى وغيرهما ، وأبى طالب ، وغيرهم ، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور .

(ب) وقالت البغدادية ، وأبو الحسين ، والغزالى ، والجوينى ؛ بـــل هـــو نظرى .

(جـ) وتوقف الشريف المرتضى فــى كونــه ضروريــا ، أم نظريــا ، لتعارض الأدلة عنده .

والحجة لنا على أنه ضرورى ما مر فى أواخر مسائل باب الاعتقاد مـــن علم اللطيف ، لكنا نعيد هنا طرفًا من ذلك فنقول :

كان نظريا لافتقر إلى مقدمتين كسائر النظريات ، وإذًا لاختلف العقلاء فى العلم عنه ، والمعلوم أن جميع العقلاء الذين تواترت إليهم أخبار البلدان كمكـــة ، ومصر ، وغيرهما لا يختلفون فيها ، بل يتفقون على القطع بها، كما يتفقون علـــى القطع بما يشاهدون .

واحتج أبو الحسين وأصحابه : بأنه يفتقر إلى مقدمتين ، وهما تقدم العلـــم بأن المخبر عنه من المحسوسات ، وان المخبرين عدد لا حامل لهم على الكـــذب ولا يصح تواطؤهم عليه ولا اتفاقه ؛ ومن كان كذلك امتنع وقوع الكذب فى خبره ، فيعلم أنه صدق ، وهذا محض الاستدلال .

وأجيب : بالمنع من ذلك ، بل يكفى أنه لا حامل لهم علـــى الكـــذب ، ولا يشترط سبق العلم بذلك ، ثم أن صورة الترتب على المقدمتين ممكنــــه فـــى كـــل ضرورى .

قالوا : لو كان ضروريا لعلم أنه ضرورى ؛ ضرورة .

قلنا ولو كان نظريا لعلم انه نظرى ضرورة ، وأيضا فإنه لا يلـــزم مـــن الشعور بالعلم ضرورة ، الشعور بصفته كذلك .

قال أبو الحسين وأقوى ما يذكره الذاهبون إلى أنه ضرورى ، أن أحدنــــا يجد العلم الضرورى بوجود [الصين] مع كونه لا يعلم أن الذى أخبره به كثير قال:

وذلك باطل ؛ لأنه أنه قد أخبره به من لا داعى له إلى الكذب فيستدل بذلك .

قلت : وهذه الدعوى منه غير صحيحة ، فإنه يجد العلم بالبلدان من لا يخطر على باله كون المخبرين له بها لهم داع إلى الكذب ، أم لا داعى لهم ، وما لا يخطر بالبال كيف يصح الاستدلال به فبطل ما زعمه .

مسألة : خبر الواحد لا يفيد العلم :

(أ) قال الأكثر خبر الواحد : لا يفيد العلم ، ولا خبر الأربعة . قال الأكثر: ويجوز حصوله بالخمسة .

(ب) وقال أبو رشيد [١] والمنصور بالله لا يجوز حصوله بالخمسة كالأربعة أى بخبرهم .

(جـ) وحكى ابن الحاجب تردد القاضى الباقلانى فى الخمسة وقطع بنقص[٢] الأربعة .

(د) وقيل إنما يجوز حصوله بعشرين والقائل بذلك هو أبو الهذيل .

(هـ) وقيل : بثلاثمائة لا دونها كعدد أهل بدر [٣] فاعتبر هؤلاء للجواز هذا العدد .

---

(١) أبو رشيد : سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى . توفى سنة ٤٤٠ هـ . ينظر : التهذيب جـ٥/٣٥٥ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٥٤ .

(٣) بدر : موضع بالقرب من المدينة ــ على مسافة خمسين ومائة كم فى الطريق منها إلى جدة ومكة المكرمة . وهى الموضع الذى شهد أول الوقائع الحربية فى الإسلام فى ١٧ من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة وكان جند المسلمين فيها أربعة عشر رجلا وثلاثمائة من المهاجرين : ثلاثة وثمانون، ومن الأوس : واحد وستون، ومن الخزرج : سبعون ومائة رجل [ينظر السيرة لابن هشام ج٢/٣٣٣ وما بعدها والروض الأنف ج٥/٢٥٣ والطبقات الكبرى لابن سعد ج٣/٥.] .

واعلم أنما اختلفت الرواية فى كتب المصنفين فى أصول الفقه عن معتبرى هذه الأعداد المذكورة ، فأكثرهم روى أنهم يعتبرونها فى جواز حصول العلم ، لا فى وجوبه ، فعلى هذه الرواية لا يجوزون حصوله فى دونه ، كما لا يجوز فى خبر الأربعة .

قلت : وهذا عندى بعيد جدًا أعنى أن يقول قائل : أنه إذا نقص واحد من ثلثمائة ، أو من عشرين ، لم يجز حصول العلم به . وروى صاحب جمع الجوامع[1] : أن هؤلاء المعتبرين للعدد المخصوص ، إنما يعتبرونه فى القطع بحصول العلم عنده فيقولون : إن الجماعة متى بلغت تلك المقادير ، قطعنا بحصول العلم بخبرهم ، ولم يجز خلافه مع كمال الشروط ، ومتى نقصت عن ذلك لم نقطع، بل يجوز أن يحصل ، وأن لا يحصل ، ولعمرى أن هذه الرواية هى الأقرب إلى الصواب لما ذكرناه آنفا ، وقد جمعنا بين الروايتين وذكرنا فى المسألة السابقة هذه الرواية ، وذكرنا فى هذه المسألة ، رواية الأكثر ، ابن الحاجب وغيره كالحاكم .

والصحيح عندنا أنه لا تحديد ، وإنما حده حصول العلم ، وقد يختلف فتارة لا يحصل إلا بخبر جماعة كثيرة ، وتارة يحصل بدون ذلك العدد .

وقالت الظاهرية واحمد بن حنبل [2] : يجوز حصوله بخبر الواحد مطلقا، أى سواء اقترن به سبب يصدقه أم لم يقترن ؛ وقد يروى مثل ذلك عن السيد

---

(١) كتاب : جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكى ، توفى سنة ٧٧١ هـ - ١٣٧٠م مطبوع مع حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى ج٢/١٣٠ ـ ١٣١ .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد ، الذهلى ، الشيبانى المروزى ، البغدادى ، أبو عبد الله ، ذو المناقب ، وقد امتحن أيام الخليفة المأمون فى القول بخلق القرآن ، توفى سنة إحدى وأربعين ومائتين

ينظر : [تاريخ بغداد ج٤/٤١٢ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج١/١٧ وكتاب مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى وتذكرة الحفاظ ج٢/٤٣١] .

المؤيد بالله عليه السلام [1] .

وقال النظام يجوز أن قارنه سبب ، وبه قال ابن الحاجب حيث قال : قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف .

والحجة لنا عليهم : انا لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع باطراده بعد وقوعه ، فيستلزم تجويز تحريم الحكم بشهادتهم فى الزنا ، مع كمالها للقطع بكذبهم ، حيث لم يفد خبرهم علما . والشرع موجب للعمل بها مطلقا ؛ فاقتضى منع تجويز حصول العلم بخبرهم ، ولو جوزنا حصوله بخبر الواحد جوزنا ارتفاع اللعان [2] مع كمال شروطه، والشرع أوجبه مطلقًا ، وهذا ظاهر كما ترى أعنى ما ذكرنا فى إبطال كون خبر الأربعة يفيد العلم فى حال وإبطال ذلك فى خبر الواحد.

---

(1) أحمد بن الحسين بن هارون ، الحسنى ، الآمالى ، كان مبرزا فى النحو ، واللغة والحديث وغير ذلك . ولد بآمل طبرستان سنة ٣٣٣هـ ، وبويع له بالخلافة سنة ٣٨٠ هـ وتوفى يوم عرفة سنة ٤١١ مقدمة البحر الخار جـ١/١٣ .

(2) اللعان لغة : مصدر لاعن من اللعن ، وهو الطرد والإبعاد . وشرعا [كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه ، وألحق العارَ به ، أو إلى نفى ولد . وسميت هذه الكلمات لعانا لقول الرجل : عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين] مغنى المحتاج ج٣/٣٦٣. وقيل : إنه شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن من جهة ، وبالغضب من جهة أخرى ، قائمة مقام حدّ القذف فى حقه ، ومقام حد الزنا فى حقها [اللباب ج٢/٢٥٥] .

وقد ثبتت مشروعيته فى الكتاب والسنة ، قال الله تعالى ذكره[وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ] [النور/٦-٩]. وأما السنة فحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال إن النبى صلى الله عليه وسلم لاعن بين رَجُلٍ وامرأته ، فانتفى من ولدها ، ففرقَ بَيْنَهُما ، وألحق الولد بالمرأة .

أخرجه البخاري فى الطلاق حديث رقم [٥٣١٥] باب [٣٥].

وإنما شرع اللعان من جانب الزوج لدفع العار عنه ، لأنه قد لا يمكنه أن يثبت الزنا على زوجته بالبينة .

وأما دليل جواز حصوله بخبر الخمسة فهو أنه لا مانع من ذلك حيث كانوا على حال نقطع ، لأجلها بانتفاء الكذب فى خبرهم لا عن تواطؤ [1] ولا عن اتفاق ، نحو أن يأتى واحد منهم من السوق ويذهب فى طريق منفرد عن الخمسة ، ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق فى الطريق ولا فى السوق ، ويخبر كل واحدٍ منهم أنـــه وقع صائح فى السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويعلم أنه لا غرض داعى لـــهم إلى الكذب ، فإنه لا يبْعد حصول العلم الضرورى عن خبرهم ؛ إذ لا مانع بخلاف الأربعة ، والواحد فقد بيّنا حصول المانع فيهما .

لا يقال أن المانع فى خبر الأربعة حاصل فى خبر الخمسة ، وهو كـــون الشريعة أوجبت العمل بشهادتهم على الإطلاق لأنا نقول انما يطرد فـــى الخمســة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد فى الأربعة والممتنع إنما هو مـــا صادم النص نفسه لا ما صادم القياس عليه .

واحتج الظاهرية : بأن الضرورى من فعل الله تعالى فكما يجوز أن يفعلــه عند خبر الجماعة فإنه يجوز أن يفعله عند خبر الواحد إذ لا مانع .

قلنا : مسلم ، لكن إطلاق وجوب اللعان فى كل حال دلنا على أن ذلـــك لا يقع فى حالة من الحالات ، ثم أن كلامهم يقتضى أن يجوز حصول العلـــم بخـــبر الواحد ، ولا يحصل بخبر ألوف وذلك ممتنع .

قالوا : لو لم يحصل بخبره العلم لما جاز التعبد به .

قلنا : لا جامع بينهما فإنه إذا جاز التعبد بالظن ، كفى فى حســـن التعبـــد بخبر الواحد ، ثم إنه لو حصل به العلم لكان عاديا فيلزم اطراده ، وذلك يؤدى إلى تناقض المعلومين وإلى تخطئة [2] المخالف .

---

(١) كتبت العبارة هكذا [لا عن تواطئ] والصواب ما أثبته لأنها متطرفة بعد ضمة .

(٢) كتبت هكذا [إلى تخطية المخالف] والصواب ما أثبته [إلى تخطئة المخالف] لأن مـــا قبلـــها مكسور .

واحتج النظام وابن الحاجب [1] بأنه : لو أخبر ملِك بموت ولده ، وقد علمنا أنه مريض مشرف على الموت ، وسمعنا صراخًا ورأينا جنازة وانـــهتاك حريـــم ونحوه لقطعنا بصحته .

قلنا : سلمنا حصول العلم ، فليس لمجرد الخبر ، بل للقرائن .

واعترض هذا بأنه لولا الخبر لجوزنا موت آخر .

قلت والأقرب عندى: أن المعلوم فى هذه الصورة إنما هو حصول مـــوت شخص عظيم ، فأما إخبار الواحد بأن الميّت فلان ، فلا أرى حصول اليقين بخبره أنه فلان ، وإنما يحصل الظن القوى ؛ ألا ترى أنه لو جاء آخر فقال : بل الميـــت فلان لتعارض الخبران ، وقدح علينا فى الظن الأول .

حجة أبى رشيد والمنصور بالله ان الخمسة كمن دونهم فى جواز تواطئـــهم على الكذب أو اتفاقه منهم ، فلا وجه لتجويز حصول العلم بخبرهم كدونهم .

قلت : وقد تشهد القرائن والأحوال بأنهم لم يتواطؤا وانه لم يتفق عن مثلهم من غير تواطؤ [2].

مسألة : كل عدد حصل العلم بخبرهم وجب اطراده فى مثله :

قال أكثر المعتزلة والباقلانى : وكل عدد حصل العلم بخبرهم وجب اطراده فى مثله قدرا وصفة قال ابن الحاجب [3] : وقول القاضى يعنـــى البـــاقلانى وابـــن الحسين : كل خبر أفاد علمًا بواقعة لشخص فمثله يفيده بغيرهـــا لشـــخصٍ آخـــر صحيح بشرط أن يتساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة ، وهذا يطابق ما ذهب إليه أصحابنا لكنه استبعد تماثل الجماعتين من كل وجهٍ .

وقال الشيخ أبو رشيد : يجوز أن يختلف فى القليل فيحصل فى خبر عـــدد

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٥٥ .

(٢) لأن ما قبلها مضموم والعبارة فى الأصل [من غير تواطئ] والصواب ما أثبته .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٥٥ ــ ٥٦ .

دون عدد لأجل قلتهم قال السيد أبو طالب : ولنا فيه نظر حكاه عنه الحـــاكم فـــى شرح العيون [1] بخلاف الطائفة العظيمة ، فلابد من اطراده فيها اتفاقًا .

قلنا : لو لم يطرد مطلقًا لجوزنا ان لا يعلم بعض الناس وجود مكة ونحوها من الأمصار ، مع كونه قد بلغه كما بلغنا وتحقيق هذا الدليل : انا قـــد قدمنـــا ان التواتر لا يحصل به العلم إلا حيث كان المخبرون على حال يقطع لأجلـــها بـــأن الكذب لا يحصل منهم إلا تواطؤا [2] ولا اتفاقا سواء كانوا فئة عظيمة أم دون ذلـك وعلمْنا بذلك من حالهم ضروريّ اعتيادى لا استدلالى ، والضرورى الاعتيادى من شأنه اتفاق العقلاء فيه بحيث لا يعلمه عاقل دون عاقل ، فإذا ثبتت هذه القاعدة لزم ما ذكرنا من وجوب اطراده ، فلا يفيد علمًا سامعًا دون سامع ، وإلا قطعنـــا بـــأن المنكر لحصول العلم غير عاقل أو جاحد للضرورة ؛ ومن ثَمَّ قلت : إن هذا الدليل إنما يصح بناء على اشتراطهم تيقن امتناع الكذب من كل عدد أفاد الضرورة لكثرة أو قرينة حال .

واحتج أبو رشيد : بأن القليل يجوز اختـــلاف العـــادة فيـــه ، وإن أفـــاد الضرورة ، كما تختلف فى الحفظ عند الدرس وان كان ضروريا ، فإن حفظ الكثير من الكلام تختلف العادة فيه ، بخلاف حفظ الحرْف الواحد فلا يختلف الاعتياد .

قلنا : إنا قد بينا أن العلم الحاصل عن الخبر له شرط لا يصـــح اختـــلاف حال السامعين العقلاء فيه ، بخلاف الحفظ عند الدرس فلم يشترط فيه شئ من ذلك فافترقا.

مسألة : الخلاف فى جواز حصول العلم التواترى بخبر الكفـــار والفساق :

ويجوز أن يحصل العلم التواترى بخبر الكفار والفساق، كما يحصل بخـــبر المؤمنين .

---

(١) كتاب : شرح العيون . لأبى سعيد المحسّن بن كرامة الجشمى .

(٢) كتبت العبارة هكذا [إلا تواطئا] والصواب ما أثبته [إلا تواطؤا] لأن الهمزة ما قبلها مضموم.

وقال أبو الهذيل وعباد [1] : بل إنما يجوز حصوله بجماعة مؤمنين قلت : هكذا حكى الحاكم عنهما وعندى أن فى ذلك نظرا؛ لأنه يستلزم أن هذين الرجلين لا يصححان وقوع علم عن تواتر أصلا ، بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، والمعصومين من الصحابة ، إذ لا معصوم بعدهم ، فحينئذ لا علم تواتريا بعدهم ، وهذا مخالف للعقل والشرع ، يبعد أن يقول به مثل هذين الرجلين مع مكانهما من العلم فى العقليّات والسمعيات . ثم إنا لو سلمنا ذلك فلا يخلو إما أن تمنع العصمة من وقوع الكذب أولا ؟ إن لم تمنع فلا وجه لاشتراطها وان منعت فلا وجه لاشتراط جماعة ، فمعصوم واحد كاف وهذا واضح كما ترى ، فينظر فى تصحيح هذه الرواية .

وقالت الامامية : بل يكفى ان يكون المخبر عددا فيهم معصوم ، ولا معصوم تعلم عصمته إلا الإمام عندهم. نعم وهذا يوجب عليهم أن لا يصح تواتر بعد مضى أئمتهم الأحد عشر ، واستبعاد الثانى عشر عن الناس ، وفى هذا مدافعة الضرورة والدخول فى السفسطة [2] ، فإنا الآن نعلم الوقائع والبلدان النائية كمكة ومصر ضرورة ولم نشاهد ولا اخبرنا معصوم فهذا القول ساقط كما ترى .

ومن العلماء من شرط ألا يجمعهم نسب ، ولا بلد ، ولا دين ، ومنهم من شرط أن يكون فيهم ذميون لأن أهل الذمة يخافون من انكشاف الكذب .

والحجة لنا على هؤلاء جميعًا أنا نجد العلم الضرورى بأخبار الملوك والبلدان والنقلة غير ثقات ، ولا إشكال فى هذا ، وسواء جوزناهم مؤمنين أم كفارا

---

(١) عباد بن سليمان بن على الصيرمى ، أبو سهل ، من أهل البصرة من أصحاب هشام بن عمرو قال ابن النديم : كان يخالف المعتزلة بأشياء اخترعها لنفسه . عاش فى القرن الثالث الهجرى . ينظر : [الفهرست لابن النديم ص ٢١٥ وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص ٨٣] .

(٢) السفسطة : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه تغليط الخصم ، وإسكاته، كقولنا : الجوهر موجود فى الذهن ، وكل موجود فى الذهن ، قائم بالذهن عرض ، لينتج أن الجوهر عرض [التعريفات للجرجانى ص ١٢٤] .

أم فساقا لا نجد فرقا مع تيقننا ان الكذب لا يصح منهم عـــادة ولا تواطـــؤا [1] ولا اتفاقا ، ثم انا نعلم من حال الروم والحبش وغيرهم أنهم يعلمون ما تنقله الطائفـــة العظيمة إليهم من الوقائع والبلدان . نعم ولا أعلم للخصوم فى هذه المسألة حجـــة سوى الاحتراز من تجويز التواطؤ [2] على الكذب والتجويز يرتفع بغير ذلك مـــن القرائن فبطل ما زعموا .

مسألة : إذا اختلف التواتر فى الوقائع :

وإذا اختلف التواتر فى الوقائع ، فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو الـتزام كجود حاتم ووقائع علىّ عليه السّلام ، فإنه لم يتواتر من جود حاتم أمر معيّن ، بل نقل بعض الناس أنه أعطى بعض الناس كذا نقلا أحاديا ، ونقل خبر أولئك أنه فعل مثل ذلك فى غير ذلك الحال وأولئك الأشخاص ، وكذلك منقولات كثيرة أحاديــة ، ومجموعها يستلزم كونه كان كريمًا . فهذا هو الذى أجمعوا عليه فكــأنهم جميعًـــا نقلوا أنه كان كريمًا ، وكذلك علىّ عليه السلام قيل لم يتواتر عنه إلا قتل سبعة فى وقائع عدة ، ونقل بالاحاد انه قتل كذا وفى خبر آخر كذلك وفى خبر ثالث كـــذا ، فلم تتواتر أى الوقائع لكن مجموعها يتضمن شجاعته فكأنهم نقلوا أنه كان مقداما .

قلت : ويّسمى هذا التواتر المعنوى ؛ لأن الذى أجمعوا عليه معنى لا لفظًا، ولا شك فى أنه يفيد العلم ، فإنا نجد العلم الضرورى بجود حاتم وشـــجاعة علـــىّ عليه السلام من هذا النقل فقط؛ كما نجده فى التواتر الحقيقى ولا أحفظ خلافًا بيـــن من اثبت العلم التواترى فى أن التواتر المعنوىّ كاللفظى فى إفادة العلم ، ولا شـــك أنا نعلم جود حاتم وشجاعة على ، كما نعلم وجودهما ووجود مكة ومصر ونحوهما وذلك واضح .

---

(١) كتبت العبارة هكذا [لا يصح منهم عادة ولا تواطئا]والصواب ما أثبته [لا يصح منهم عـــادة ولا تواطؤا] لأن الهمزة ما قبلها مضموم. .

(٢) كتبت العبارة هكذا [من تجويز التواطئ] والصواب ما أثبته [من تجويز التواطؤ] لأن الهمزة ما قبلها مضموم. .

مسألة : فى حكم إخبار الواحد فى حضرة جماعة لـــم ينكـــروا عليه :

قال كثير من الأصوليين العدلية وغيرهم كابن الحاجب: وإذا اخبر واحـــد فى فى حضرة خلق كثير ، فلم يكذبوه ، وعلم أنه لو كان كذبًا لعلموه، ولا حـــامل لهم على السكوت ، علم صدقه ، دلالة لا ضرورة ، والدليل على صدقه أن العـــادة جارية بأن الطائفة العظيمة لا تسكت على تكذيب من أخبر عنها بأنها تعلم أنه اتفق كذا وهى تعلم كذبه، فإن ذلك يدل على أن خبره عنهم صدق ، وهذا من مقدمتيـــن كسائر الاستدلالات .

مسألة : التعبد بخبر الواحد

قال الجمهور من علماء الأمة: ونقطع انه يجوز التعبد بخبر الواحـــد ، أى يكلفنا العمل بمقتضى خبره ومنعه القاسانى [1] وبعض الإمامية والبغداديـــة عقـــلا هكذا رواه الحاكم فى العيون إلا القاسانى فمن غيره ، وهو أيضًا مشـــــهور عـــن النظام ، ورواه ابن الحاجب [2] عن أبى على الجبائى ولعله يعنى قول أبى على انه يعتبر فى الرواية قدر الشهادة ففى الزنا أربعة وفيما عداه اثنان كما سنرويه عنـــــه من بعد فلم يجز العمل بخبر الواحد الفرد ، وإن أجـــاز العمـــل بروايـــة الاثنيـــن فصاعدًا، بخلاف من تقدمه ، فإنهم إنما يعتبرون ما يفيد العلم لا الظن .

والحجة لنا وجوب دفع الضرر المظنون معلوم عقلا ضرورة ، فانا نعلـــم أن من أحضر إليه طعام ، وأخبره من يغلب فى ظنّه صدقه أن فيه سُما فإنه يُعلم ، ونحن نعلم أنه إذا قدم عليه مع غلبة ظنه أنه مسموم استحق الذم قطعًا، وذلك هـــو

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق القاسانى ــ بمهملة ، والناس يقولونها بمعجمـــة ، وقاســـان بلـــدة ذكرها ياقوت فى معجم البلدان ، فقيه ظاهر ، حمل العلم عن داود الظاهرى ، إلا أنه خالفه فـــى مسائل كثيرة من الأصول والفروع . ونقضى عليه أبو الحسن بن المغلس . ينظر[طبقات الفقهاء للشيرازى س ١٧٦ وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر ج٣ /١١٤٧] .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٥٨ .

معنى الوجوب ، ولا يمكن المخالف مدافعة ذلك ، ولوجوب العمل بالشهادة عند كمالها فإنه يجب على الحاكم العمل بمقتضاها وهذا الوجه مركب من العقل والشرع .

وتحريره : أنا قد علمنا من دينه صلى الله عليه وآله، أن الحاكم إذا قامت له الشهادة المشروعة لزمه العمل بمقتضاها ، وعرفنا أن ذلك عن أمر الله تعالى ، وهو عدل حكيم ، فلولا أن فى العمل بالظن فى بعض الأحوال مصلحة لما حسن منه أن يوجب ذلك ، فعلمنا بمجموع هذين الدليلين جواز التعبد عقلاً .

مسألة : فى وقوع التعبد بخبر الواحد:

قال الجمهور من الأصوليين : وخبر الواحد قد وقع التعبد به، ثم اختلفوا :
فقال ابن شريح والقفال واحمد بن حنبل وأبو عبد الله : إنما وقع التعبد عقلا فقط كما ذكرنا فيمن قدم له طعام ثم اخبره من غلب فى ظنه صدقه انه مسموم قال هؤلاء وأما فى السمعيات فلم يقع التعبد به ولا يعمل فيها إلا بدليل قاطع ، وإلا رجعنا فيها إلى العقل .

وقال الأكثر ممن جوز التعبد بالأحادي : بل إنما وقع التعبد به شرعًا لا عقلاً فإن الصحابة عملت بخبر عبد الرحمن [1] فى المجوس [2] وغير ذلك ولم

---

(١) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة الزهرى ، أحد العشرة المبشرة بالجنة ت سنة ٣٢هـ ، وقيل : غير ذلك [التهذيب ج٦/٢٤٤] .

(٢) خبر عبد الرحمن بن عوف فى المجوس ، حيث تحيروا فى حكمهم ، حتى قال عمر رضى الله عنه ما أدرى ما أصنع فى أمر المجوس ، وكثر سؤاله عن ذلك ، حتى روى عبد الرحمن ابن عوف عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال :[سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم] . أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الزكاة ــ٢٤ ــ باب جزية أهل الكتاب والمجوس ج١ / ٢٧٨ حديث رقم ٤٢ والشافعي رضى الله عنه فى المسند ص ٢٠٩ وفى الرسالة له ص ٤٣٠ وأخرجه البيهقي فى السنن الكبرى فى كتاب الجزية ، باب المجوس ج٩/١٨٩ وقال الحافظ فى الفتح ج٦ / ٢٦١ وهذا منقطع مع ثقة رجاله والبخارى فى الجزية ج٤/٦٢ وأبو داود فى الخراج رقم ٣٠٤٣ والترمذي فى السير رقم [١٥٨٧] وقال أبو عيسى:=

يوجبوا قبول خبر الواحد في غير الشرعيات .

وقال أبو الحسين البصري قد وقع عقلاً وشرعًا :

فأما العقل فكما قدمنا في الطعام الذي أخبر بسمه واحد .

وأما الشرع فما سيأتي من إجماع الصحابة وقيل : بل لم يقع التعبد به وإن كان جائزا وقوعه ، ثم اختلف هؤلاء فقيل منعه السمع وهو قوله تعالى (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[1] وقوله (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)[2] وقوله (إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) [3] وقوله صلى الله عليه وآله (دع ما يريبك إلى مالا يريبك) [4] إلى غير ذلك فإن الآيات الكريمة والخبر ونحوهما منعا من العمل به وقيل : لم يمنع السمع ، لكن لم يرد دليل سمعى على وجوب العمل به ويتأولون هذه الحجج بأنه فيما المطلوب فيه العلم لا العمل والحجة لنا على وقوع التعبد به أنا قد علمنا إجماع الصحابة على العمل به، كخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس، فإنهم تحيروا في حكمهم ، حتى قال عمر ما أدري ما أصنع في أمر المجوس وكثرت مسألته عن ذلك حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه صلى الله عليه وآله وسلم

=هذا حديث حسن صحيح وأحمد في المسند ج١/١٩٠-١٩١ . وللبخاري عن عمر رضى الله عنه : أنه لم يأخذ الجزية من المجوس ، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله أخذها من مجوس هجر] البخاري في كتاب الجزية والموادعة . باب [١] الجزية والموادعة الخ ج٤/٦٢ وأبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفئ ، باب من أخذ الجزية في المجوس ج٣/٤٣١ رقم [٣٠٤٣] والترمذي في أبواب السير ج٤/١٤٧ رقم [١٥٨٧] وأحمد ج١/١٩٠ و١٩١.

(١) سورة الإسراء/٣٦ .

(٢) سورة الأنعام/١٦ ، وسورة يونس / ٦٦ ، وسورة النجم / ٢٣ .

(٣) سورة يونس/٢٨ .

(٤) البخاري في البيوع ٣ ، والترمذي في ٣٨ ـ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد في المسند ج٣/١٥٣ . والنسائي في كتاب الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات ج٨/٣٢٧ والحاكم في المستدرك ج٤/٩٩ وأبو نعيم في الحلية ج٨/٣٢٧ من حديث الحسن بن على رضى الله عنهما قال الترمذي : حديث حسن صحيح . وقال الذهبي : سنده قوي .

عن ذلك حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قـال [سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم] وكذلـك أيضـا كتاب عمرو ابن حزم [1] في الدية فإن عمر كان لا يسوى بين الاصابع في الديـة كما سيأتي تحقيقه فترك مذهبه في تفضيل بعض الأصابع على بعض فـي الديـة لأجل كتاب عمرو بن حزم [2] . وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم فـي الزكـاة أعني زكاة المواشي وتفاصيلها [3] وكذلك اختلفوا في الجنين فكان عمر يزعم أنه لا

---

(1) عمرو بن حزم بن زيد بن لَوْذان ــ بفتح اللام وسكون الـواو ــ الأنصـاري ، صحـابي مشهور ، شهد الخندق وما بعدها وكان عامل النبي صلى الله عليه وسلم على نجران ت ٥١ هـ رضي الله عنه [الإصابة ج٤/٦٢١] .

(2) معالم السنن للخطابي ج٦/٣٥٨ــ٣٥٩ والرسالة للشافعي ص ٤٢٢ــ٤٢٤ والبيـهقي فـي السنن الكبرى في كتاب الديات ، باب الأصابع كلها سواء ج٨/٩٣ والمغني لابن قدامة ج٩/٩٣ وحكى الخطابي في معالم السنن ج٦/٣٥٨ عن سعيد بن المسيب [أن عمر كان يجعـل الإبـهام خمسة عشر ، وفي السبابة عشرا ، وفي الوسطى عشرا ، وفي البنصر تسعا ، وفي الخنصـر ستا ، حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الأصـابع كلها سواء فأخذ به] .

(3) كتاب آل عمرو بن حزم هذا اعتمد عليه الأئمة والمصنفون في كتبهم . وأخرجه النسائي في كتاب القسامة ، باب حديث عمرو بن حزم في العقول ج٨/٥٧ ــ ٥٨ من طريق عمـرو بـن منصور ، قال : حدثنا يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود ، قال حدثني الزهري ، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه عن جده : [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلـى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن ، والديات ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، فقـرأت علـى أهل اليمن هذه نسختُها ، من محمد صلى الله عليه وسلم إلى رحبيل بن عبد كلال ، ونعيـم بـن كلال ، والحارث بن كلال ... الحديث] .

وأخرجه أبو داود في المراسيل ص ٢٨ ، وابن حبان كما في موارد الظمآن في كتاب الزكـاة ، باب فرض الزكاة وما تجب فيه رقم ٧٩٣ ص ٢٠٢ . والحاكم في المستدرك على الصحيحيـن ج١/٣٩٥ ــ ٣٩٧ من طريق سليمان بن داود وصححه ، وسكت عـنه الذهبـي . والرسـالة للشافعي ص ٤٢٢ ــ ٤٢٣ ومالك في الموطأ ج٢/٨٤٩ في كتاب العقول ، باب ذكـر العقـول ج٦/٣٨ وبداية المجتهد ج١/٢٢ والسنن الكبرى للبيهقي ج٤/٩٤ .

شئ إذ خرج ميتا حتى ورد خبر حَمَل بن مالك [1] فى أنّ الجنين فيه الغرة [2] .

قلت حَمَل بالحاء المهملة المفتوحة والميم الساكنة ولما روى خبره اطبقوا عليه . وكذلك اختلفوا فى توريث المرأة من دية زوجها حتى روى الضحاك بن سفيان [3] خبره الذى رواه فى توريث المرأة من دية زوجها [4] فعملوا عليه وأطبقوا

---

(١) هو الصحابى الجليل ، حَمَل بن مالك بن النابغة ، أبو نضلة ، نزل بالبصرة ، جاء ذكره فى حديث أبى هريرة فى الصحيح فى قصة الجنين [الإصابة جـ١/٣٥٥] .

(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى ، فطرحت جنينا، فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة : عبد أو وليدة .

أخرجه البخارى فى ٧٦ ــ كتاب الطب ، باب ٤٦ ، وباب الكهانة . ومسلم فى ٢٨ ــ كتاب القسامة باب ١١ ــ دية الجنين رقم ٣٤ ومالك فى الموطأ فى كتاب العقول ، باب عقل الجنين ج٢/٨٥٥ وعن سعيد بن المسيب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى ا الجنين يقتل فى بطن أمه بقرة : عبد أو وليدة فقال الذى قضى عليه [كيف أغرم مالا شرب ، ولا أكل ، ولا نطق ، ولا استهل ، ومثل ذلك بطل : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إنما هذا من اخوان الكهان] . وأخرجه أبو داود فى السنن جـ٤/٦٩٩ كتاب الديات رقم [٤٥٧٣] والنسائى فى المجتبى بين السنن جـ٨/٤٧ كتاب القسامة .

هذا الحديث مرسل عند رواة مالك أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب العقول ، باب عقل الجنين رقم ٦ ج٢/٨٥٥ وقد وصله البخارى عن أبى هريرة فى ٧٦ ــ كتاب الطب ، باب ٤٦ ــ الكهانة ومسلم فى ٢٨ ــ كتاب القسامة باب دية الجنين حديث رقم ٣١ .

(٣) الضحاك بن سفيان بن عوف الكلابى ، أبو سعيد ، صحابى جليل ، عقد له النبى صلى الله عليه وسلم لواء ، وكان سيافا للنبى صلى الله عليه وسلم قائما على رأسه متوحشا لسيفه [الإصابة ج٣/٤٧٧] .

(٤) عن سعيد بن المسيب أن عمر رضى الله عنه كان يقول : الدية على العاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن ورّث أشيم الضبابى من دية زوجها] .

العاقلة : عصبة الجانى التى تتحمل عقوبة القتل الخطأ . الحديث أخرجه أبو داود فى الفرائض، باب فى المرأة ترث من دية زوجها رقم [٢٩٢٧] والنسائى فى الفرائض فى السنن الكبرى ، تحفة الأشراف ج٤/٢٠٢ وابن ماجه فى كتاب الديات ، باب الميراث من الدية رقم ٢٦٤٢ ج٢/٢١١٠ والشافعى فى مسنده ص ٢٠٣ وأحمد فى المسند ج٣/٤٥٢ ونيل الأوطار=

ونحو ذلك كثير كعملهم بخبر عبد الرحمن فى الطاعون، وهو أنه صلى الله عليه وآله نهى من كان خارجًا عن ذلك البلد أن يدخله حتى يرتفع ونهى من كان داخلا أن يخرج فرار منه وأطبقوا عليه [1] وكذلك اختلافهم في الغسل من التقاء الختانين حتى رجعوا إلى أزواج النبى صلى الله عليه وآله فعملوا بقولهن [2] ونظائر ذلك كثيرة .

والوجه الثانى انه تواتر لنا لنا اطباق التابعين وفقهاء الأمصار على قبول الأخبار التى ترويها الآحاد .

والوجه الثالث انا قد عرفنا ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم لبعثه السعاة والعمال إلى الجهات النازحة ليرووا عنه ما يجب عليهم فى أموالهم والزمهم قبول اخبارهم ، وقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه انه كان يرجع إلى أخبار الصحابة ، وكذلك على عليه السلام ، وكان ربما حلف الراوى ثم قبل عنه ما

=ج٣٤٣/٧ وفتح القدير لكمال الدين ابن الهمام ج٣٤٠/٣ . وأشيم : بفتح الهمزة وسكون المعجمة ، بوزن أحمد ، الضبابى قتل خطأ فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم مسلما ، فأمر صلى الله عليه وسم الضحاك أن يورث امرأته من ديته ينظر [الإصابة ج٦٧/١] .

(١) البخاري فى ٧٦ ــ كتاب الطب ، باب ما يذكر فى الطاعون ومسلم فى ٣٩ ــ كتاب السلام باب ٣٢ ــ الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ٩٨ ومالك فى الموطأ فى ٤٥ ــ كتاب الجامع ، باب رقم ٧ ــ وابن ماجه فى الطاعون . حديث رقم/٢٢ .

(٢) رواه الشافعى فى الأم عن عائشة رضى الله عنها ، وفى لفظ قالت إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا] عن أبى موسى الأشعرى : أنهم ذكروا ما يوجب الغسل ، فقام أبو موسى إلى عائشة ، فسلم ، ثم قال : ما يوجب الغسل ؟ فقالت على ا لخبير سقطت ، قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم [إذا جلس بين شعبها الأربع . ومس الختان الختان ، فقد وجب الغسل] أخرجه مسلم فى كتاب الحيض ، باب نسخ الماء من الماء الخ رقم ٨٨ ج٢٧١/١ ــ ٢٧٢ وأحمد فى المسند ج١٦٧/٦ج٣٩١/١ كتاب الطهارة ، باب ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : الماء من الماء وأحمد فى المسند ج٩٧/٦ والترمذى فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج١٨٠/١ رقم ١٨٠ وابن ماجه فى الطهارة ، باب ما جاء فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان ج١٩٩/١ رقم ٦٠٨ .

رواه[1] وربما قبل منه من غير تحليف ، وعمل بحديث عمر والمقداد في حكم المذى [2] وعملت الصحابة بخبر أبي بكر أن الأنبياء يدفنون في المنزل الذى يموتون فيه حتى حفروا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في منزل فراشه[3] ورجعوا إلى حديث رافع بن خديج [4] وذكرنا هذه التفاصيل تأكيدا للبيان ، وإلا فقد

---

(١) أثر على رضى الله عنه أخرجه أحمد في المسند طبعة شاكر ج١/١٥٤ و١٧٤ و١٧٨ والترمذى ج٨/١٨٥ وتذكرة الحفاظ ج١/١٠ والكفاية ص ٦٨ والأم ج٧/٣٠٨ طبعة الأميرية .

(٢) في الباب عن جابر بن زيد عن ابن المستأنس رضى الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : [الوضوء من المذى والغسل من المنى] أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح ج١/٣٧ ــ ٣٨ في كتاب الطهارة ، باب ٢١ ــ فيما يكون منه غسل الجنابة حديث رقم [١٣٢].

حديث أمر على المقداد بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم عمًّا يوجبه خروج المذى أخرجه البخاري في صحيح ينظر فتح البارى ج١/٣٢٥ باب غسل المذى والوضوء منه ومسلم في صحيحه في باب المذى ج٣/٢١٢ ــ٢١٣ وأحمد في المسند ج١/٨٧ و١٠٣ و١٠٩ و١١٠ و١١١و١٢٤ و١٢٥ و١٢٦ و١٢٩ .

(٣) عن عائشة رضى الله عنها قالت : لما قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر : سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ما نسيته ، قال : [ما قبض الله نبيا إلا في الموضع الذى يجب أن يدفن فيه] ادفنوه في موضع فراشه] .

أخرجه الترمذي في سننه ج٣/٣٩٤ حديث رقم ١٠١٨ وقد تفرد به ، وقال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه ، فرواه ابن عباس ، عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا. الفتح الكبير ج٣/٩٩ وسيرة ابن هشام ج٢/٦٦٣ .

(٤) رافع بن خديج بن رافع أبو عبد الله ، أو أبو خديج ــ من الأنصار ، عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فاستصغره ، وأجازه يوم أحد فشهدها وشهد ما بعدها . كانت وفاته في زمن معاوية [الإصابة ج١/٤٩٦ . توفي سنة ٧٣ هـ =٦٩٢م .

وحديثه في المخابرة حديث صحيح ينظر : نيل الأوطار ج٦/١١ وشرح معانى الآثار ج٤/١٠٥ ــ ١١٧ قال ابن عمر : كُنَّا نخابر أربعين سنة ولا نرى بأسًا ، حتى روى لنا رافع بن خديج نهيه ﷺ عن المخابرة ، فتركناها من أجل قول رافع] . أخرجه الشافعي في المسند ٢٤٢ والرسالة للشافعي ١٩٢ ، المسألة رقم ١٢٢٥ ــ ١٢٢٦ وأخرجه مسلم بمعناه في كتاب البيوع [٢١] باب كراء الأرض [١٧] الحديث رقم [١٥٤٧/١٠٧] مسلم ج٣/١١٧٩ ــ ١١٨٠ .

تواتر لنا إجماعهم على قبول الآحاد .

فإن قيل : إنما نقل فى هذه الأمور انهم عملوا بها وذلك لا يستلزم أنهم إنما عملوا بها لأجل هذه الأخبار ؛ بل من الجائز أنهم إنما عملوا بذلك ، لدليل قاطع وافق هذه الأحادية ، ومع هذا التجويز لا يصح الاستدلال بها على وجوب العمل بالآحاد .

قلنا : قد نقل نقلا صحيحا أنهم فى الظاهر إنما عملوا لأجلها ، بعد التحير فلو جوزناها ذكره ، السائل ، وسوغنا الإحالة على دليل مجهول أدى إلى بطلان جميع الأسباب من الاحكام حتى يقال مثلها فى القرآن والسنة المتواترة ، وحتى يقال : أن الحاكم عند سماع البينة حكم لأمر آخر غيرها، وهذا يؤدى إلى جهالات كثيرة .

لا يقال : لعله وافق اجتهادهم ، لا أنهم عملوا لأجله لأنا نقول : أن الذى نقل إلينا أنهم تحيروا ، ولم يؤدهم نظرهم إلى شئ حتى روى الحديث فعملوا به ، وزالت عنهم الحيرة ، فلو جوزنا ان عملهم لغير ذلك أدى إلى ما قدمنا من الجهالات ، وعدم الثقة بالاستدلالات ، وأسباب الحكومات .

لا يقال لو أجمعوا على قبولها كان لنص ، ولو كان ثم نص لنقل إلينا ولشاركناكم فى معرفته ؛ لأنا نقول أن قبول هذا المظنون يستلزم ان لا يستدل بإجماع قط ، وأنه غير حجة فى نفسه . سلمنا فلعل مستندهم فعله صلى الله عليه وآله حيث علموا قطعا أنه كان يبعث السعاة والعمل والرسل ولا ينكر قبول الناس روايتهم عنه والعمل بما أخبروهم به من الأحكام وهذا واضح كما ترى .

لا يقال أنه كما نقل قبولهم للآحاد؛ فقد نقل ردهم إياها ، كرد عمر خبر فاطمة بنت قيس [1]ورد أبى بكر خبر عثمان أن النبى صلى الله عليه وآله قد كان

---

(١) هى فاطمة بنت قيس الفهرية ــ بكسر الفاء ــ أخت الضحاك بن قيس ، صحابية جليلة ، من المهاجرات الأول ، أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم بالزواج من أسامة بن زيد ، فتزوجت به ، توفيت فى خلافة معاوية [الإصابة ج٨/٦٩] .

إذن له فى رد الحكم من مطرده [1] ورد على خبر سيار الاشجعى فى بَروع بنـــت

روى مسلم عن الشعبى - عامر بن شرحبيل - أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رســول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد بن قيس النَّخعــى ــ كضامن حصى فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ! قال عمر : لا نترك كتاب ربنا وسـنة نبينا لقول امرأة ، لا ندرى أحفظت أم نسيت ؟] أخرجه مسلم فى كتاب الطلاق ، باب المطلقـــة ثلاثا لا نفقة لها ج٢/١١٨ رقم ٤٦ وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فى نفقة المبتوتـــة ج٢/٧١٥ حديث رقم [٢٢٨٨] والترمذي فى أبواب الطلاق واللعان ، باب ما جاء فى المطلقـــة ثلاثا لا سكنى لها ، ولا نفقة ج٣/٤٧٥ حديث رقم [١١٨٠] وابن ماجه فـــى الطــلاق ، بـــاب المطلقة ثلاثا الخ ج١/٦٥٥ رقم [٢٠٣٦] .

(١) رد الحكم هو الحكم بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس القرشى الأموى ، والد مــروان ، وعم عثمان بن عفان ، أسلم يوم الفتح ، وسكن المدينة ، ثم نفاه النبى صلى الله عليه وسلم إلـــى الطائف ، ثم أعيد إلى المدينة فى خلافة عثمان ، ومات بها سنة ٣٢ هــ فى خلافة عثمــــان .. واختلف فى سبب نفيه ، فقيل : كان يفشى ما يطلع عليه من أسرار النبى صلى الله عليه وســـلم والمسلمين وقيل غير ذلك ، ولما أعاده عثمان رضى الله عنه إلى المدينة عوتب من قبل بعــض الصحابة فى ذلك ، فقال : [قد كنت شفعت فيه ، أى عند رسول الله صلـــى الله عليــه وســلم فوعدنى برده [الإصابة ج١/٣٤٥ ــ ٣٤٦] .

قال ابن العربى فى العواصم ص ٧٧ : وقال علماؤنا فى جوابه ، قد كان أذن له فيه رســول الله صلى الله عليه وسلم وقال ــ أى عثمان ــ لأبى بكر وعمر : فقالا له : إن كـــان معــك شـــيهد رددناه] فلما ولى قضى بعلمه فى رده ، وما كان عثمان ليصل مهجور رســـول الله صلـــى الله عليه وسلم ولا لينقض حكمه]. وقال شيخ الإسلام ابن تيميه فى منهاج الســـنة ج٣/١٩٦ [طعــن كثير ــ من أهل العلم فى نفيه ، وقالوا : ذهب باختياره ، وقصة نفى الحكم ليست فى الصحــاح] ولا لها إسناد يعرف به أمرها ، وبعد أن أطال فى تضعيفها قال [وقد ذكرها المؤرخـــون الذيـــن يكثروا الكذب فيما يروونه ، فلم يكن هناك نقل ثابت يوجب القدح فيمن هو دون عثمان].

وقال محمد بن حزم فى الفصل ج٤/١٥٤ [ونفى رسول الله صلى الله عليه وسلم للحكم : إن لــم يكن حدًا واجبا، ولا شريعة على التأبيد ؛ وإنما كان عقوبة على ذنب استحق به النفى ، والتوبـــة مبسوطة ، فإذا تاب سقطت عنه تلك العقوبة بلا خلاف ، من أحد من أهل الإسلام ، وصــــارت الأرض كلها مباحة] .

واشق [1] فتعارضت الرواية فتساقطت لانا نقول لا نسلم أن نقل الرد كنقل القبـول، بل الذى نقل أنه رد أخبارا يسيرة قليلة جدا إذ لم ترد لكونها أحادية ، بل لشك فـى روايتها ، ولهذا ردها بعضهم دون بعض ، فإن خبر فاطمة قبله غير عمر ، وخبر سيار قبله عبد الله بن مسعود . بخلاف القبول ، فإن المنقول عنهم متفق على قبوله حتى لم يبق مخالف ، كما فى خبر عبد الرحمن فى المجوس ، وخبر عمرو بـن حزم وغيرهما فصح من هذا أن نقل الرد لا يعارض نقل القبول ، مـن حيث ان الرد لم يجمع عليه ، والقبول نقل الإجماع عليه فافترقا .

سلمنا فالمعلوم أن رد تلك الأخبار لم يكن لمجرد كونها لم تتواتر ؛ وإنمـا هو لشك فى رواتها ، ألا ترى أن عمر حين رد خبر فاطمة علل ذلـك بأنـه [لا يدرى أصدقت أم كذبت] لأنه قال [لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخـبر امـرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت] وكذلك قال على عليه السلام فى خبر سيار [أنا لا نقبـل

---

(1) أخرج الترمذي عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ، ولم يفرض لها صداقـا ، ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود ، لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شـطط ، ولها الميراث.

فقام معقل بن سنان الأشجعى ، فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بـروع بنـت واشق ، امرأة منا ، مثل ما قضيت ، ففرح ابن مسعود أخرجه الترمذي ج٤/١١١ حديث رقـم [١١٤٥] والحاكم فى المستدرك ج٢/١٨٠ ووافقه الذهبى وقال الترمذى : حديث ابـن مسـعود حديث حسن صحيح ، وبه يقول الثورى وأحمد ، وإسحاق .

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم على بن أبى طالب ، وزيـد بن ثابت ، وابن عباس ، وابن عمر : لها الميراث ولا صداق لها ،وعليها العدة.

وهو قول الشافعى ، وروى أنه رجع عن هذا القول ، وقال بحديث بروع ، وقد صح عنه أنـه قال : إذا صح الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فهو مذهبى [ينظر : كشف الأسرار للنسفى ج٢/١٧] .

ينظر : فتح البارى ج٩/٣٨٦ وإعلام الموقعين ج٢/١٣٢ والمغنى ج٨/٤٦ ــ ٤٨ .

وأخرجه النسائى ج٦/١٢١ ــ ١٢٣ ومصنف عبد الـرازق ج٦/٢٩٢ ــ ٢٩٥ حديـث رقـم [١٠٨٨٩ و١٠٩٠١] .

خبر رجل بوال على عقبيه] فاقتضى ذلك أنه استوى عند عُمَرَ وعلى ، طرفا التجويز فى الراوى ، هل صدق أم كذب ، ولو كان عدلا لترجح جانب صدقه ، ونحن لم نصحح قبول خبر الواحد ، إلا حيث صحت عدالته لترجيح جانب الصدق لذلك فبطل ما ذكره السائل .

واعلم أن قدماء المصنفين فى هذا العلم قد سلكوا فى الاستدلال على قبول خبر الواحد طرقا كثيرة :

فالشافعي : اعتمد على إجماع الصحابة وإجماع التابعين وإنفاذ النبى صلى الله عليه وآله ، الرسل وحثه على تحمل الخبر وتبليغه . اعتمد الشافعى فى هذه الأدلة الأربعة فى كتاب الرسالة واعتمدها أيضا عيسى ابن ابان فى كتاب الحجة وزاد طرقًا أخريات سنذكر شيئا منها .

قلت : أما إجماع الصحابة فقد أوضحناه ، وأما إجماع التابعين فقد ذكر الشافعى فى الرسالة وابن ابان فى الحجة جماعة منهم عملوا باخبار الآحاد ورجعوا إليها فى الأحكام ، علم ذلك من أحوالهم ضرورة ، مع تفرقهم فى البلدان ففى أهل المدينة سعيد بن المسيب [1] ، وعروة بن الزبير [2] ، وعلى بن الحسين[3]، ومحمد بن على الباقر [4] ، والقاسم بن محمد [5]وغيرهم ، ومن أهل

---

(١) سعيد بن المسيب بن حَزْن ــ بفتح الحاء وسكون الزاى ــ ابن أبى وهب ، القرشى ، المخزومى ، سيد التابعين ، وأحد الفقهاء السبعة ، ومن سادات التابعين . اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل . توفى سنة ٩٤ هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج١/٥٤ وحلية الأولياء ج٢/١٦١] .

(٢) عروة بن الزبير .

(٣) على بن الحسين ، زين العابدين توفى سن ٩٣ هـ =٧١٢م .

(٤) محمد بن على الباقر ــ زين العابدين ، شقيق زيد بن على توفى سنة ١١٤ هـ =٧٣٢م ينظر : تذكرة الحفاظ ج١/١١٧ .

(٥) القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، أحد الفقهاء السبعة روى عن عائشة وأبى هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم ، توفى سنة ١٠٦هـ. ينظر [خلاصة تهذيب الكمال ج٢/٣٤٦ ــ٣٤٧] .

مكـــة: عطـــاء [1] وطاووس [2] ومجاهد [3] ومن أهل اليمن : وهب بـــن منبـــه[4] وغيره ومن أهل الشـــام محكول [5] وغيره ومـــن أهـــل الكوفـــة الاســـود [6] ، ومسروق [7] ، وعلقمة [8] والنخعي [9] وغيـــرهم ومن أهل البصـــرة : الحسن [10]

---

(١) عطاء بن أبى رباح ــ بفتح الموحدة ــ أبو محمد ، القرشي ، مولاهم ، المكى ، إمام ثقـة ، فقيه فاضل ، مفتى الحرم ، كان كثير الإرسال ، قال الحافظ : إنه تغير بآخرة ، ولم يكن ذلـــك منه ، توفى سنة ١١٤هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج١/٩٨ والجرح والتعديل ج٦/٣٣٠] .

(٢) الإمام طاووس بن كيسان ــ بفتح الكاف وسكون التحتانية ــ اليمانى الحميرى ، مولاهـــم ، الفارسى يقال اسمه ذكوان ، وطاووس لقب ، ثقة ، فقيه فاضل ، توفى سنة ١٠٦ هـــــ ينظـــر [التذكرة ج١/٩٠ والتهذيب ج٥/٨ والاعلام ج٣/٣٢٢] .

(٣) الإمام مجاهد بن جبير ، أبو الحجاج ، المكى المخزومى ، مولاهم ، فقيـــه ، ثقـــة ، شـــيخ القراء والمفسرين . توفى سنة إحدى ، أو اثنتين أو ثلاث ، أو أربع ومائة ، وله ثلاث وثمانون . [تذكرة الحفاظ ج١/٩٢] .

(٤) وهب بن منبه بن كامل ، اليمانى ، الأبناوى ــ بفتح الهمزة وسكون الباء ــ أبو عبـــد الله ، ثقة من الثالثة ، توفى سبنة بشع عشرة ومائة [التهذيب ج١ /١٦٦] .

(٥) مكحول بن أبى مسلم الهذلى، أبو عبد الله، الفقيه ، الحافظ ، الثقة ، كثـــير الإرســـال مـــن الخامسة توفى سنة ١١٣ هـــ ٧٣٠م [تذكرة الحفاظ ج١/١٢٤] .

(٦) الأسود عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد بن قيس النخعى ت ٩٩ هــــــ ـــ٧١٧م [التـــهذيب ج٦/١٤٠] .

(٧) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية عبد الله الكوفى ، العابد ، أبو عائشة من أهل اليمـــن ثقة مخضرم ت ٦٣هـــ .

(٨) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك ، النخعى ، الهمذانى الكوفى تابعى ، يشبه ابن مســـعود فى هديه وسمته وفضله حدث عن معاذ بن جبل، وابـــن مســـعود ، و عائشـــة ، وعـــن ابنـــه عبدالرحمن ، وإبراهيم النخعى، والشعبى توفى سنة ٦٢هـــ [تهذيب التهذيب ج٧/٢٧٦ وتـــاريخ بغداد ج١٢/٢٩٦] .

(٩) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، النخعى ، أبو عمران ، الكوفى ، الفقيه ، ثقة . إلا أنه كان يرسل كثير . توفى سنة ٩٦هـــ ينظر [التهذيب ج١ /١٧٧ وحلية الأولياء ج٤/٢١٩] .

(١٠) الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد ، تابعى ، إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة فى زمنـــه توفى سنة ١١٠ هـــ . وينظر :[ميزان الاعتدال ج١/٢٥٤ وحلية الأولياء ج٢/١٣١] .

وابن سيرين [1] وغيرهما ، وذكر أن شهرة ذلك أقوى من أن يحتاج إلى ذكر وهؤلاء هم كبار التابعين وإليهم ترجع أسانيد المسلمين وذلك يقتضى إجماعهم على قبوله نعم وقد احتج أصحابنا بوجوه غير ذلك : منها قوله تعالى (فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) [2] فلولا أن قبول قولهم يجب لما حث على ذلك والطائفة اسم لثلاثة فصاعدًا ومنه قوله تعالى (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ) [3] ومن غاب عنه فانما إجابته بخبر الواحد ومنها قالوا الشريعة مؤبدة والرسالة محتومة والتواتر متعذر فى كل حكم فلابد من طريق للعلماء يرجعون إليه كما لا بد للعوام من طريق وما ذلك إلا خبر الواحد إلى غير ذلك من الحجج قلت : وأقوى الطرق ما قدمناه وما عداها فالأقرب أنه ظنى .

وللمخالف شبه منها ما قدمنا من قوله (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [4] والآيات الدالة على تحريم العمل بالظن والجواب ما قدمنا من أن ذلك منصرف إلى ما المطلوب فيه العلم من مسائل أصول الدين ونحوها جمعًا بين الأدلة .

قالوا : القول بذلك يؤدى إلى العمل بالمتضادات ، لوقوع التعارض فى الأحاديات .

قلنا : من صوب المجتهدين فهذا لا يقدح عليه، إذ مراد الله تعالى من كل واحد منهم ما أداه إليه ظنه ، فإذا تعارض عليه الخبران ، ولم يعرف نسخ أحدهما للآخر رجع إلى الترجيح فإن أعوزه فعلى الخلاف فى العمل على الاطراح أو التخيير كما سيأتى تحقيقه ولا يلزم ما ذكروا .

قالوا : أصول الشريعة يجب أن تكون لها غاية تضبطها ، ليصح

---

(1) محمد بن سيرين الأنصارى ـ أبو بكر بن أبى عمرة ـ البصرى ، الفقيه الثبت ، العابد توفى سنة ١١١هـ [وفيات الأعيان ج١/٤٥٣ والتهذيب ج٩ /٢١٤] .

(2) سورة التوبة /١٢٢ .

(3) سورة الأنفال/٢٤ .

(4) سورة الإسراء/٣٦ .

الاستنباط، وحمل الفرع على الأصل ، والتعبد بخبر الواحد يمنع من ذلـــك ، لأن القائس على أصل يجوز كون ذلك الأصل معارضا بأصل آخر لم يبلغه .

قلنا : إن الاحادية محصورة بالشرائط ، وإن لم تكن محصورة بالعدد ، فما لم يستكمل شرائطه فليس بمعمول به ، وتجويز المعارض للأصل يمنعـــه بحـث المجتهد حتى ظن فقده كما قدمنا ، فلا يلزم ما ذكروه .

قالوا : الشارع بعث لتعريف مصالح لا يهتدى إليـــها العقـل ، والأخبـــار الأحادية يدخلها الغلط ، فتجوز في المصلحة أنها مفسدة والعكس لذلـــك قلنـــا : إذا قامت الدلالة القاطعة على وجوب العمل بالآحادى قطعنا بأن مراد الله تعالى مـــن كل مجتهدٍ ما أداه إليه ظنه ، وذلك برفع هذا التجويز إذ مصلحة كل واحد حينئـــذ فيما ظنه .

مسألة : يقبل خبر العدل وحده :

قال الأكثر : ويقبل خبر العدل وحده ، وإن لم يروه معه غيره ، وســـواء كان في الحدود ، أم في الأموال .

وقال أبو علي الجبائي : لا يقبل بل لابد من عدلين فصاعدًا ، وكل واحــد يروى عن عدلين حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وســلم ، فجعـل الرواية في ذلك هذا الحكم كالشهادة ، فكما لا تقبل شهادة الواحد ويعمل بها ، كذلك روايته .

وروى عنه رواية أخرى وهي : أنه لا تقبل في أخبار الزنا دون أربعــة ، وفي أخبار الأموال يقبل اثنان كل ذلك قياس على الشهادة .

والحجة لنا عليه: أنا قد علمنا إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد كمـــا مر في المسألة الأولى كخبر عبد الرحمن في المجوس ، وخبر أبي بكر في دفـــن الأنبياء حيث يموتون ، ونحو ذلك فإنهم أطبقوا على قبول ذلك قولا أو عمـــلا أو سكوت رضًا .

وقد احتج أبو علي بأمور منها أنه صلى الله عليه وآله سها فـــي صلاتــه

فأخبـره ذو اليدين (١) فلم يعمل به حتى سأل أبا بكر وعمر (٢) ولم يقبل أبو بكـر خبـر المغيـرة بن شعبـة (٣) أن النبى صلى الله عليـه وآلـه أعطـى الجـدة

---

(١) هو الخرباق ــ بكسر المعجمة ــ بن عمرو ، من بنى سليم ، وقيل له : ذو اليدين ، لأنـه كان فى يده طول ، وسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا اليدين ، عاش بعد النبى صلى الله عليـه وسلم زمانا ، حتى روى عنه التابعون [الإصابة ج١ /٤٨٩] .

(٢) حديث ذى اليدين ، ومراجعته رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولـه : [يـا رسـول الله ، أنسيت أم قصرت الصلاة] وسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن صحة قوله] حديث صحيح متفق عليه . وله طرق كثيرة وألفاظ متعددة جمعها الحافظ العلائى فى جزء مفرد وتكلـم عليه كلاما شافيا ، ينظر : تلخيص الحبير ج٢/٣ ــ حديث رقم [٤٧٠] وشرح معـانى الآثـار ج٤٣٨/١ و٤٤٣ ــ ٤٥٣ وأخرجه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتى العشى ، فى المسجد ، فصلى بنا ركعتين ، ثم سلم ، فقام إلى خشبة مَعْرُوضة فى المسجد ، فاتكأ عليها كأنه غضبان، وخرجت الشـرعات مـن أبـواب المسجد . فقالوا : قصرت الصلاة ، وفى القوم أبو بكر ، وعمر فهما أن يكلما ، وفـى القـوم رجل فى يده طول يقال له ذو اليدين ــ هو الخرباق بن عمرو ــ فقال : يا رسول الله أنسـيت أم قصرت الصلاة ؟ فقال : لم أنس ، ولم تقصر ، فقال : أكَمَا يقول ذو اليدين ؟ قالوا : نعم ، فتقدم فصلى ما ترك ، ثم سلم ..] .

البخارى فى كتاب الصلاة ، باب [٨٨] تشبيك الأصابع فى المسجد وغيره ج١٢٣/١ .

وفى كتاب السهو ، باب [٤] من لم يتشهد فى سجدتى السهو وسلم ، وفى بـاب [٥] يكـبر فـى سجدتى السهو ج٦٦/٢. وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السـهو فـى الصلاة والسجود له حديث [٩٧ ــ ١٠٠] ج٤٠٣/١ ــ ٤٠٤ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب السهو فى السجدتين حديث رقم [١٠٠٨] ج٦١٢/١ ــ ٦١٤ والترمذى فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى الرجل يسلم فى الركعتيـن فـى الظـهر والعصر ج٢٤٧/٢ حديث رقم [٣٩٩] وقال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح. وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فيمن سلم فى اثنتيـن أو ثـلاث سـاهيا ج٣٨٣/١ حديث رقم [١٢١٤] ومالك فى الموطأ فى كتاب الصـلاة ج٩٣/١ ــ ٩٤ رقـم [٥٨ و٥٩] وأحمد فى المسند ج٢٣٤/٢] .

(٣) المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معقب ، الثقفى ، صحابى جليل ، ولى إمارة البصرة ، ثـم الكوفة ، مات سنة خمسين [الإصابة ج١٩٧/٦] .

السدس[1] حتى أخبره معه أبو سعيد الخدرى وجابر بن عبد الله وقال أبو بكر وعمر لعثمان حين أخبرهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن له فى رد الحكم إنما أنت شاهد واحد ولم يقبلا منه [2] ونظائر ذلك كثيرة كخبر الاستئذان وغيره[3]

---

(١) أنكر أبو بكر رضى الله عنه خبر المغيرة بن شعبة فى ميراث الجدة ، حتى رواه محمد بن مَسْلمة؛ عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبو بكر الصديق رضى الله عنه تسأله عن ميراثها ، فقال : مالك فى كتاب الله شىء ، وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئا ، فارجعى حتى أسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة ، فقال مثلما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر .

أخرجه أبو داود فى كتاب الفرائض ، باب فى الجدة حديث [٢٨٩٤] ج٣/٣١٦ والترمذي فى أبواب الفرائض باب ما جاء فى ميراث الجدة ج٤/٤٢٠ حديث رقم [٤٢٠] . وتحفة الأحوذى ج٦/٢٧٩ . والنسائي فى السنن الكبرى فى الفرائض ، وابن ماجه فى الفرائض ، باب ميراث الجدة ج٢/٩٠٩ ـ ٩١٠ حديث رقم [٢٧٥٤] ومالك فى الموطأ فى الفرائض ، باب ميراث الجدة ج٣/١١٠ حديث رقم [١١١٩] وابنحبان فى موارد الظمآن فى الفرائض ، باب فى الجدة ص ٣٠٠ حديث رقم [١٢٢٤] والحاكم فى المستدرك ج٤/٣٣٨ فى كتاب الفرائض وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

(٢) سبقت الإشارة إلى ذلك .

(٣) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ، أنه استأذن على عمر رضى الله عنه ثلاثا ، فكأنه وجده مشغولا ، فرجع . فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له ، فَدُعِىَ له ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : إنا كنا نؤمر بهذا فقال : لتقيمن على هذا بينة أو لأفعلن بك. فخرج فانطلق إلى مجلس من الأنصار ، فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا فقام أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه ، فقال : كنا نؤمر بهذا . فقال عمر : خفى علىّ هذا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألهانى عنه الصفق بالأسواق].

أخرجه البخاري فى كتاب الاعتصام باب [٢١] أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ج٨/١٥٧ وفى كتاب البيوع ، باب [٩] الخروج فى التجارة .. الخ ج٣/٦ وفى كتاب الاستئذان ، باب [١٣] التسلم والاستئذان ثلاثا ج٧/١٣٠ ومسلم فى كتاب الاستئذان باب الاستئذان ج٣/١٦٩٤ ـ ١٦٩٦ حديث [٣٣ ـ ٣٧] وأبو داود فى كتاب)الأدب ج٥/٣٧٠ ـ ٣٧٢ رقم [٥١٨٠ ـ ٥١٨٤] وأحمد فى المسند ج٤/٤٠٠ .

قلنا أما رده صلى الله عليه وآله وسلم لخبر ذى اليدين ، فلو دل على أنه لا يقبل خبر الواحد ، لدل على أنه لا يقبل خبر الاثنين أيضا ، لأنه صلى الله عليه وآله لم يقتصر على سؤال أبى بكر وعمر بل سألهما وغيرهما ، ثم إنه أخبر عن أمر مشاهد حضره جماعة مشاهدون فلا يختص بمعرفته واحد دون الباقين فلذلك سأل الجماعة .

وأما رد أبى بكر وعمر خبر عثمان فليس لأجل ذلك ، بل نوع من الاحتياط كما يجوز للحاكم أن يحتاط مع الشاهدين بشاهد ثالث ورابع وقد قيل فى حديث عثمان ورد الحكم انه ليس بشرع ، وإنما هو أمر خاص وقيل كان كلفا باقاربه فتوقفا فيه أى فى خبره كما يتوقف الحاكم فى شهادة الوالد لولده .

وأما خبر الاستئذان فذكر عيسى بن إبان انه مما تعم به البلوى فلذلك لم يعمل بخبر واحد وهذا أصل سنبينه من بعد وقيل إنما رده لتهمة فى الراوى ؛ بل راعى عمر ضربًا من الاحتياط بدليل قوله لأبى موسى : رددت خبرك وأردت أن لا تتسارع الناس فى الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وتبين ذلك ان طريق قبول خبر الواحد الاجتهاد فلا يمنع اختلاف اجتهاد القائلين به فيه ولا يمتنع أن يرده بعضهم لعلة ، ويخالف غيره فى ذلك ، فثبت أن تعلقه بذلك لا يصح ، وأما قياسه على الشهادة فلا وجه له ، لأن الشرع فرق بينها وبين الرواية فى اعتبار لفظها ، ومنع شهادة العبد لسيّده ، والأجير لمستأجره ، وغير ذلك ، فكذلك فى العدد . ثم أن هذا القياس مخالف لما حكاه العلماء من إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد كما قدمنا تحقيقه ، وكل قياس يخالف الإجماع فهو فاسد .

مسألة : شروط صحة قبوله :

وشروط صحة قبوله : العدالة والضبط، وفقد استلزام متعلقه الشهرة لو كان، وفقد مصادم قاطع وسنفصلها :

أما العدالة : فقد اختلف العلماء فى تحديدها، والأقرب عندى أن يقال هى:

ملازمة التقوى ، والمروءة ، ومجانبة البدعة ، وذلك يحصل باجتناب الكبائر ، وترك الإصرار على الصغيرة وبعض المباح وسيأتى تفصيل ذلك فى كتاب الشهادات إن شاء الله تعالى ، وقد اضطرب كلام العلماء فى تعيين الكبائر ، واصح ما عليه أصحابنا ما قدمنا فى كتاب القلائد وقد روى عن ابن عمر أنها : الشرك بالله ، وقتل النفس ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار من الزحف ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والإلحاد فى الحرم ، وزاد أبو هريرة أكل الربا . وعلى عليه السلام السرقة وشرب الخمر .

وأراد بالصغائر ما يستصغره الفاعل مع اعتقاد تحريمه كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لا أنا نقطع بأن ذلك صغيرة ، فالصغائر لا تتعين فى الأصح كما قدمنا .

وأردنا ببعض المباح : اللعب بالحمام، والاجتماع مع الأرذال، والحرف الدنية ممن لا يليق به ولا ضرورة وستأتى زيادة على هذا التفصيل فى كتاب الشهادات ، وقد تقدم شطر منه فى كتاب القلائد ، وبقية القيود يأتى تفصيلها فى مسائل سنذكرها .

مسألة : يثبت الجرح والتعديل بواحد :

قال ابن الحاجب [1] وغيره من الأصوليين والفقهاء : ويثبت الجرح والتعديل بواحد أى بخبر واحدٍ عدل ، وجعلوا ذلك فى الرواية ، لا الشهادة ، فمنعوا الجرح والتعديل فيها .

قلت : وهذا ظاهر قول الهادوية [2] وقال بعض المحدثين لا يثبت بخبر واحد فيهما أى فى الرواية والشهادة .

وقال الباقلانى : يقبل خبر الواحد الجارح أو المعدل فيهما؛ أى فى الرواية

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٦٤ـ٦٥ .

(٢) الهادوية : نسبة إلى المذهب الهادوى ، وزيدية اليمن هادوية .

والشهادة ، لأن التعديل والجرح خبر ، لا شـــهادة ، وهـذا قـول جماعـة مـن الأصوليين، وهو قول المؤيد بالله من أهل البيت عليه السلام وهو الأرجح عندنا .

والحجة لنا على ذلك : أن المعتبر الظن فقط إذ لا ســبيل إلـى اليقيـن ، والظن للجرح، والعدالة يحصل بخبر العدل ، فوجب العمل به قالوا : أعني الذيـن قبلوه في الرواية دون الشهادة : أن التعديل شرط فلا يزيد على مشروطه ، وقـد قبل الواحد في الرواية، فيجب أن يقبل الواحد في تعديله وجرحه ، بخلاف الشهادة، فلم يقبل فيها إلا اثنان ، فوجب أن يعتبر في تعديلهما اثنان ؛ إذ لا يزيـد الشـرط على المشروط كغيره من المشروطات .

قلنا : إنما اعتبر الشرع ظن الحاكم بعدالة الشهود ، أو جرحهم، ولا شـك ان الظن يحصل بالواحد كالاثنين ، فلا وجه لاعتبار الزيادة .

واحتج المانعون من قبوله فيهما : بأن التعديل والجرح شهادة على المعـدل والمجروح فاعتبر العدد . قلنا : لا نسلم أنه شهادة ، بل خبر ، ولا وجـه للحكـم عليهما بأنهما شهادة إذ لا دليل على ذلك ، وليس من أخبر عن شخص بكذا له حكم الشاهد ، إذ المطلوب هنا الظن .

قالوا : ذلك أحوط قلنا : بل قبول الجارح الواحد أحوط ، وهذا فرع يتفرع على الجرح والتعديل نبين فيه كيفية تعديل المعدل وجرح الجارح ، وقـد اختلـف الناس في ذلك :

فقال الباقلاني : ويكفى الإطلاق فيهما ، أى فى الجرح والتعديل؛ فيكفـى قول المعدل ؛ هذا عدل ، والجارح هذا مجروح .

وقيل : لا يكفى فيهما . وقال الشافعي : إنما يكفى فى التعديل فقط وقيـل : إنما يكفى فى الجرح فقط وقال الغزالي والجويني : إن كان عالما كفى الإطـلاق فيهما أى فى الجرح والتعديل ، وإلا فلابد من التفصيل لا سيّما فى الجـرح ، لأن الجاهل لا يؤمن أن يعتقد فى شئ أنه جرح ، وليس بجرح ، أو يعتقد ان العدالة لا

تسقط بأمر وهو يسقطها فاعتبر كون المطلق عالما بالأحكام الشرعية ليؤمن ما ذكرنا .

قلت وهذا القول هو : الأقرب إلى الصواب عندى لما ذكرناه .

احتج الباقلانى ومن وافقه : بأن المعدل والجارح أن شهد بغير بصيرة فليس بعدل ؛ فالموجب لرد كلامه حينئذ سقوط العدالة ، لا الإطلاق ؛ وإن شهد ببصيرة وأطلق كونه مجروحًا وذلك بأمر مختلف فى كونه جارحًا ، وليس بمجمع على أنه جرح فإطلاقه حينئذ تدليس ، والمدلس فى مثل ذلك لا يقبل ، فرد قوله .

قلت هذا معنى ما أورده ابن الحاجب من الاحتجاج للباقلانى، وظاهره مخالف لقوله ؛ فإنه يقبل الإطلاق فى الجرح والتعديل مطلقا . ويقتضى أنه ربما يقبل الإطلاق فيهما من عالم لا يخبر من غير بصيرة . ولا يطلق فى موضع مختلف فيه ، أعنى فى كونه جارحا أو غير جارح ، فهو كقول الجوينى [1] : أنه لا يقبل الإطلاق إلا من عالم ، وزاد عليه باشتراط كون ذلك العالم متثبتا لا يطلق إلا عن تحقيق ، ولا يطلق مع التحقيق فى موضع مختلف ، فى كونه جرحا. هذا الذى يقضى به احتجاجه ، فحصل من هذا أنه لا يعدل ، ولا يجرح ، من غير بصيرة ولا تدليسٍ فى موضع الخلاف ، فوجب حينئذ قبول إطلاق العدل الذى على هذه الصفة فى الجرح والتعديل جميعًا .

واعترض : بانا لا نأمن أن العالم يبنى على اعتقاده ، بأنه جرح ، وان كان غيره يقول : ليس بجرح ، أو لا يعرف أن فى ذلك خلافا . ومع هذا الاحتمال لا يرتفع الشك بشهادته .

احتج القائلون بأنه لا يكفى فيهما بما اعترض به على الباقلانى ، وهو أنا لا نأمن من العالم أن يبنى على اعتقاده ، ولا يعرف الخلاف ، فلا يرتفع الشك فى تعديله وجرحه .

---

(١) البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى جـ١/٦١٨ .

قلنا : إذا كان عالمًا بوجوه الجرح والتعديل . وان التدليس لا يجوز فـــى مثل ذلك ,وهو عدل مَرْضِيّ ارتفع الشك لا محالة .

احتج الشافعي ومن وافقه ، بأن الجرح يفارق التعديل فى أنه يكون بـــأمر مختلف فيه ، فقبول قول الجارح يؤدى إلى تقليده فى رد الخبر ، وذلك يؤدى إلـــى بطلان اجتهاد المجتهد فيما رواه المجروح ، فلابد فيه من التفصيل بخلاف التعديل، فلا خلاف فيه يستلزم ذلك .

قلنا : والتعديل أيضا قد يدخله الاختلاف فلا وجه للفرق .

احتج القائلون بالعكس ، بأن العدالة يدخلها اللبس ، لكثرة التصنع والريـــاء والاحتراس مما ينكره الناس ، فيحتاج إلى التفصيل ، بخلاف الجرح .

قلنا : وكذلك الجرح قد يدخله اللبس ، لكثرة الاختلاف فـــى كثـــير مـــن الوجوه، التى يجرح بها فلا وجه للفرق قال مولانا عليه الســـلام : فصـــار قـــول الجوينى فى هذه المسألة أعدل الأقوال كما ترى .

وهذا فرع آخر يتفرع على الجرح والتعديل وهـــو إذا تعـــارض شـــهادتا الجرح والتعديل ، قطعنا بأن الجارح أولى بأن يعمل به فترد رواية المجـــروح ، وإن كثر المعدل لهذا المجروح ، لم تؤثر الكثرة فى قبول قوله .

وقيل : بل يرجع إلى الترجيح بين شهادتى الجارح والمعدل بـــأى وجـــوه الترجيح التى سنذكرها ؛ لأن فى ذلك حملا على السلامة .

قلنا : بل ترجيح الجارح هنا أولى ؛ لأن فيه جمعًا بينهما ، أما عند إثبـــات معين ونفيه باليقين ، فالاعتماد على الترجيح اتفاقًا ، فلو جرح بفعل معين ادعـــى ، أنه يتقنه ، وادعى المعدل انه تيقن انتفاء ذلك الفعل ، لم يكن الجارح هنا أولـــى ، بل يرجع إلى الترجيح بين الخبرين فإن حصل مرجح عمل به وإلا تساقط الخبران ورجع إلى براءة الأصل .

مسألة : فى طرق التعديل :

قال ابن الحاجب [١] :

(أ) وحكم الحاكم المشترط للعدالة فى الشهادة تعديل اتفاقًا.

قلت : يعنى أن الحاكم إذ حكم بشهادة رجل أو امرأة ، وعلمنا حكمه ، ثبتت لنا عدالة المحكوم بشهادته ، فتقبل روايته عن غيره وتقبل شهادته ، ولا يبحث بعد ذلك عن عدالته ، إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب الجرح .

قال ابن الحاجب [٢] : (ب) وعمل العالم مثله ، قال مولانا عليه السلام يعنى: أن العالم إذا روى له رجل أو امرأة حديثا ، فقبل روايتهما ، وعمل بمقتضى ذلك الحديث ، ولم ينقله إليه غيرهما ، وعلمنا أن ذلك العالم لا يقبل الرواية إلا من عدل كان عمله بروايتهما تعديلا لهما ، كحكم الحاكم ، لأن عمله جار مجرى النطق بالتعديل وذلك واضح كما ترى .

قال ابن الحاجب [٣] : (جـ) ورواية العدل تعديل فى الأصح ، حيث عادته أن لا يروى إلا عن عدل .

قال مولانا عليه السلام : يعنى إذا روى العدل حديثًا وأسنده إلى رجل مجهول العدالة وعرفناه أن عادة ذلك الراوى أن لا يروى حديثًا عن شخص إلا إذ كان ذلك الشخص عدلا فإن روايته حينئذ عن الشخص المجهول العدالة جارية مجرى النطق بتعديله استنادًا إلى عادته المعروفة قال مولانا عليه السلام : وهذا جيد.

وقيل : لا تكون الرواية تعديلا للاحتمال .

قلنا : العادة تدفع الشك وتقوى الظن .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٦٦ .

(٢) السابق نفسه ج٢/٦٦ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٦٦ــ٦٧ .

وقيل : بل هى تعديل مطلقًا وان لم تعرف تلك العادة .

لنا : لا وجه لذلك إلا عند من يقبل المجاهيل .

قال ابن الحاجب : وليس من الجرح ترك العمل بشهادة رجل أو روايته لاحتمال معارض . قال مولانا عليه السلام : يعنى أن رجلا لو شهد إلى حاكم فى حق ، فلم يحكم الحاكم بشهادته ، أو روى حديثا فلم يعمل العلماء بمقتضى ما رواه لم يكن ذلك كالنطق من الحاكم ، ولا من العلماء ، بأنه مجروح ، فلا تقبل شهادته ولا روايته بعد ذلك ، بل يصح قبولهما مع ظهور العدالة فيه ؛ وإنما لم يجعل طرح العمل بشهادته وروايته جرحًا ، لاحتمال كون الحاكم ، لم يطرح شهادته ، لجرح علمه فيه ولا ظنه ، بل لمعارضة شهادة أخرى ، لما شهد به ، فلم يترجح له أيها ونحو ذلك، وكذلك يحتمل فى طرح العمل بروايته ، أنه ليس بجرح بل لمعارضة رواية أخرى أو قياس أقوى .

قال ابن الحاجب : ولا الحد فى شهادة الزنى ؛ لانخرام النصاب ، ولا بمسائل الاجتهاد ونحوهما ، قال مولانا عليه السلام : يعنى أنه لو شهد رجل على آخر بالزنى ، ولم يجد من يكمل شهادته ، فحده الحاكم حد القذف ، لم يكن حده موجبا لجرحه ، فتقبل شهادته وروايته ، ما لم يظهر منه أمر يجرح به سوى ذلك؛ لاحتمال كونه صادقا . قال مولانا عليه السلام : أما الحد لانخرام النصاب فجرح عندى ؛ إذ هو ممنوع من أداء الشهادة مع انخرام النصاب ، فهو فى حكم القاذف ولا أظن أحدا من أهل المذهب يخالف فى ذلك ، اللهم إلا أن يكون جاهلا لتحريم أداء الشهادة ، حيث لم يعلم كمال نصاب الشهادة ، فهو يحتمل سقوط حد القذف إذ الحدود تدرأ بالشبهات ، ويحتمل أن لا يسقط عنه ، وهذا هو الأقرب لأن فى حد القذف حقا لآدمى ، والظاهر أنه قاذف فتبطل عدالته بذلك .

(د) قال ابن الحاجب ولا جرح بمسائل الاجتهاد ونحوها ؛ يعنى مما الحق فيه مع واحد ؛ ولا يعلم أن خطأه فسق ، بل يحتمل الصغر والكبر ، كالقول بتجويز الشفاعة للفساق يوم القيامة وكالقول بأن الإمامة فى قريش ، ولا تختص

الفاطميين ، ونحو ذلك . قال مولانا عليه السلام : وهذا صحيح عندنا ؛ أعنى كونه لا يقدح فى عدالة الشاهد ولا الراوى قال : ولا بالتدليس على الأصح قال مولانا عليه السلام : يشير إلى خلاف بعض أهل الحديث الذى سيأتى فى التدليس قال : وهو كقول من لحق الزهرى ، قال الزهرى: موهما أنه سمعه ، ولم يسمعه ؛ بل منقول إليه ، يعنى فهذا التدليس لا يجرح فاعله قال: ومثل وراء النهر . يعنى جيحان [1] .

قال مولانا عليه السلام : أراد إذا قيل لك [أين زيد] فقلت [وراء النهر] توهم انه خلف جيحان ، لأن النهر إذا أطلق لم يسبق إلى الفهم إلا جيحان . وأنت لم ترد ذلك ، بل أردت أنه وراء نهر آخر ، لكنك أردت أن توهم السامع لإطلاق النهر أنك أردت جيحان لغرض لك فى توهمه ، وان كنت غير مريد له فهذا الإيهام ليس بجرح ، لأنه ليس بكذب وقد قال صلى الله عليه وآله [إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب] [2] وقد فعل مثل ذلك صلى الله عليه وآله مازحا وجاداً أمّا الأول فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن جاءت إليه تطلبه ما يحملها فى بعض غزواته [3] [لا أحملك إلا على ولد الناقة] موهما لها أنه أراد الفصيل

---

(١) جيحان : نهر فى خراسان . ينظر معجم البلدان لياقوت الحموى ، مادة جيحون .

(٢) أخرجه الطبرانى فى الكبير ج١٨/٢٠١ وتهذيب الآثار لأبى جعفر الطبرى مسند على بن أبى طالب ج٤/١٤٤ رقم ٢٤٢ . ورواه البخارى فى الأدب المفرد ، باب المعاريض . وإسناده : حدثنا الحسن بن عمر قال : حدثنا معتمر ، قال أبى : حدثنا أبو عثمان عمر [فيما أرى ، شك أبى] وباقى الحديث هو هو إلا أن البخارى قال : [أما فى المعاريض ما يكفى المسلم الكذب] ينظر تهذيب الآثار مسند على بن أبى طالب ج٤/١٤٤ هامش رقم (١) .

ورقم ٢٤٣ من مسند على بن أبى طالب من تهذيب الآثار ج٤/١٤٥ : حدثنى يعقوب بن إبراهيم، قال : حدثنا ابن عُلية ، عن سليمان التيمى ، قال : أحسب أبا عثمان ، ذكر عن عمر أنه قال : إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب .

(٣) عن أنس بن مالك رضى الله عنه [أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : يا رسول الله احملنا على بعير ، ، فقال : أحملُكمْ على ولد الناقة ، قالت ، وما نصنع بولد الناقة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تلدُ الإبلَ إلا النُّوقُ] .

الصغير مازحا معها فقالت : أنه لا يطيقنى يا رسول الله فقال [ويحك وهل البعير إلا ولد الناقة] أو كما قال وأما جدّه فلأنه فى أكثر غزواته يعتمد التورية [1] . وهى انه يظهر انه يريد مكانا وهو عازم على غيره ، ونظائر ذلك كثيرة فلا وجه للجرح به .

مسألة : الخلاف فى قبول المرسل من الحديث :

اختلف الناس فى قبول المرسل من الحديث وصورته أن يقول الراوى له قال : رسول الله ولم يسمعه منه بل نقله إليه غيره بواسطة ، أو وسائط ؛ فقال أهل المذهب كأبى طالب وقاضى القضاة وأبى الحسين وغيرهم ومالك والحنفيّة والامدى ونقطع بأن المرسل مقبول :

(أ) فقيل مطلقا والقائل بذلك اكثر أصحابنا كالقاضى وأبى الحسين وغيرهما .

(ب) وقال عيسى بن ابان وابن الحاجب إنما يقبل من الصحابى أو التابعى أو أمام نقل .

(جـ) وقال أبو عبد الله البصرى من قبل سنده قبل إرساله .

(د) وقال بعض أصحاب الحديث لا يقبل المرسل مطلقًا .

(هـ) وقال الشافعي : لا يقبل إلا أن يعضده ما يقويه من ظاهر ، كنص ،

=أخرجه الترمذي فى البر والصلة ، باب ما جاء فى المزاح حديث رقم ١٩٩٢ .

وأبو داود فى الأدب ، باب ما جاء فى المزاح حديث رقم [٤٩٩٨] وإسناده صحيح .

(١) عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك ، عن أبيه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم : كان إذا أراد غزوة ورّى غيرها ، وكان يقول : الحرب خُدعة] أخرجه البخاري ج٤/٧٧ فى الجهاد ، باب الحرب خدعة ومسلم فى الجهاد رقم [١٧٤٠]باب جواز الخداع فى الحرب ، وأبو داود فى الجهاد ، باب المكر فى الحرب رقم ٢٦٣٧ ج٣/٩٩ .

قوله :[ورَّ بغيرها] معنى التورية : أن يريد الإنسان الشيء فيظهر غيره. وقوله [الحرب خدعة] معناه : إباحة الخداع فى الحرب ، وإن كان محظورا فى غيرها من الأمور .

أو عمل صحابي، وروى عنه إرسال تابعي كمراسيل ابن المسيّب [1] وروى عنه أو سنّده غيره أو أرسله ، وشيوخهما مختلفة ، يعني في الإسناد ، والإرسال ، أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل ؛ فصار في المسألة أربعة أقوال إطلاقان وتفصيلان:

الاطلاق الأول : المذهب وهو قول الجمهور : أن إرسال العدل مقبول مطلقًا .

الإطلاق الثاني : لبعض المحدثين وهو أنه : لا يقبل مطلقًا .

والتفصيل الأول لابن ابان وابن الحاجب .

والتفصيل الثاني للشافعي كما ذكرنا .

والحجة لنا على صحة القول الأول أنا علمنا إجماع الصحابة على قبوله، كالمسند ، وعرفنا أيضًا أنهم قد أرسلوا ولم ينكر ، بل كانوا بين عامل به ومصوب، ومنه قول البراء بن عازب [2] ليس كل ما أحدثكم به سمعته من رسول الله إلا أنا لا نكذب] ؛ يعني أنه قد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يسمعه منه ، رواه له من وثق به فأرسل ، وأرسل ابن عباس رواية [إنما الربا في النسيئة] [3] فلما سئل هل سمعته من رسول الله قال : لا بل رواه لي أسامة [4] ، ولم

---

(١) هو الإمام سعيد بن المسيب بن حَزْن -بفتح الحاء وسكون الزاي - ابن أبي وهب، القرشي، المخزومي ، أحد العلماء الثقات الأثبات ، والفقهاء الكبار ، من أجل التابعين ، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل . مات بعد التسعين [تذكرة الحفاظ ج١/٥٤ والتقريب ج١/٣٠٥] .

(٢) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي ، أبو عمارة ، صحابي كريم . وأبوه صحابي ، كان من فقهاء الصحابة وأعيانهم ، استصغر يوم بدر ، وقد غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة غزوة ، نزل الكوفة مات سنت اثنتين وسبعين [الإصابة ج١/٢٧٨] .

(٣) البخاري في البيوع ، باب بيع الدينار بالدرهم نساء ج٤/٣١٨ ومسلم في المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بمثل رقم[١٥٩٦] والنسائي، باب بيع الفضة بالذهب، وبيع الذهب بالفضة ج٧/٢٨١.

(٤) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل ، القلبي ، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٥٤ هـ = ٦٧٤ م ينظر : الإصابة جـ١/٤٩ والتقريب جـ١/٥٣.

ينكر عليه إرساله ، فكان إجماعًا على تصويبه . ومن ذلك قول النخعي [1] رحمه الله تعالى اعلموا أني إن سمعت الحديث من واحد عن ابن مسعود قلت : حدثني فلان عن ابن مسعود ، وإن سمعت من جماعة قلت : قال ابن مسعود ، يعني أنه يرسل، حيث يقوى ظنه . وروى ابن الحاجب [2] الارسال عن ابن المسيب ، والشعبي ، والنخعي والحسن البصري ، وغيرهم من التابعين . قال مولانا عليه السلام : ومما يعضد ذلك أن ابن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة [3] ثم أخبر أنه أخبره بذلك الفضل بن العباس ولم ينكر وكذلك حين روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: [من أصبح جنبًا فلا صوم له] [4] فلما روجع فيه قال سمعته : من الفضل بن

---

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي ، أبو عمران الكوفي ، الفقيه ، الثقة ، إلا أنه كان يرسل كثيرا ، من الخامسة ، مات سنة ست وتسعين ومائة [التقريب ج١/٤٦ والتهذيب ج١/١٧٧] .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٧٤ ــ ٧٥ .

(٣) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن أُسَامةَ كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى ، فكلاهما قال : لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يُلبِّي حتى رمى جمرة القبة . وللبخاري أيضا : أن النبي صلى الله عليه وسلم [أردف الفضل فأخبر الفضل أنه لم يزل يُلبِّي حتى رمى الجمرة] . البخاري في الحج ج٣/٤٢٥ باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي الجمرة وباب الارتداف في الحج ومسلم في الحج حديث رقم [١٢٨١] باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة والترمذي في الحج رقم [٩١٨] وأبو داود في المناسك رقم [١٨١٥] باب متى تقطع التلبية والنسائي في الحج ج٥/٢٦٨ باب التلبية في السير ، وباب قطع المحرم التلبية إذا رمى جمرة العقبة. قال الحافظ في الفتح : وفي هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر ، وبعدها يشرع الحاج في التحلل .

(٤) رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الصوم ، باب ما يفطر الصائم ووقت الإفطار والسحور ج١/٨١ حديث رقم [٣١٥].

وأخرجه البخاري في كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنبا حديث رقم [١٩٢٥] ج٤/١٤٣ وباب اغتسال الصائم حديث رقم [١٩٣٠ و١٩٣٢] .

العباس ولم ينكر على أبى هريرة ارساله [1] أولاً . وكذلك روى ابن عمر أن النبىّ

=ومسلم فى كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع الفجر عليه ، وهو جنب حديث رقم [١١١٠٩] ج٢/٧٨١ .

وأبو داود فى الصوم ، باب فيمن أصبح جنبا .. الخ حديث رقم [٢٣٨٨] ج٢/٣١٢ .

والترمذي فى الصوم ، باب ما جاء فى الجنب يدركه الفجر ، وهو يريد الصوم حديث رقم [٧٧٩] ج٣/١٤٩ وابن ماجه فى الصيام حديث رقم [١٧٠٣ و ١٧٠٤] .

(١) هذا هو المعمول به فى الفقه الاباضى ، يقول العلامة الجيطالى : إن الطهارة من الجنابة والحيض ، والنفاس ، شرط فى صحة العموم والصلاة جميعا. ينظر :[قواعد الإسلام للجيطالى ج٢/٨٢ وفقه الإمام الربيع بن حبيب الأزدى العمانى فى ضوء الفقه المقارن للمحقق ص ٨١٣ ــ ٨١٤].

وذهب جمهور الفقهاء : إلى أن الغسل من الجنابة ليس شرطا فى صحة الصوم ، وإن أصبح جنبا ، فلا شئ عليه ، وكذا لو انقطع دم الحائض ، والنفساء فى الليل ، ففوتا صوم الغد ، ولم يغتسلا ، صح صومهما واستدلوا بقوله تعالى [فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ] (سورة البقرة/١٨٧) ــ ويلزم بالضرورة أن يصبح جنبا إذا باشر إلى طلوع الفجر . [المجموع للنووى ج٦/٢٦٦ واستدلوا أيضا بما روى عن أم سلمة وعائشة ، رضى الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من أهله ، ثم يصوم] أخرجه البخارى فى كتاب الصيام ، باب الصائم ثم يصبح جنبا ج٤/١٤٣ رقم [١٩٢٥] وباب اغتسال الصائم رقم [١٩٣٠و ١٩٣٢] وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام ، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنبا ج٢/٧٨١ رقم [١١٠٩] وعن عائشة رضى الله عنها قالت [كان النبى صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر فى رمضان وهو جنب من غير حلم ، فيغتسل ويصوم] أخرجه البخاري فى الصوم باب ٢٢ ــ الصائم يصبح جنبا وأخرجه مسلم فى الصيام ، باب ١٣ ــ صحة من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم ٧٥ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الصيام رقم[١١] ج١/٢٩٠ مطولا.

وقد أجابوا عن حديث أبى هريرة [من أصبح جنبا أصبح مفطرا] بجوابين :

أحدهما : أنه منسوخ لأن الجماع كان فى أول الإسلام محرما على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام والشراب ، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر ، جاز للجنب إذا أصبح قبل الاغتسال أن يصوم، فكان أبو هريرة يفتى بما يسمعه من الفضل بن عباس عن النبىﷺ على=

صلى الله عليه وآله قال (من شيع جنازة فله قيراط ومن قعد حتى يدفن فله قيراطان) [١] ثم قال بعد ذلك سمعته عن أبى هريرة ولم ينكر عليه إرساله أولا ، نعم وقد روى أن ابن عباس لم يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلا القليل مع كثرة روايته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان علي عليه السلام إذا سمع خبرًا أو خالجه شك استحلف الراوى [٢] ولم يفصل بين المرسل والمسند .

قال عيسى بن ابان : والذى يصحح هذا انهم لما لم يردوا خبرا لأنه خبر واحد . كذلك لم يردوا خبرا لأنه مرسل قال ، وعلى هذا إجماع التابعين لم يرو عن أحد الفرق بين المسند المتصل والمرسل ، وهم بين مرسل ومصوب ، فكان إجماعا .

فإن قلت : فيلزم على هذا ان يكون المخالف فى قبول المرسل خارقا للإجماع فيفسق وأنتم لا تفسقونه به .

قلت : قد أجاب ابن الحاجب عن ذلك بأن قال : إن خرق الإجماع

=الأمر الأول ، ولم يعلم النسخ ، فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما رجع إليه.

والجواب الثاني : أنه محمول على من طلع عليه الفجر وهو مجامع ، فاستدام ، مع علمه بالفجر .

(١) عن أبى هريرة قال : من تبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ، ومن تبعها حتى يفرغ منها فله قيراطان أصغرهما مثل أحد ، أو أحدهما مثل أحد] .

أخرجه أبو داود فى الجنائز ، باب فضل الصلاة على الجنائز وتشييعها حديث رقم [٣١٦٨] ج٣/٥١٥ وأخرجه البخاري بنحوه ج٢/١١٠ فى الجنائز ، باب فضل اتباع الجنائز .

ومسلم فى الجنائز حديث رقم [٩٤٥] باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.

والترمذي فى الجنائز حديث رقم [١٠٤٠] .

والنسائي فى الجنائز حديث رقم [١٩٩٦] وابن ماجه فى الجنائز حديث [١٥٣٩] باب فى ثواب من صلى على جنازة ومن انتظر دفنها.

(٢) أثر على فى استحلاف الرواة أخرجه الإمام أحمد فى المسند ــ طبعة شاكر ــ ج١/١٥٤ و١٧٤ و١٧٨ وتذكرة الحفاظ ج١/١٠ والكفاية ص ٦٨ .

الاستدلالي والظني لا يقدح ؛ يعني أن الإجماع إذا لم يعلم انعقاده ضرورة بتواتر ، أو مشاهدة لم يقدح في عدالة مخالفه ، وهذا الإجماع وان قطعنا بوقوعه فليس بتواتر بل باستدلال ونظر في أحوال السلف مع الحديث المرسل فظهر لنا فيما نقل عنهم أنهم مجمعون على قبوله بطريق اكتسابي لا ضروري وذلك من الجهات التي قدمنا، فجرى مجرى التواتر المعنوي في افادة العلم بأنهم كانوا بين قابل له وبين ساكت مصوب غير منكر هذا مضمون جوابه وهو جواب جيّد على ان لنا في تفسيق المخالف للإجماع نظرا سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى .

احتج المانعون من قبوله على الإطلاق بوجوه منها :

- قالوا : أنا نعلم أن المحدث ، لو علم عين الراوي ، ولم يعلم صفته في العدالة ، لم يجز له قبول خبره ، فأولى وأحرى في أن السامع للمرسل لا يقبله ؛ لأنه لم يعرف عين راويه ولا صفته ؛ أعني الذي نقله للمرسل .

قلنا معرفة عين المرسل وصفته مغنية عن معرفة من قبله ، إذا عرفنا انه لا ينقل إلا عن عدل ولا يرسل إلا ما صح له نقله .

- قالوا : قد يختلف الناظرون في كمال العدالة فتثبت عند قوم ولا تثبت عند آخرين اما لاختلاف علمهم بحالة أو رأيهم في أفعاله ، كما أن الشاهد قد يستعدله بعض الحكام دون بعض ، فكما لا يلزم من لم يستعدل شخصًا استعدله غيره ، أن يحكم بشهادته كذلك في الرواية فلانا من أن المرسل استعدل من لا نستعدله نحن ، فيكون قبولنا لخبره قبولاً مع الشك في صحته ؛ وذلك لا يجوز باتفاق ، وفي ذلك إبطال قبول المرسل ، ويوضح ما ذكرنا من اختلاف الآراء في التعديل أن عليا عليه السلام رد خبر أبي سيار الاشجعي وقبله ابن مسعود ، ونحو ذلك كثير .

قال مولانا عليه السلام : هذا أقوى ما يوردونه .

وقد أجاب قاضي القضاة بجواب غير مقنع ؛ وهو انه يلزم السامع التفتيش عن حال المرسل في استعدال الرواة وما الذي يقبله وما لا ؟

وهذا ضعيف جدا فإنه الذى وقع فيه النزاع وقد اعترضه الحاكم بمثل هـذا وقال : إنما يلزمه التفحيص عن المرسل فقط يعنى فى العدالة .

وأجابوا بجواب آخر وهو أن هذا الذى أوردوه قيـــاس يقتضـــى مخالفـــة الإجماع فلا يقبل .

قال مولانا عليه السلام: وهذا أيضا ضعيف ؛ لأن للخصم أن يعارض ذلك الإجماع ، بإجماع آخر منعقد على أن قبول الخبر مع الشك فى صحته لا يجـــوز ، وهم قد الزمونا ذلك إذا قبلنا المرسل فيتعارض الإجماعان فيتساقطان فالاولى ان نجيب بجواب آخر وهو أن يقال: أن اختلاف المجتهدين فى التعديل لا يوجب ما ذكرت مع اتفاقهم على أن حقيقة العدالة هى ملازمة التقوى والمروءة جميعًــا، ولا يضر اختلافهم فى بعض الأفعال أو التروك هل يقدح فى العدالة أم لا؟

ونحن نقول ان اجمعوا فى أمر على أنه يخرم العدالة لم يجز من المرســـل العدل ان يروى عمن انخرمت عدالته ، ولا يجوز انه لم يعلمه مع إيجاب البحـــث عليه فنأمن ذلك من جانبه فلا يعترينا الشك فى صحة حديثه ، وإن كان ذلك الأمـــر مما لم يجمعوا على أنه جرح بل اختلفوا فى كونه جرحًا أم لا ؟ فإن ذلك لا يقـــدح فى إرسال المرسل ولو جوزنا انه قَبِلَ مثل ذلك فإن مسائل الاجتهاد لا جرح فيـــها كما قدمنا فى بعض المسائل التى الحق فيها مع واحد لا يكون الخطأ فيها جارحا ، فلا يقدح تجويزنا ان المرسل قبل ما هذا حاله فى صحة قبول إرســـاله ، كمـــا لا يمنعنا قبول رواية من عرفنا أنه يرتكب أمراً لا نقطع بأنه جـــارح ، وإن قطعنـــا بخطئه لا يقال أنا إذا جوزنا أن المرسل قبل رواية من ليس بمقبول عندنا وان كان مقبولا عنده فقد قبلنا الحديث مع الشك فى صحته وذلك لا يجوز ؛ لأنا نقول: إنـــا نمنع من حصول هذه الصورة ونقول : أن كان ذلك الأمر خارما لحقيقة العدالـــــة بالإجماع ، فالعدل لا يقبله ، وان كان مختلفا فيه فإن كان مذهـــب المرتكـــب لـــه جوازه فنحن لا نجرحه به ، وان لم يكن مذهبه جوازه واقدم عليه عالما بتحريمـــه وهو مما لا يتسامح بمثله ، فذلك مجمع عليه انه جرح والعدل لا يقبله ، وان اقـــدم

عليه جاهلاً بتحريمه ، أو كان مما يتسامح بمثله ، فنحن لا نجرحه بـــه أيضـــاً ، فظهر لك أن هذه الصورة لا تتفق كما ذكرنا ، وانه لا يلزم ما أوردوه من قبــول خبر المرسل مع الشك فى صحته .

- قالوا : لو قبل المرسل فى حال من الحالات ، لقبل فى عصرنا قلنـــا : وأى مانع من قبوله فى عصرنا مع كمال عدالة المرسل ، وتحفظه عـــن قبول المجهول ، ومعرفة ماهية العدالة .

- قالوا : لو قبل المرسل لم يكن للإسناد فائدة .

قلنا فائدته معرفة أئمة النقل ، وقوة الظن بحسب ما يظهر له من عدالتـــهم والأخذ بالإجمـــاع لأن المسند لا خلاف فى قبوله ثم الحديث المرسل إنما يصـــح تبعًا للمستند ؛ إذ لابد من مراعاة ما يجرى مجرى تعديل من لم يذكـــر وذلـــك لا ينضبط إلا بضبط الرجال ومعرفة أحوالهم .

- واحتج عيسى بن ابان بأن غير الصحابى والتابعى وأئمة النقل يُشـــك فيه إذا أرسل انه لو سئل عن التعديل لجاز أن لا يعدل .

قلنا : لا نسلم بل هم وغيرهم مع كمال العدالة والتحفظ سواء فى ذلك .

- واحتج بأن المعلوم من حال بعضهم أنه يروى عن غير الثقة .

قلنا إذا عرفنا ذلك من حاله لم نقبل إرساله .

- قالوا قد ثبت فى الشهادة على الشهادة أنه لا يصح فيها الإرســال بــل يجب على الفروع أن يعينوا الأصول ما تدارجوا والناقل عن الناقل فـــى حكم الفرع فى الشهادة ، فيلزمه السند ، كما يلزم الفرع فـــى الشـــهادة ، وهذا الاحتجاج ذكره الشافعى . قال قاضى القضاة : وهو أقوى ما يحتـــج بـــه . وقد أجاب عنه عبد الله : بأن القياس علـــى الشـــهادة ان لا تقبـــل الشهادة ، وإنما جوزنا ذلك للضرورة فى حفظ الأموال والمعـــاملات ؛ إذ لا يمكن بقاء الأصول ، ولهذا اعتبرنا فى الشهادة الشرائط ما لم نعتبر فى

الأخبار ، ألا ترى أنا اعتبرنا لفظها وحسن الأداء ومنعنا من قبول الأجير الخاص ، والعبد لسيده ، بخلاف الأخبار فلم نعتبر فيها شيئا من ذلـــك ؛ فاقتضى أن مبنى الشرع فى باب الأخبار اسهل مـــن مبنـــاه فـــى بـــاب الشهادات، ثم أن ذلك لازم للشافعى حيث قبل إرسال الصحابة والتابعين .

قال مولانا عليه السلام : وهذا أقوى وقد اعترض قول أبـــى عبـــد الله أن الشهادة على الشهادة خلاف القياس ؛ بل خصمه يقول : أنها موافقة لقياس الأصول كالوكالة والوصاية ، وجميع الانشاءات .

قال مولانا عليه السلام : وقد فرق بين المراسيل والشهادة على الشـــهادة ؛ بأن الحاكم انما يحكم بشهادة شهود الأصل فلهذا وجب ذكر الوسائط . وهذا فـــرق ضعيف لأن للمخالف إن يقول : وكذلك الحكم بلزوم العبادة عن المرسل إنما يستند إلى أصل الخبر ، فيلزمكم وجوب ذكر الوسائط كالشهادة .

وقد فرق بعضهم بفرق آخر وهو : أن الفروع فى الشهادة وكلاء للأصول بدليل أنهم لا يجوزون ان يشهدوا على شهادتهم إلا إذا حملوهم ؛ كمـــا لا يجـــوز للوكيل التصرف إلا بعد أن يوكله الأصل ، فلأجل ذلـــك وجـــب ذكـــر الوســـائط للإضافة إليهم بخلاف الأخبار ؛ فإن لمن سمعها أن ينقلها ، وان لم يحمله الـــراوى فوجب الفرق بينهما .

قال مولانا عليه السلام وهذا لأقرب من الأول وأن كان الاعتماد على مـــا اخترناه فى كلام أبى عبد الله .

تنبيه : الموجب لقبول المرسل فى كل وقت هو معرفة عدالتـــه ، وتحفظه عما فيه ريبة .

اعلم ان في كلام أبي الحسين وابن الحاجب ما يوهم أن المراســـيل فـــى عصرنا لا تقبل بالاتفاق ؛ لأن الخصم لما قال : لو جب العمل علـــى المراســـيل للزمنا فى عصرنا هذا أن نعمل على قول إنسان قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وكذا أو كذا وان لم يذكر الرواة .

فأجاب أبو الحسين : بأن ذلك الخبر كان معروفا فى جملة الأحاديث فقد عرفت رواته ، وإن لم يكن معروفا لك يُقبل لا لأنه مرسل ؛ بل لأن الأحاديث قد ضبطت وجمعت فما لا يعرفه أهل الحديث منها فى وقتنا فهو كذب قال : فإن كان العصر الذى أرسل فيه الراوى عصر لم تضبط فيه السنن لم يقبل هكذا لفظه ، وفيه تصريح بأن المرسل لا يقبل فى عصرنا إلا إذا عرف سامعه انه معروف عند أهل الحديث .

وأما ابن الحاجب فقال : إنما لم يقبل فى عصرنا لغلبة الخلاف فيه قال : أما إن كان من أئمة النقل ولا ريبة قبل .

قال مولانا عليه السلام وكلا الكلامين غير سديد فإن الموجب لقبول المرسل فى كل وقت هو معرفة عدالته وتحفظه عما فيه ريبة من جهة المنقول أو من جهة الناقل فإن ذلك يقتضى ظن صحة ما رواه فى أى وقت رواه فيجب قبوله ؛ لكن إذا ظهر لك وأنكره أهل الحديث كافة وقالوا : ليس بمعروف فيما حفظ وضبط من السنة فترك العمل به أولى حتى يباحث المرسل ويعرف مستنده ، فإن لم يكن باقيا فالأولى ترك العمل به لئلا يخالف إجماع عصره ، ولا يلزم سامع العدل المتحفظ أن يبحث عن كون ذلك الحديث معروفا فى السنة أو لا ، بل يحمل الراوى على السلامة حتى يظهرما يمنع ، هذا هو الأقرب عندى فى هذه المسألة.

تنبيه : لابد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم :

اعلم أنه لابد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله أو سيكذب عليه لأنه قد ورد فى الخبر عنه أنه قال : سيكذب علي ، فهذا الخبر كان كذبًا فقد كذب عليه وإن كان صادقا فهو صلى الله عليه وآله لا يجوز الخلف فى خبره فنقطع بأنه قد كذب عليه أو سيكذب وقد ذكر ذلك أبو الحسين والفخر الرازى وغيرهم **وهذا فرع على هذه المسألة** وهو أن من قبل المرسل قبل

المدلس [(١)] إذ هو نوع من الإرسال وهو حذف الراوى بعض الوسائط ، واسناد الحديث إلى من قبله نحو أن يحدثه عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيحذف عكرمة ويقول: حدث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أو نحو ذلك فإن هذا مقبول عندنا كما قبل المرسل إذ ليس أكثر من حذف بعض الوسائط .

ومنهم من لم يقبله ؛ لما فيه من إبهام الاتصال وليس بمتصل وقد شدد أصحاب الحديث فى رد خبره حتى قال شعبة [(٢)] [لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس][(٣)] .

ثم اختلفوا : فمنهم من قال يقبل إذا قال سمعت فقط .

وقال الشافعي : يقبل إذا قال : [سمعت عن فلان] أو [حدثنى] فتزول بذلك شبهة التدليس ولا يقبل إذا قال : عن فلان يعنى من غير سمعت أو أخبرنى فلان .

ومنهم : من لم يقبل حديثه أصلا .

قال ابن الحاجب : والمنقطع أن يكون بينهما رجل يعنى بين راوى الحديث ومن نقل عنه نحو أن يقول قال ابن عباس . قال رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) المدلس ــ بفتح اللام ، اسم مفعول من التدليس ، وهو إخفاء العيب ، سمى بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه ، وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به . واشتقاقه من [الدلس] بالتحريك ، وهو اختلاط اللام ، سمى بذلك لاشتراكهما فى الخفاء . وفى الاصطلاح : الحديث المدلس هو ما أخفى عيبه ، أى روى على وجه يوهم أنه لا عيب فيه [ينظر : المختار الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٢٢٣] .

(٢) شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدى ، الواسطى ، البصرى ، الحافظ الثقة ، الفقيه ، الحجة ، أمير المؤمنين فى الحديث ت ١٦٠ هـ ينظر ،[تذكرة الحفاظ ج١/١٩٦ والتهذيب ج٤/٣٣٨] .

(٣) هذا من شعبة إفراط محمول على المبالغة فى الزجر والتنفير [ينظر : علوم الحديث لابن الصلاح ص٧٤ . والمختار الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٢٢٧ والباعث الحثيث شرح اختصاص علوم الحديث للحافظ ابن كثير تحقيق أحمد شاكر ص ٦٥.] .

والراوى له عكرمة [1] عن ابن عباس قال ابن الحاجب : وفيه نظر يعنى فى قبول المقطوع قال مولانا عليه السلام وهو نوع تدليس ، والتدليس نوع إرسال ؛ فالأولى قبوله ولا أثر لما يتوهم لاحتمال أنه حذف الواسطة ، لقوة صحة النقل عمن قبله ، وقد روى التدليس عن الاعمش [2] وسليمان التيمى [3] وسفيان الثورى [4] وسفيان بن عيينة [5] وطبقتهم ، رواه الحاكم ، وهؤلاء من كبار التابعين وصلحائهم وعلمائهم والموقوف سيأتى الكلام فيه ان شاء الله تعالى .

مسألة : يقبل فاسق التأويل وكافره كالباغى :

قال الأكثر من أصحابنا كالقاضي وأبي القاسم وأبي رشيد والأشعرية

---

(1) هو عكرمة بن عبد الله — مولى ابن عباس — أصله بربرى ، تابعى مشهور ، ثقة ، ثبت ، عالم بالتفسير . وقد أجمع أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه . توفى سنة ١٠٥ هـ = ٧٢٥م وقيل سنة ١٠٧هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج١/٩٥ والتقريب ج٢/٣٠] .

(2) هو سليمان بن مهران الآسدى الكاهلى ، مولاهم ، أبو محمد ، الأعمش ، ثقة حافظ ، عارف بالقراءة ، ولكنه يدلس . توفى سنة ١٤٨هـ =٧٦٥م. ينظر [تذكرة الحفاظ ج١/٧٣ والتقريب ج١/٤٥ والتهذيب ج١/١٧٦ والطبقات لابن سعد ج٦/٢٣٨] .

(3) هو سليمان بن سفيان التيمى ، مولاهم ، أبو سفيان المدنى . ضعيف . قال يحى بن معين : ليس بثقة . وقال مرة : ليس بشىء . وقال ابن المدينى : أحاديثه منكرة .

وقال أبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبو حاتم . ضعيف الحديث. ينظر [تاريخ ابن معين — رواية الدورى ج٣/٢٣٦ والجرح والتعديل ج٤/١١٩ والميزان ج٢/٢٠٩ والتقريب ج١/٣٢٥ والتهذيب ج٤/١٩٤] .

(4) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثورى ، الكوفى ،الإمام الثقة الحجة الفقيه ، العابد . كان من رءوس الطبقة السابعة ، وكان ربما دلس ، توفى سنة ١٦١ ينظر [تذكرة الحفاظ ج١/٣٠٢ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج١ /٢١٠] .

(5) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالى ، أبو محمد ، الكوفى ثم المكى ، الحافظ الثقة ، الحجة ، محدث المحرم . من رءوس الطبقة الثانية ، وكان ربما دلس ، ولكن عن الثقات ، وكان من أثبت الناس فى عمرو بن دينار . توفى سنة ١٧٠ هـ ووفيات الأعيان ج١/٢١٠] .

والفقهاء : ويقبل فاسق التأويل وكافره كالباغي والمجبر ، والمشبه وفي المسألة إطلاقان وتفصيل : -

الإطلاق الأول : أنها تقبل روايته وفتواه ، وهذا هو قول الجمهور من متأخرى أصحابنا ، وإنما اختاروا ذلك ، لقبول الصحابة لروايات بعضهم من بعض مع الفتنة الثائرة فيما بينهم ، والقطع من إحدى الطائفتين بفسق الأخرى بالبغي عليها ، فإنه لم ينقل ، حال كثرة اختلافهم ، واستحلال كل واحد لدم الآخر، أن أحدا منهم رد شهادة الآخر أو طرح روايته ، ألا ترى أن عليا عليه السلام لم ينقل عنه في طلحة [1] والزبير [2] وعائشة حال خروجهم عليه أنه رد رواية نقلت عنهم أو شهادة أدوها ، ولا نقل عنه ، ولا عمن [3] بعده أنه رد شيئا مما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص مع كونه في جيل معاوية . وكذلك كان أبو هريرة كثيرا ما يأتى معاوية ولم يباينه لبغيه ولم يقدح في روايته لأجل ذلك بالسهو كان يعتريه، ونظائر ذلك كثيرة فجرى مجرى الإجماع .

والوجه الثاني : أن فسق التأويل لا يمنع من حصول الظن بصدق خبرهم فيجب قبوله لحصول الظن بصدقه، إذ من يعتقد الكذب كفرا كالخوارج فإن الظن بصدقه يكون أقوى؛ لأنا نعلم من حال من يؤمن بالله ، والثواب ، والعقاب، فإنه يكون تحرزه من الكفر أعظم من تحرزه ممّا دونه من المعاصي ، وأن من يعتقد الكذب كفرا أعظم تحرزا ممن يرى أنه معصية لا تبلغ الكفر ، فإذا كان الظن بصدق الخارجي والمجبر مساويا ، لظن صدق العدلي . والمطلوب إنما هو الظن لا العلم ، فلا وجه لرد أحد الخبرين دون الآخر ، لاستوائهما في تحصيل الظن . وهذا واضح كما ترى . وهذا يوجب قبول خبر المجبر ، والمشبه ، والخارجي ،

---

(١) طلحة بن عبيد الله، الصحابي الجليل، وقد أظهر شجاعة فائقة في أحد، توفي سنة ٣٦ هـ .

(٢) الزبير بن العوام بن خويلد ، خرج مع عائشة ، على على في موقعة الجمل ، وقتل فيها سنة ٣٦ هـ .

(٣) كتبت هكذا [عن من] والصواب ما أثبته[عمن] ، لأن[عن] تدغم بالميم .

الذين يعرف منهم التحرز عن محظورات دينهم إلا الخطابية [1] من الخوارج فإنها لا تقبل رواياتهم لتحليلهم ان يشهد بعضهم لبعض كذبا فلا نأمن أن تكون روايتهم من ذلك .

قال مولانا عليه السلام : وهذا القول ينقض قول ابن الحاجب أن المبتدع بما يتضمن التكفير ، كالكافر عند المكفر ؛ فإن أهل هذا القول يكفرون المتأول ، ولا يجعلونه ككفر التصريح في رد روايته وشهادته . ولهذا قال أبو القاسم البلخي: وكافر التأويل وفاسقه تقبل فتواهما كالخبر الذي يرويانه لأن خطابهما لا يمنع من صحة استنباطهما للحكم عن دليله . وتحرزهما عن الخطأ فيه ، كما يتحرزان عن الكذب في الخبر ، وهذا مما يخرم عموم كلام ابن الحاجب، بأن المبتدع في ذلك كالكافر عند الكفر ؛ لأن أبا القاسم ممن يكفرهم وقد قال : بصحة فتواهم وروايتهم؛ لكن هو وان كفرهم ، فهو يجري عليهم أحكام المسلمين في المعاملات ، وأحكام الكفار في العقاب فليس بغريب ما قاله ؛ وإنما الغريب ما قاله القاضي وأبو رشيد مع إجرائهما عليهم أحكام كفار التصريح فيما عدا الرواية. والوجه في ذلك أقوى كما حققناه آنفا .

وقال أبو علي وأبو هاشم لا يقبل أيهما ؛ أي لا فتواهم ولا روايتهم كما في كفار التصريح .

قال قاضي القضاة : ومذهبهما أقيس ، ومذهب الفقهاء أقرب إلى الأثر . وقال القاضي : إنما يصح أن يقبل خبره لا فتواه فصار في المسألة إطلاقان وتفصيل : أبو القاسم يقبلان ، والشيخان لا يقبلان ، والقاضي : يقبل الخبر لا الفتوى ولكل فريق منهم حجة .

---

(1) الخطابية : نسبة إلى أبي الخطاب محمد الأجدع ، مولى بني أسد ، كان ينسب نفسه إلى أبي عبد الله جعفر محمد الصادق ـ رحمه الله ـ ولكن الصادق تبرأ منه ، وأمر أصحابه بالبراءة منه لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام إلى الألوهية وقولهم : إنهم أبناء الله وأحباؤه [ينظر: الفرق ص ٢١٥ وأصول الدين ص ٣٣١ مقالات الإسلاميين ج/٧٦ ـ ٨٠] .

فأما من قال لا يقبلان : فقد تقدمت حجته فى قبول الرواية .

وأما الفتوى : فحجته أيضا ما قدمناه من أن استنباط الحكم الشرعى عن دليل لا يمنعه كفر التأويل ولا فسقه ، ولا يتوهم فيه أنه لم يوف الاجتهاد حقه ، كما حققناه آنفا من أن المعلوم من حالهم أنهم يتوقون محظورات دينهم ومن المحظور العظيم التساهل فى الفتوى وعدم التحرز فى الخطأ فيها فيوثق بفتواهم كما يوثق بفتوى المؤمنين .

وَأَمَّا حُجَّةُ الشيخين على منع قبولهما فهو ان قبولهما نوع من الركون إليهم وقد قال تعالى (وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّار) [1] ولاشك فى أن من معصيته كبيرة فهو ظالم .

قلنا : لا نسلم أن ذلك ركون إليهم ، كما لا نقول لمن سأل ذِميا أو حربيا عن ضالته أو عن الطريق إلى مكان كذا وهل الطريق خائف أو آمن ؟ فأخبره فعمل بخبره لظن صدقه ، فهذا ليس ركونا بالإجماع .

كذلك من عمل بخبر كافر التأويل وفاسقه مع قوة ظنه بصدقه لما قدمناه .

سلمنا كونه ركونًا على بعده ، فإجماع الصحابة مخصص لعموم النهى ، فانا قد بينا أنهم قبلوا ذلك مع الفتنة الثائرة الموجبة لفسق إحدى الطائفتين ، وكفى بالإجماع مخصصًا .

قالوا : لو صح ذلك لأجل ظن صدقهم لصح قبول كافر التصريح وفاسقه حيث غلب فى الظن صدقه وذلك لا يجوز بالإجماع وكذلك فيمن حكمه حكمه .

قلنا : لا نسلم حصول الظن بصدق الكافر المصرح والفاسق ، إلا لقرينة تقتضى كون ما أخبر به ، على ما أخبر لأنا نعتقد جراءته على الكذب، فلا يظن صدقه فيما أخبر إلا لأمر غير خبره ؛ فإذا غلب فى ظننا لقرينة أن مَخبره على ما ذكره فإنما مستند ظننا القرينة لا خبرة فلا تأثير له فى حصول الظن ؛ بخلاف

---

(۱) سورة هود/۱۱۳ .

فاسق التأويل فانا نعلم انه يدين بالتحرز من الكذب كما يدين المؤمنين الخلص فيحصل ظن صدقه من الطريق الذى حصل منه فيه ظن صدق المؤمنين الخلص ، وهو التحرز من الكذب ، فوجب قبوله لاستواء حالهما فى ذلك .

فإن قلت : فيلزم من هذا قبول رواية اليهود والنصارى لأنهم يدينون بالتحرز من الكذب فإنه عندهم معصية فوجبه استحقاق العذاب فهم فى التحرز منه كالمسلمين .

قلت : لعمرى ان ذلك يلزم لكن النصوص القرآنية قد أنبأتنا بأنهم أهل جراءة على الكذب والتحريف وكتمان الحق والتعصب لدينهم ، ولم يخص منهم إلا من آمن برسوله فأورثنا الشكَّ فى رواياتهم النظرُ إلى قوله تعالى (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) [1] وكفى بهذه الآية وأمثالها فى وجوب رد رواياتهم التى لا مستند لها سوى إخبارهم. ومثلها قوله تعالى (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) [2] ومثلها (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ) [3] وهذه فيهم . ونظائر ذلك أكثر من أن يحصى ، فإخبار الله تعالى بجراءتهم على التحريف منع من قبول رواياتهم ، وإن كانوا يدينون بتحريم الكذب ، وهذا واضح كما ترى .

قالوا : لو جاز قبول رواية من اعتقد كفر الصحابة ، لجاز قبول رواية من سبهم ، لأن اعتقاد كفرهم أغلظ فى القبح من سبهم، وقد اتفقنا على رد رواية من سبهم ، فوجب مثله فيمن اعتقد فسقهم ، قال مولانا عليه السلام وأجاب الحاكم بتفرقة بين السب والاعتقاد غير واضحة والأقرب عندى أن يقال :

أن سبهم من يعتقد كفرهم فذلك لا يوجب رد روايته ؛ إذ السب ليس بأبلغ من القتل ، وقد قبل الصحابة رواية بعضهم من بعض مع استباحة بعضهم دماء

---

(١) سورة آل عمران/٧١ .

(٢) سورة النساء/٤٦ .

(٣) سورة البقرة/١٥٠ .

بعض وإن سبهم من لا يرى كفرهم ولا فسقهم فجرح لدلالته على الجـــراءة فـــي الدين . واحتج القاضي على الفرق بين الرواية والفتوى ؛ بأن الرواية : لا تفتقـــر إلى نظر واجتهاد ، بخلاف الفتوى ، فإنها تفتقر إلى نظر صحيح ومقدمـــات وقـــد عرفنا فساد أنظارهم فى العقليات وأنها لم تهتد إلى الصـــواب ، فـــلا نـــأمن فـــي أنظارهم المتعلقة بالشرعيات ، أن تكون كأنظارهم فى العقليات فى الفساد ، فأوجب ذلك الشك فى صحة فتاويهم ، فوجب ردها .

قال مولانا على عليه السلام : ولعمرى أن هذه تفرقة رائقة لكن إذ كملـــت لهم آلة الاجتهاد على حد كمالها فى أهل العدل ولم تكن الحادثة لها تعلق بالعقليات وتفرع عنها وعرفنا تحفظهم من الخطأ فى الفتوى واحترازهم فلا موجب للشك فى صحة فتاويهم بعد ذلك ، كما فى فتاوى أهل الحق ولا وجه لقياس فتواهـــم علـــى استدلالهم فى العقليات لأن بين الجانبين فرقا ظاهرا ؛ فإن العقليات لا يرجع فيـــها إلى أصول قد ضبطت وقررت لا يجوز للناظر تعدى قانونها بل غاية الاســـتدلال العقلى الانتهاء إلى الضرورة أو ما فى حكم الضرورة من إلحاق التفصيل بالجملـــة بخلاف الاجتهاد فإن له قانونًا مظبوطًا وآلاتٍ متعينة من استعملها فـــي قانونـــها المضبوط ، ولم ينخرم فى حقه شئ من آلاته ، وصل إلى ما يطلبه من الحكم فـــي تلك الحادثة لا محالة موحدا كان أم ملحدا ، فإذا عرفنا منـــه كمـــال تلـــك الآلات واجرائها فى مجاريها الوضعية ، وانه يخاف العقاب مـــن التســـامح فـــي توفيـــة الاجتهاد حقه ، فالطريق الذى أوصلنا إلى صحة فتوى الموحد العدلى، قد أوصلنـــا بعينه إلى صحة فتوى الجبرى والخارجى من غير شك ، ولا تردد ، لكن الأولـــى تجنب تقليدهم لما فيه من التعظيم لهم والايناس ، والتقليد فـــرع مـــن الركـــون ، بخلاف الرواية كما قدمنا ، فإنها ليست ركونا فهذا ما احتج به كل فريق وما يجاب به على المخالف .

تنبيه : حكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع :

قال ابن الحاجب : وحكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكـــم المبتـــدع

ببدعة واضحة . قال مولانا علي عليه السلام وفي هذا نظر ؛ لأن أبا الحسين ، والمؤيد بالله ومن وافقهم في منع تكفير المجبرة وتفسيقهم ، يقبلون روايتهم وشهادتهم بخلاف المبتدع بما يتضمن الفسق ، فإنهم لا يقبلون روايتهم ، وإن لم يكفروهم ، لأن المرتكب لبدعة واضحة مجروح في الرواية والشهادة ، وإذا كان الجرح يقع ببعض المباحات فالبدع الواضحة أولى وأحق . قال ابن الحاجب: وما لم تتضمن التكفير من البدع ان كان الخطأ فيه واضحا ، كفسق الخوارج ونحوهم ومذهب الرافضة [1] في تكفير الصحابة قال : فرده قوم وقبله قومُ . واحتج الذين ردوه بقوله تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) [2] وهذا فاسق فوجب ان لا يقبل. واحتج الذين قبلوا بقوله صلى الله عليه وآله (نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر) [3] وظاهرهم التحرز من الكذب فوجب الأخذ بما رووه قال ابن الحاجب

---

(١) الرافضة : هذه الفئة كانت مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـــ رضي الله عنهم ـــ فخرج بهم إلى العراق لمقاتلة واليه من قبل هشام بن عبد الملك : يوسف بن عمر الثقفي، فلما استحر القتال بين قوات زيد ويوسف ، جاء بعضهم إلى زيد ، وقالوا له : إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك. فقال زيد إني لا أقول فيهما إلا خيرا ، وما سمعت أبي يقول إلا خيرا ، وإنما خرجت على بني أمية الذين قاتلوا جدي الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار . فانفصلوا منه وفارقوه؛ فقال لهم: رفضتموني ؟ فسموا [رافضة] ولم يثبت من خمسة عشر ألفا كانوا معه غير مائتين ، فقاتلوا حتى قتلوا جميعا. [الفرق ص ٢٥ ومقالات الإسلاميين ص ٨٨ وقد ذكر أنهم سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ـــ رضي الله عنهما ـــ وتدريب الراوي ج١/٣٢٥] .

(٢) سورة الحجرات/٦ .

(٣) ينظر مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٦-٦٧ . وهذا الحديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء وقال ابن كثير : يؤخذ معناه من حديث أم سلمة في الصحيحين . ثم قال : قلت رأيت في الأم للشافعي ، بعد أن أخرج حديث أم سلمة رضي الله عنها ، فأخبر صلى الله عليه وسلم : أنه إنما يحكم بالظاهر ، وإن أمر السرائر إلى الله ، فظن بعض من رأى كلامه ، أن هذا حديث آخر ، وإنما هو كلام الشافعي ، استنبطه من الحديث الآخر .

والآية أولى من الخبر لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصـــها ، وهـذا الخبر مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قال مولانا علـــى عليـه السلام يعنى انه إذا غلب فى ظننا صدق الكافر والفاسق فيما أخبر به جـــاز لنــا العمل بخبره اتفاقا فلم يعمل بالظاهر هنا ؛ لأن من ظاهره الكفر والفسق لا تقبـل روايته ، وهاهنا قد قبلت فكان مخصصا لقوله صلى الله عليه وآله [نحـن نحكـم بالظاهر] فظهر من هذا أن ابن الحاجب ممن يرجـح رد روايـة كـافر التـأويل وفاسقه، ونحن قد قدمنا فى الإجابة عما ذكره بما فيه كفاية من أنا وإن غلب فـــى ظننا صدق الكافر فلم نقبله لمجرد خبره بل لأمارة أخرى خارجة عنه .

=عن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنمـــا أنـــا بشـــر ، وإنكـم تختصمون إلىَّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسـمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار

أخرجه البخارى فى كتاب الحيل باب ـــ ١٠ ـــ ج٨/٦٢ وفى كتاب الأحكام باب ٢٠ ـــ موعظة الإمام للخصوم ج٨/١١٢ وفى كتاب الشهادات ، باب من أقام البينة بعد اليمين ج٣/١٦٢ ومسلم فى كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللحـن بالحجـة ج٣/١٣٣٧ وأبـو داود فـى الأقضية باب فى قضاء القاضى ج٤/٢١ رقم ٣٥٨٣ والترمذى فى أبواب الأحكام ، باب ما جاء فى التشديد على ما يقضى له بشئ ليس له أن يـأخذه حديث رقـم ١٣٣٩ ج٣/٦١٥ وقـال أبوعيسى: حديث أم سلمة حسن صحيح . ومالك فى الموطأ فى الأقضية ، باب الـترغيب فـى القضاء بالحق ج٢/٧١٩ .

وقال البخارى فى كتاب الشهادات باب الشهود العدول وقول الله تعالى [وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم] سورة الطلاق/٢ـــ ج٣/١٤٨ قال عمر ﷺ إن ناسا كانوا يؤخذون بالوحى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن الوحى قد انقطع ، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم فمـن أظهر لنا خيرا : آمناه وقربناه وليس لنا من سريرته شيء الله يحاسبه فى سريرته ، ومن أظـهر لنا سواه لم نأمنه ، ولم نصدقه وإن قال ، إن سريرته حسنة . وأخرج هذا الإمام أحمد فى المسند ج١/٤١ وأبو داود فى الأقضية باب فى قضاء لقاضى إذا أخطأ ج٤/١٥ حديث رقم ٣٥٨٦ مـن رواية ابن شهاب عن عمر ، وهو منقطع ، لأن ابن شهاب لم يدرك عمر رضى الله عنه .

وأصل الحديث ، [نحن نحكم بالظاهر] فى الصحيحين فى قصة الكنـدى والحضرمـى اللذيـن اختصما إلى النبى صلى الله عليه وسلم [وإنما أقضى بالظاهر والله يتولى السرائر] .

قال مولانا عليه السلام وفيما حكى ابن الحاجب اضطراب مــن وجــوه : الأول أنه قال أن حكم كافر التأويل فى قبول الرواية حكم كــافر التصريــح عنــد المكفر له ، وهذا ليس على إطلاقه ، فإن أكثر المكفرين تقبل روايتهم كما حكينــاه آنفا .

الوجه الثاني أنه قال : من لم يكفرهم ، فحكمهم عنده ، حكم المبتدع لبدعة واضحة كالخوارج ، وذلك يقتضى أنه يفسقهم لأن الخوارج فساق عند الجميــع ؛ وهذا ليس على إطلاقه فإن أبا الحسين والمؤيد بالله وغيرهما ممن لم يكفر المجبرة لم يحكموا بفسقهم ، بل جعلوه خطأ محتملاً .

الوجه الثالث أنه قطع بمنع قبول روايتهم أعنى كفار التأويل لعموم قولــه تعالى (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) [1] وهذا ليس من ألفاظ العموم ، لأن النكــرة لا تفيد العموم إلا حيث وردت فى النفى كما قدمنا ، والصحيح فى المسألة ما حققنــاه وأقمنا الدلالة عليه وبالله التوفيق .

مسألة : مجهول العدالة

قال الأكثر من الأصوليين العدلية والأشعرية ولا يجوز أن يقبل خبر مسلم مجهول العدالة ، أى لم يعرف حاله فى عدالته .

وقالت الحنفية : بل يجب أن يقبل ، وحكاه الحاكم عن الشافعى رحمــه الله تعالى ، وحكى الفخر الرازى فى المحصول عن الشافعى : أنه لا يقبل قال مولانا عليه السلام : وهذه الحكاية هى الأظهر ، والله أعلم .

ومنهم من قال : تعتبر معرفة عدالته على سبيل الجملة لا التفصيل بخلاف الشاهد .

والصحيح عندنا ما عليه الأكثر ؛ ومن ثم قلنا : المجهول لا يؤمن فســقه ولا يظن صدقــه وحصول الظن معتبر ، أى مشترط فى جواز العمل بالروايــة ،

---

(١) سورة الحجرات/٦ .

فإذا لم يظن صدقه لم يجز العمل به ، ولأن الفسق مانع من قبول الرواية كالصبا والكفر فلابد من ترجيح لنتفائه .

وأيضا فإن الأدلة السمعية منعت من العمل بالظن وهي قوله تعالى (وإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) [1] (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ) [2] (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [3]ونحوها ، فعلمنا تحريم العمل بالظن فى الشرعيات إلا ما خصه دليل ، ولا دليل يدل على جواز العمل بالظن إلا فى خبر العدل ، وهو إجماع الصحابة على قبوله كما قدمنا ، فبقى ما عداه على أصل التحريم ، وخبر المجهول مما عداه وهذا الدليل اعتمده ابن الحاجب .

احتج المخالف بوجوه : منها أنا لم نؤمر بالتثبت فى الرواية إلا حيث علمنا الفسق فإذا لم نعلم لم يجب التثبت لانتفاء سبب وجوبه .

قلنا لا نسلم بل سبب التثبت ظن الفسق أو تجويزه لا يتقنه والتجويز لا يرتفع إلا بظن العدالة .

قالوا: قال صلى الله عليه وآله [نحن نحكم بالظاهر] [4] .

قلنا لا نسلم أن الظاهر الصدق إلا مع ظن العدالة ثم ان الخبر معارض بقوله تعالى (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) .

قالوا : جوز الشرع قبول خبره فى التذكية وملك ما يبيعه ونحو ذلك فيجب قياس سائر أخباره على ذلك .

قلنا : الشارع جوز ذلك مع تيقن فسقه ، ومنع من قبول روايته من تيقن الفسق فعلمنا التفرقة بينهما .

---

(١) سورة النجم/٢٨ .

(٢) سورة الأنعام/١١٦ و ١٤٨ .

(٣) سورة الإسراء/٣٦ .

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٦ ــ ٦٧ وص ٧٧ . وهذا الحديث سبق الإشارة إلى تخريجه .

قالوا قبل صلى الله عليه وآله شهادة الاعرابى وذلك فى شهادته على الشهر عند الرسول من غير خبرة بحاله .

قلنا لا نسلم بل يجوز انه قد كان عرف حسن أمانته وصدقه من قبل كما أن يهوديًا لو أسلم ونحن نعرف منه قبل الإسلام الأمانة والصدق لم نحتج إلى استئناف خبرة به بل تقبل شهادته وخبرة فى الحال .

قالوا كان الصحابة يقبلون أحاديث الأعراب من دون اختبار لعدالتهم .

قلنا لا نسلم ونحن إلا حيث ظنوا العدالة الا ترى ان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس [1] لما شك فى عدالتها وعلىّ رد خبر أبى سيار الاشجعى كذلك وكذلك عائشة ردت خبر أبى هريرة فى خبر الاستيقاظ .

مسألة : رواية الحديث بالمعنى :

واختلف الناس فى جواز رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وآله بالمعنى من دون أن يأتى بلفظه بعينه :

- فقال الأكثر من الأصوليون من العدلية وغيرهم : ونقطع أنها تجوز الرواية بالمعنى ، من دون لفظه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو المحكى

---

(١) فاطمة بنت قيس الفهرية ـ بكسر الفاء ـ أخت الضحاك بن قيس ، صحابية جليلة من المهاجرات الأول ، أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم بالزواج من أسامه بن زيد فتزوجت به، توفيت فى خلافة معاوية [الإصابة ج٨/٦٩] .

عن الشعبى أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصى فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ! قال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت ؟]

رواه مسلم فى كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاث لا نفقة لها حديث [٤٦] ج٢/١١١٨ وللحديث تتمة [لها السكنى أو النفقة ، قال تعالى [لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ] سورة الطلاق/١.

عن الحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى . قال قاضى القضاة : وإنما يجوز إذا وقعت من عدل عارف بمعانى ألفاظه ضابط لمقتضاها بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص منه .

- وقال محمد بن سيرين من التابعين وثعلب وبعض النحويين : لا تجوز تأدية الحديث عنه صلى الله عليه وآله إلا باللفظ الذى نطق صلى الله عليه وآله به ، حتى روى عن مالك أنه كان يشدد فى الباء والتاء قال ابن الحاجب وحمل على المبالغة فى الأول وقال الماوردى [1] : بل تجوز الرواية بالمعنى أن نسيى اللفظ فقط لا لو كان ذاكرا للفظه بعينه لم يجز له العدول عنه .

ونحن نقول : بل يجوز أن يعدل إلى مثله وان كان ذاكرا له إذ القصد تأدية معناه فقط بخلاف القرآن .

وقيل : إن كان موجبه علميا كالأخبار الواردة فى الشفاعة ، أو فى الإمام بعده صلى الله عليه وآله وسلم ، أو نحو ذلك جازت الرواية بالمعنى .

وإن كان عمليا لم يجز إلا بلفظه ، والقائل بذلك هو قاضى القضاة .

وقيل : إن كان اللفظ الذى جاء به صلى الله عليه وآله وسلم له معنى واحد ولا يحتمل معنى غيره جازت روايته بذلك المعنى ؛ وان لم يأت باللفظ بعينه . وإن لا يكن له معنى واحد ، بل معنيان ، أو معان ، فلا يجوز أن يروى إلا بلفظه والقائل بذلك هو جماعة من الحنفية حكاه عنهم أبو عبد الله الجرجانى .

وقيل : إن عدل عن لفظه إلى لفظ مرادف للفظ الرسول صلى الله عليه

---

(١) على بن محمد بن حبيب ، القاضى ، أبو الحسن الماوردى ، البصرى ، الشافعى ، أحد الأئمة الأعلام . من مؤلفاته : الحاوى فى الفقه والنكت فى التفسير والأحكام السلطانية . توفى سنة ٤٥٠ هـ = ١٠٥٩م. ينظر [شذرات الذهب ج٣/٢٨٦ وطبقات الشافعية الكبرى ج٣/١٧١] .

وآله نحو : أن يعبر بالقعود عن الجلوس ، أو بالصارم عن القاطع وبالتعار عن الخمر ونحوز ذلك جاز العدول وإلا فلا والقائل بذلك هو ابن الخطيب . وقيل : إن عدل إلى لفظ لا يخالف لفظه صلى الله عليه وآله في الخفاء والجلاء جاز ذلك . وإلا لم يجز أن يعدل عن لفظ الرسالة إلى الألوكة . أو نحو ذلك والقائل بذلك أبو الحسين والشيخ الحسن ورواه عن الشافعي والحنفية [1].

والصحيح عندنا هو القول الأول ومن ثم قلنا في الاحتجاج لتقويته ان المعلوم أن القصد في رواية أحاديثه إنما هو تأدية المعنى فقط. وأنه لا تعبد علينا في تلاوة لفظ السنة بخلاف القرآن ، ولا خلاف في ذلك بين الأمة ، وإذا عرفنا ذلك فيجوز لنا حينئذ أن نؤدي المعنى الذي فهمناه من ألفاظ السنة بغير ألفاظها ، لكن إنما يحوز مع الضبط لمعانيها بحيث لا يخشى أن يحصل في العدول عنها زيادة ولا نقصان في المعنى ؛ لأن ذلك هو المقصود من إيراد السنة وحفظ ألفاظها؛ ليس بمقصود بخلاف الكتاب العزيز وهذا كاف في الدلالة على تجويزه .

والدليل الثاني ما ذكره ابن الحاجب [2]من حصر القطع عن الصحابة أنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره أحد فجرى مجرى الإجماع .

* وأيضا فروى عن ابن مسعود وغيره أنه قال : قال صلى الله عليه وآله كذا أو نحوه ولم ينكره أحد .

* وأيضا قد وقع الإجماع على جواز تفسيره بالعجمية ، فالعربية أولى .

* وأيضا فقد جاز نقل حديث غيره صلى الله عليه وآله بالمعنى، فكذلك في خبره لاشتراكهما في قبح الكذب عليهما وإن كان الكذب على الرسول صلى الله عليه وآله أغلظ .

---

(١) الكفاية /٢٦٥ ــ٢٩٣ والتدريب ج٢/٩٨ ــ ١٠٣ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٧٠ .

واحتج ابن سيرين ومن وافقه بست حجج : الأولى فقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رحم الله أو نضر الله أمرءا سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) [1] .

قلنا : دعا له لأنه الأولى وليس فيه دلالة على منع الرواية بغير اللفظ .

- قالوا قال تعالى (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ)[2] والآيات هى القرآن العزيز ، والحكمة السنة النبوية ، فكما يجب ذكر القرآن بلفظه يجب ذكر السنة بلفظها لأن كليهما من جهة الله تعالى .

قلنا : ان سلمنا ذلك فالمراد بالذكر التذكر لمدلولات الكتاب فى السنة ليعلمن ما عرفنه من معناه وتخشع قلوبهن لذكراه لا أن المراد النطق بلفظها وذلك واضح.

- قالوا الحديث يتضمن العبادات فوجب أداءه بلفظه كما أن القرآن لما تضمن العبادات وجب أداؤه بلفظه .

قلنا : إنما لزم ذلك فى القرآن لدليل خاص دل على أن تلاوة لفظه عبادة ، وان لم يفهم تاليه المعنى ؛ بخلاف السنة فتلاوة لفظها ليس بعبادة ولا ثواب عليه إلا أن يقصد تحفظها لئلا ينساها ، فله فى ذلك ثواب طلب العلم ، لا ثواب عابد .

---

(١) أخرجه ابو داود فى كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم ج٤/٦٨ حديث رقم [٣٦٦٠] ولفظه: عن زيد بن ثابت قال : [سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : نضّر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه].
وأخرجه الترمذي فى أبواب العلم ، باب ما جاء فى الحث على تبليغ السماع ج٥/٣٤ رقم [٢٦٥٦] والنسائى فى السنن الكبرى فى العلم ـ تحفة الأشراف ج٣/٢٠٦ وابن حبان فى صحيحه فى كتاب العلم فى ذكر رحم الله عز وجل وعلا من بلغ أمة المصطفى صلى الله عليه وسلم حديثا ج١/١٥٤ حديث رقم [٦٧] وموارد الظمآن فى كتاب العلم ص ٤٧ رقم ٧٢ وابن ماجه فى المقدمة ، باب من بلغ علما ج١/٨٤ حديث رقم ٢٣٠ .
(٢) سورة الأحزاب/٣٤ .

- قالوا : عبادة مقرونة بلفظ ، فاعتبر لفظها ، كاالأذان والتسبيح فى الصلاة .
- قلنا : التعبد فيها تعلق بإيراد اللفظ ، لدليل خاص ولا دليل فى غيرها .
- قالوا : تغيير اللفظ لا يؤمن منه تغيير المعنى ، فيكون مقدمًا علـــى مـــا لا يأمن قبحه .

قلنا : متى لم يكن ضابطا للمعنى مقتدرا على حفظه من الزيادة والنقصـــان لم تجز له الرواية بالمعنى ، بل باللفظ ، وإنما جوزنا ذلك فى عدل ضابط .

- قالوا : لا يؤمن أن يؤديه على ما فهمه ولو أتى بلفظه فهم غـــيره منـــه ، خلاف ما فهمه ، فيؤدى إلى الخطأ ألا ترى أن بعض المحدثين ، لمـا روى أن الجبار سبحانه يضع قدمه فى النار ، فذكر له تأويل أهل العـــدل فقـــال أنقلـــه بالمعنى . وروى بعد ذلك يضع رجله فى النار فمثل هذا لا يجوز .

قلنا : إنما جوزنا ان يعدل عن ألفاظه إلى ما هو قائم مقامها ، فى الدلالـــة على مثل ما تدل عليه ، وذلك إنما يكون فى الحقائق دون المجازات ، فإن الواجب أن لا يغير لفظها الوارد ، ولا سيما حيث توهم الخطأ ويحتاج إلى التأويل .

أما لو كان في العبادات ، وكان مجازا جليا لا يخفى على كل من لســـانه عربى ، أو حافظ للعربية ، فلا حرج فى العدول ، إلى ما يؤدى إلى مثل معنـــاه ، من حقيقة ، أو مجاز .

أحتج الماوردى بأن الذاكر للفظ الرسول صلى الله عليه وآله، غير نـــاس لشئ منه ، فعدوله إلى عبادة أخرى تهاون بلفظه ، وتبديل لغير غرض ، فقبـــح ، وإن كان ناسيا حسن الاتيان بمثله ، ليحصل المقصود من تأدية المعنى .

قلنا : إذا لم يكن علينا تعبد فى لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وســـلم ، بعينه ، بل المقصود معناه فقط ، فلا تهاون بلفظه صلى الله عليه وآله ، بعـــد أن فهمنا أنه غير داخل فى التعبد ، كما لا يلزمنا التأسى به فيما يخصه من أمر الجبلّة من مأكل ومنكح ونحوهما، لما لم تكن تلك داخلة فى تعبدنا ولا مقصودة فى الدين.
احتج القائلون بالفرق بين العلمي والعملي : بأن العلمي إنما يؤخذ من ألفاظ

يُعلم قطعا ما أريد بها ، ولا يجوز أن المراد منها غير ما تيقناه ، فجاز تأديته بما يدل عليه من الألفاظ لأماننا من الخطأ فى تأدية ذلك المعنى ، لأنه متيقن معلوم . بخلاف العمليات ، فالعمل فيها إنما يؤخذ باجتهاد وظن ولا يؤمن الخطأ فيه ، لأن الظن يخطئ ويصيب .

قلنا : إنما جوزنا العدول عن لفظه صلى الله عليه وآله ، حيث تيقنا ، أنه المراد ولم يداخلنا شك فى ذلك . وآمنا دخول الزيادة والنقصان فيه ، لأجل العدول عنه علميا كان أم عمليا ، ولا نسلم أن المعنى إنما يفهم بيقين فى العلميات فقط بل يتفق فى العلميات، كما يتفق فى العلميات ، وما لم يكن كذلك من العمليات منعنا من روايته بالمعنى ، بل بلفظه .

احتج القائلون : أنه يجوز حيث يتحد المعنى فقط ، بمثل ما ذكره هؤلاء من أن اللفظ إذا تعدد معناه وعدل عنه لم يأمن الناقل ، أنه فهم منه معنى . والمراد به المعنى الآخر . ولو سمعه غيره حمله على ما لم يحمله عليه ، فيدخل الغلط فى ذلك، بخلاف ما معناه واحد لا يختلف . فإن ذلك مأمون فيه فجاز نقله بمعناه .

قلنا : إنما النقل بالمعنى ، حيث يؤمن من هذه التشكيكات ، وذلك قد يحصل فيما له معنيان فصاعدا، كما يحصل فيما له معنى واحد، وذلك بما ينضم إليه من القرائن والشواهد . ألا ترى إلى قوله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) [1] وان احتمل الرؤية واحتمل الانتظار فإن الدليل العقلى دلنا على أن المراد به فى الآية الكريمة أحد المعنيين وهو الانتظار دون الرؤية [2] وهو دليل كونه تعالى لا تجوز عليه الرؤية فى حال من الأحوال . فصار المحتمل للمعنيين ،

---

(١) سورة القيامة/٢٢ــ٢٣ .

(٢) يرى أهل السنة أن قوله تعالى [نَاضِرَةٌ] أى حسنة مشرقة يعلوها النور وأن قوله : [نَاظِرَةٌ] أى ناظرة إلى خالقها . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : فى قوله تعالى [وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ] بمعنى حسنة ، وفى قوله تعالى[إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] قال : نظرت إلى الخالق عز وجل أخرجه عبد الله بن أحمد فى السنة ج١/٢٦٣ والبيهقى فى الاعتقاد والهداية ص ١٢٦ واللالكائى شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج٣/٤٦٣ .

كالذى لم يوضع إلا لمعنى واحد ، لأجل الدليل القاطع فلا وجه لما زعمــوه مــن الفرق؛ بل إذا عرف المقصود من اللفظ بيقين جازت روايته بالمعنى ، سواء كــان ذلك اللفظ فى أصله لمعنى واحد ، أم معنيين فصاعدا وهذا واضح كما ترى .

وأما من اعتبر المرادفة والاستواء فى الخفاء وفى الجلاء ؛ فحجته كحجــة هؤلاء من عدم الأمان من تغيير المعنى .

وجوابنا : أنه قد يحصل الأمان من ذلك ، وإن لم يأت بما هو مرادف ، ألا ترى أنك لو عبرت عن قولك : كان فلانا مسلمًا بأنه غير كافر ، أفاد فائدته ، وإن لم يكن من باب المترادف .

وكذلك الحكم فى الخفاء والجلاء ؛ أعنى أنه لا يجوز العدول إلى إخفــاء . فأما إلى الجلاء ، فلا بأس فيه مع تيقن المقصود بالأخفى ، فافهم ذلك ، فتــم مــا أوردناه فى هذه المسألة . وهى مسألة عظيمة الفائدة والجدوى ؛ ومــن ثــم قــال قاضى القضاة : إن من أجل الرواية بالمعنى ، وقع كثير من الغلط فى الأحــاديث ؛ لأن من لم يعرف معناه ينقله على حسب اعتقاده فى معناه ، وإن كان خطأ .

قال مولانا عليه السلام ومع ما اعتبرناه من الحفظ والضبط وجودة المعرفة يؤمن من وقوع الغلط فيجوز والله أعلم .

مسألة : لا يقبل الخبر الأحادى فى مسائل أصول الدين :

ولا يقبل الخبر الاحادى إذا ورد فى شئ من مسائل أصول الدين ، خــلاف الامامية وأصحاب الحديث ، فزعموا أنه يقبل فيها ، ويعمل عليه . قال الحاكم : إن ورد موافقا لدلالة العقل ، ومحكم الكتاب والسنة قبل وكان مؤكدا .

قال مولانا على عليه السلام أراد به : أنه لا يكذب ناقله ، ولا يعتمد عليــه فى الدلالة قال وأما إذا خالف أصلا من هذه فإن أمكن تأويله ورده إلى ما يوافقــها وجب التأويل وقبل . قال مولانا على عليه السلام أى لا يقطع بكذبه إن لــم يكــن تأويله متعسفًا ، وسنبين أنه ليس بحجة فى المسألة . وإن لــم يمكــن تأويلــه إلا بتعسف ، طرح ، وقطع بكذبه عند الجمهور من أصحابنا .

وقال محمد بن شجاع : بل يتناول ولو تعسفًا إيثارا لحمل الـراوى علـى السلامة وأما أهل الظاهر ÷ فيقبلون كل ذلك وافق أم خالف وأوجبوا حملـه علـى ظاهره .

والحجة لنا عليهم : أن مسائل أصول الدين إنما يؤخذ فيها باليقين ، وهو لا يثمره أى الأحادى لا يثمر اليقين إنما يثمر الظن ، فلا يجوز ترك ما يثمر العلـم لأجل ما يثمر الظن ، كما لا يقبل إخبار مخبر ، اقتضى خلاف ما نشاهده ، ولأنـا قد علمنا من حال الصحابة رد ما كان كذلك ألا ترى أن عائشة حين سألها السـائل هل رأى محمد ربه قالت : يا هذا لقد قف شعرى مما قلت وتلت قوله تعـالى (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) [1] وفى ذلك رد الأخبار التى نقلت فى إثبـات الرؤية.

وكذلك روت عائشة خبر أبى عثمان فى تعذيب الميت ببكاء أهله، وتلـت وقوله تعالى (ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) [2] ووافقها ابن عباس ، وفى ذلـك رد للأخبار الواردة فى تعذيب أطفال المشركين .

ورد خبر فاطمة بنت قيس ، وعلل ذلك بأنه مخـالف لمقتضـى الكتـاب العزيز.

قالوا : ما دل على وجوب العمل بالخبر الأحادى لم يفصل .

قلنا : إنما دل على قبوله بشروط :

منها أن لا يكون مصادما لأقوى منه كما قدمنا، ولهذا قال عيسى بن ابان[3] إنه مع تكامل شرائطه يجب عرضه على كتاب الله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) سورة الأنعام/١٠٣ وينظر البخارى كتاب التوحيد باب قوله تعالى [عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْـهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً]ج٦/٢٦٨٧ . ومسلم فى كتاب الإيمان باب معنى قوله تعالى [وَلَقَـدْ رَآهُ نَزْلَـةً أُخْرَى]ج١٥٩/١ والحق الدامغ لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلى مفتى سلطنة عمان ص ٤٧.

(٢) سورة الأنعام /١٦٤ والإسراء /١٥ والزمر / ٧ .

(٣) هو عيسى بن إبان بن صدقة القاضى ، يكنى بأبى موسى ، تفقه على محمد بـن الحسن صاحب أبى حنيفة ، توفى سنة ٢٢١ هـ [ينظر الفوائد البهية ص ١٥١] .

(إنها ستكثر عنى الأخبار فما وافق كتاب الله فهو منى وما خالف فليس منى)[1].

قال أصحابنا : وكذلك ما جاء من الأخبار الاحادية في شئ خاص تعم بـه البلوى علما أى يلزم كل مكلف العلم به لو ثبت وروده عن الشارع فإن الاحادى لا يقبل فى إثباته ، ولزوم التكليف به بل يجب أن يرد ويكذب الناقل له إن لم يتواتر إلينا ؛ كخبر الاثنى عشرية الذى رووه فى النص على اثنى عشر إماما معينين بأسمائهم وأنسابهم .

وكذلك خبر البكرية [2] الذى رووه فى أمامة أبى بكر صريحًا ؛ فإنه يجب رد هذين الخبرين وكل ما ورد على مقتضاهما ، إذ لو صح مثل ذلك لنقل إلينا نقلا مستفيضًا ، لعموم التكليف به ولا يجب استفاضة ما هذا حاله من الأخبار إذن لجوزنا أن علينا صلاة سادسة ، لكنها لم تنقل إلينا ، وإنما أوجبنا استفاضة مثل ذلك ، لأنا نعلم ضرورة مما جرت به العادة فينا ، أنه لا يجوز أن ينفرد واحد بنقل ما تتوفر الدواعى إلى نقله ، وقد شاركه فيه جماعة وافره فينقله . ولا ينقله غيره منهم ؛ لأن ذلك يكون بمنزلة إخبار واحد من جماعة كثيرة، حضروا الجمعة بأن خطيبهم قتل على المنبر، ولا ينقله غيره . فكما نعلم أنا نقطع بكذبه حيث لم ينقله غيره ؛ لأن دواعى غيره إلى نقله كدواعيه إلى نقله ، فكما نعلم كذبه نعلم كذب ما أشبهه. ولاشك أن دعوى النص المذكور على الاثنى عشر ، وعلى أبى بكر مثل إخبار المخبر عن قتل الخطيب لاشتراكهما فى توفر دواعى السامع إلى نقله لعظم حاله .

---

(١) روى عن على كرم له وجهه حديث [إذا روى عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه] رواه الدارقطنى فى سننه فى الأقضية والأحكام باب كتاب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأعرى ج٤/٢٠٨ رقم [٢٠] وهو حديث ضعيف لأنه رمى من طريق جبارة بن المفلس . وجبارة ضعيف مضطرب الحديث .

(٢) البكرية : جماعة يتبعون رجلا اسمه بكر ، وكان يوافق النظام فى قوله : إن الإنسان هو الروح لا هذا القالب الذى تكون فيه . ينظر : الفرق بين الفرق ص ١٥٩ .

قال ابن الحاجب : وكذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض بمثله ولم تنقل تلك المعارضة . قال مولانا عليه السلام : وإذن لجوزنا أن الرسول صلى الله عليه وآله قد أمرنا بغير هذه الصلوات ، وانه قد نهى عنها وأنه قد أباح الزنا ، والخمر بعد تحريمه ، لكنه لم ينقل ذلك إلينا ، وإذن لجوزنا أن يكون بين بغداد والكوفة بلد أعظم منهما ، ولم ينقل ونحو ذلك ، وهذا ظاهر الفساد ؛ لأنه يؤدى إلى هدم الدين ، بل إلى التشكيك فى أخبار الدنيا .

قالوا : دعواكم الضرورة إلى وجوب استفاضة مثل ذلك غير مسلمة . بل لو ادعينا الضرورة إلى خلاف ما ادعيتموه لكان أقرب؛ لأن الحوامل المقدرة على ترك ما قد ظهر واستفاض كثيرة ، ألا ترون أن النصارى لم تنقل كلام المسيح فى المهد وهو أبلغ من النصور التى عارضتم بها ، وكذلك لم يتواتر انشقاق القمر [1] وتسبيح

---

(١) انشقاق القمر معلوم بالتواتر قال الله تعالى [اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ] سورة القمر/١ عن ابن مسعود قال :[أنشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقتين ، فرقة فوق الجبل ، وفرقة دونه فقال النبى صلى الله عليه وسلم اشهدوا] .

أخرجه البخاري فى كتاب المناقب. باب [٢٧] سؤال المشركين أن يريهم النبى صلى الله عليه وآله آية فأراهم انشقاق القمر ج٤/١٨٦ وفى كتاب التفسير باب [١] وانشق القمر ج٦/٥٢ .

ومسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب انشقاق القمر ج٤/٢١٥٨ رقم ٤٤ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال :[انشق القمر فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم] .

البخاري فى كتاب المناقب باب [٢٧] سؤال المشركين أن يريهم النبى صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر ج٤/١٨٦ وفى كتاب مناقب الأنصار باب [٣٦] انشقاق القمر ج٤/٢٤٤ وفى كتاب التفسير ، باب [١] وَانْشَقَّ الْقَمَر وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا] ج٦/٥٣ .

ومسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب انشقاق القمر ج٤/٢١٥٩ حديث ٤٨ .

وعن ابن عمر رضى الله عنه : قال عبد الله فى قوله تعالى [اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ] قال قد كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انشق فلقتين ، فلقة فوق من دون الجبل ، وفلقة من خلف الجبل ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم اشهدوا] .

أخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم . باب انشقاق القمر ج٤/٢١٥٩ حديث رقم [٢٨٠١] .

الحصـــا(1) معجزتين لنبينا عليه السلام وقد وقعنا فى حضرة خلـــق كثيـــر وكذلك حنين الجـــذع (2) وتسليـــم الغزالـــة(3) عليه وكيفية الأذان والإقامة والحج وتــــرك

---

(1) أخرجه البيهقى عن أبى ذر فى دلائل النبوة جـ٦/٦٤/٦٥ والســـيوطى فـــى الخصـــائص الكبرى جـ٢/٧٤ وقال رواالبزار ، والطبرانى فى الأوسط .

(2) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال:[كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم يـــوم الجمعة إلى شجرة ، أو نخلة ، فقيل له ألا نجعل لك منبر. قال: [إن شئتم] ، فجعلوا له منـــبرا ، فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى المنبر ، فصاحت النخلة صياح الصبى ، فنزل صلـــى الله عليـــه وسلم فضمها إليه ، كانت تئن أنين الصبى الذى يسكت ، قال: [كانت تبكى على ما كانت تســـمع من الذكر عندها] .

أخرجه البخاري فى كتاب المناقب ، باب [٢٥] علامات النبوة فى الإسلام ج٤/١٧٣ـ١٧٤ وفى كتاب الجمعة باب [٢٦] الخطبة على المنبر .. الخ ج١/٢٢٠ وفى البيـــوع بـــاب [٣٢] ج٣/١٤ والنسائي فى كتاب الجمعة ، باب مقام الإمام فى الخطبة ج٣/١٠٢ .

وأحمد فى المسند ج٣/٢٩٣ و١٩٥ و٣٠٠ و٣٠٦ و٣٢٤ .

والدارمي فى المقدمة ، باب ما أكرم النبى صلى الله عليه وسلم بحنيـــــن المنـــبر ج١/١٦ و١٧ والبيهقي فى دلائل النبوة ج٢/٢٧٤ .

(3) تسليم الغزالة حديث مشهور عند الناس وليس فى شىء من الكتب الستة ، وقد رواه الحـــافظ أبو نعيم الأصبهانى بسنده عن زيد بن أرقم قال : كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعـــض سكك المدينة ، فمررنا بخباء أعرابى ؛ فإذا ظبية مشدودة إلى الخباء ، فقالت : يا رســـول الله إن هذا الأعرابى صادنى ولى خشفان ــ جمع خشف ولد الظبى أول ما يولد ــ فى البرية وقد تعقـــد هذا اللبن فى أخلافى ، فلا هو يذبحنى فأستريح ، ولا يدعنى فأرجع إلى خشفى فى البرية ، فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم [إن تركتك ترجعين؟] قالت: نعم وإلا عذبنى الله عذاب القشـــار ــ المراد الذين يظلمون الناس فيأخذون أموالا بغير حق ــ فأطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تلبث أن جاءت تلمظ ، فشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخباء ، وأقبل الأعرابى ، ومعه قربة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتبيعها منى فقال : هى لك يـــا رســـول الله ، قال: فأطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال زيد بن أرقم : وأنا والله رأيتها تسبح فى البر وهى تقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله] رواه الحافظ أبو نعيم فى دلائل النبـــوة ، وذكـــره القاضى عياض فى الشفاء ج١/٤٤١ ــ ٤٤٢ .

تلمظ: لمظ أى تتبع بلسانه اللُماظه ــ بضم الميم، لبقية الطعام فى الفم ، وأخرج لسانه . فمســـح=

البسملة جهرًا وقد وقعت هذه الأمور في حضرة خلق كثير وتوفرت الدواعي إلى نقل ذلك أحاديا لا تواتريا، ثم انا نعلم أن شرائع من قبل الصحابة من الجاهلية والكتابية كانت مستفيضةً عندهم مشهورة ولم ينقلوها إلى من يليهم ، ثم كذلك حتى خفيت وانقطع العلم بها وكذلك المسح على الخفين وقد وقع في حضرة جماعة فكذلك نقول في النصوص التي ادعيناها واستفاضتها انها لم تستفض إليكم بعد استفاضتها في وقتها .

- **والجوابُ والله الموفق** أنا قد ذكرنا أن تجويز مثل ذلك يؤدى إلى محالات من انهدام الشريعة ، وتجويز نسخها كلها بنواسخ لم يستفض إلينا، ومعارضات القرآن قادحة في إعجازه ، وغير ذلك من الجهالات ، فما أدى إليه وجب منعه .

وأما هذه الصورة التي شككوا بها على هذه القاعدة، فنحن نجيب عن كل صورة منها فنقول : أما كلام عيسى في المهد فيجوز أنه إنما وقع في حضرة من لم يبلغ عدد التواتر ، فكان أحاديا ظنيا ، حتى أخبر به الله تعالى ، فصار قطعيا .

وأما انشقاق القمر: فإن قدرنا وقوعه في حضرة قلة من الناس؛ لأنه كان في الليل ، وكل واحد قد أوى إلى منزله ، ومضجعه ، إلا من كان متوقعًا له ، ولعلهم عدد قليل لا يبلغ عددهم التواتر فهو إذن أحادى . وإن سلمنا أنهم خلق كثير فمن الجائز أنهم اعتقدوا أن انشقاقه غير صحيح ، وأنه لم ينشق على الحقيقة ، وإنما خيل إليهم ذلك لأجل سحر ، وفي الآية الواردة فيه ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى (وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ) [1] وإذا اعتقدوا ذلك جاز إعراضهم عن نقله ، لاعتقادهم عدم صحته، فلم يؤمن به إلا القليل ، والعادة إنما جَرت بالنقل فيما تيقن خلق كثير وقوعه من غير لبس فيه ، وهو مما يعظم حاله فلا يجوز أن ينفرد بنقله واحد منهم دون الآخرين .

وهذا الجوابُ أولى مما أجاب به غيرنا .

=شفتيه . أو تتبع الطُّعْم بضم الطاء والمهملة ــ تذوق .

(١) سورة القمر/٢ .

وأما تسبيح الحصا فلا يتهيأ أن يشاهده رؤيـــة وســماعًا ، إلا دون عــدد التواتر، فيكون نقله إلى من وراءهم أحاديا ، فلا يلزم تواتره مع هذا التجويز .

وكذلك يجوز في حديث الغزالة . وأما حنين الجذع فهو أشدها إشــكالا إذا كان فى وقت الخطبة ، ويمكن أن يقال : انه عند ابتداء حنينه لم يفهمه إلا الذيـــن حوله لجواز كونه صوتا خفيًا والذين حواليه قلة لا يبلغ عددهم التواتر ثم إنه صلى الله عليه وآله ، سكّته بضمه إليه ، قبل أن يطول حنينه ، حتى ينتشر فيهم جميعًا ، فهذا أقرب ما يقال فى ذلك إن لم نقل بتواتر هذه المعجزات الآن ، لكنـــه تواتـــر يحتاج إلى البحث عن رواته فتنكشف كثرتهم .

نعم ويمكن أن يجاب بأن هذه المعجزات : أعنى انشقاق القمر ، ونحـــوه قد استفاضت فى وقته وتواترت ، لكن لما كان الداعى إلى نقله ، إنما هو معرفـــة صدق رسول الله صلى الله عليه وآله بظهور المعجزة ؛ لأن الغرض ببقائـــها قـــد حصل بنقل القرآن ، فلم تتوافر الدواعى إلى نقلها ، لذلك ونحن لا نوجب استفاضة ما لم تتوفر الدواعى إلى نقله ، وإنما أوجبنا من طريق العادة استفاضة ما كـــانت الدواعى إلى نقله متوفرة لغرض لا يحصل بدون التواتر . وهذه الأمور قد أغنـــى عن نقلها نقل القرآن فى الغرض المقصود وهو ظـــهور الإعجـــاز ، فلـــم يلـــزم استفاضتها ، ولوّ كان وقوعها فى حضرة خلق كثير .

وأما الأذان والإقامة والبسملة جهرًا ، فنقطع بأنـــها قـــد فعلـــت مـــرة ، واستفاضت وتركت أخرى فنقل كل منها ما وقع فى حضرته ، فمن نقـــل إفـــراد الإقامة وقع ذلك فى حضرته ، ولم يحضر تشفيعها ، ومن يشفعها حضر ذلك ولـــم يحضر إفرادها أو كان قد حضر ، وعرف نسخه بالتشفيع ونحـــو ذلـــك . فـــهذا الجوابُ يرفع الإشكالات التى أوردها ، والحمد لله ، وذلك يظهر مع التأمل الصافى فهذا حكم ما ورد فى شئ خاص تعم به البلوى [1] علما .

---

(1) المراد بعموم البلوى فى أمر ما: أنه لو ثبت لأشتهر وعم العلم به [ينظر أصول السرخســـى ج١/٢٦٨ نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية طبع مصر سنة ١٣٧٢ هـــ وأيضا : المســـتصفى للغزالى ج١/١٧١] .

وقال أهل المذهب والشافعي وبعض أصحاب الحديث : فـإن عمـت بـه البلوى عملا كمس الذكر ووجوب الغسل من غسل الميت قيل أرادوا قوله صلى الله عليه وآله (من مس ذكره فليتوضأ) [1] ونحوه كأمره بالغسل من غسل الميت [2] فإن

---

(١) حديث الوضوء من مس الذكر ، صححه الحافظ ابن حجر فى [فتح البـاري ج١/١٩٧ ثـم قال: إلا أنه ليس على شرط الشيخين . ورواه أبو داود فى الطهارة ، باب من مس الذكر فى رقم [١٨١] والترمذي فى الطهارة رقم ٨٢و ٨٣ و٨٤ باب ما جاء فى الوضوء من مس الذكر . وقد صححه مالك فى الموطأ ـ ينظر موطأ مالك بشرح المنتقى للباجي ج١/٨٩ طبع بمصر ١٣٣١ هـ والنسائي ج١/٢١٦ والدارمي ج١/١٨٤ طبع فى دمشق ١٣٤٩ هـ] .

(٢) المجموع ج٥/١٤٢ وعبد الرزاق ج٣/٤٠٥ . قال : [مَنْ غَسَّلَ الميت فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ].

أخرجه أبو داود فى كتاب الجنائز ، باب فى الغسل من غسـل الميـت حديـث رقـم [٣١٦١] ج٣/٥١. وقال الخطابى فى معالم السنن ج٣/٥١٢ : لا أعلم أحدا من الفقهاء يوجب الاغتسـال من غسل الميت ، ولا الوضوء من حمله ، ويشبه أن يكون الأمر فى ذلك على الاستحباب وقـد يحتمل أن يكون المعنى فيه : أن غاسل الميت لا يكاد يأمن أن يصيبه نضح من رشاش الغسول، وربما كان على بدن الميت نجاسة ـ فإذا أصابه نضحه وهو لا يعلم مكانه ـ كان عليه غسـل جميع البدن ، ليكون الماء قد أتى على ا لموضع الذى أصابه النجس من بدنه.

وقد قيل : معنى قوله : [فليتوضأ] أى ليكن على وضوء ليتهيأ له الصلاة على الميت والله أعلم .

وفى إسناد الحديث مقال.

وفى رواية الترمذي قال : [مِنْ غسلِه الغُسل ، ومن حمله الوضوء ـ يعنى : الميـت] أخرجـه الترمذى فى الجنائز ، باب ما جاء فى الغسل من غسل الميت رقم [٩٩٣] وهو حديـث حسـن بطرقه وشواهده .

وقال الشافعي رحمه الله : وأحب الغسل من غسل الميت . وقال ابن الصباغ : حديث أبى هريرة لم يثبت . وقيل : إنه موقوف عليه . قال الشافعي : ولو صح الحديث قلت به ، ومثل الأصحاب من قلا : إن صح يحمل على الوجوب ، أما الغسل ، فلأجل الترشّش ، أو تعبدا ، وأما الوضوء، فيحمل على غسل اليد ، أو على الوضوء لمس فرجه . والله أعلم .

وعند ما بلغ عائشة رضى الله عنها هذا الحديث قالت : [أو نجس موتى المسلمين ؟ ومـا علـى رجل لو حمل عودا] أخرجه أبو داود فى كتاب الجنائز ، باب فى الغسـل مـن غسـل الميـت ج٣/٥١٢ رقم [٣١٦٢] والبيهقي فى السنن الكبرى ج١/٣٠٧ فى كتاب الطهارة، باب الغسـل-

التكليف به لو صح عام .

وقد اختلف العلماء في قبول ما هذا حاله :

- فقال أهل المذهب كالقاضي وأبي الحسين أنه يقبل ، وإلى هذا ذهب الشافعي وبعض أصحاب الحديث وبلغ أبو العباس بن سريح في نظره هذا القول مبلغا عظيمًا .

- وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي وعيسى بن إبان وغيرهما كأبي عبد الله البصري لا تقبل : والصحيح عندنا هو الأول . والحجة على ذلك وجهان :

الأول أنه لم يفصل دليل وجوب بخبر الواحد في العمليات بين ما تعم به البلوى وبين ما تخص على أن الأغلب في الأحكام الشرعية عموم التكليف بها ، وقد أجمع الصحابة على قبول الخبر الاحادي في العمليات من غير فصل . وأما رد عمر بن الخطاب خبر الاستئذان وذلك أن أبا موسى الأشعري أتى إلى منزل عمر فاستقام خارج عتبة الباب فقال السلام عليكم ادخل كرره ثلاث مرات فاستنكر عمر فعله ذلك فقال انه من السنة فلم يقبل خبره حتى أتى بشاهد [1] ورد أبي بكر

=من غسل الميت . من طريق عبد الوهاب بن عطاء ، عن محمد بن عمر بن إبراهيم أن عائشة قالت [سبحان الله ، أموات المسلمين أنجاس ؟ وهل هو إلا رجل أخذ عودا فحمله ؟] .

(١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه أتى عمر ، فاستأذن ثلاثا، فقال : يستأذن أبوموسى ، يستأذن الأشعري ، يستأذن عبد الله بن قيس ، فلم يؤذن له ، فرجع ، فبعث إليه عمر: ماردك ؟ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :يستأذن أحدكم ثلاثا ، فإن أذن له ، وإلا فليرجع . قال ائتني ببينة على هذا ، فذهب ثم رجع فقال : هذا أبي، فقال أبي: يا عمر لا تكن عذابا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عمر : لا أكون عذابا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ينظر البخاري في كتاب الاعتصام ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ج٨/١٥٧ وفي كتاب البيوع باب الخروج في التجارة . وفي الاستئذان باب التسلم الخ ومسلم في الاستئذان باب الاستئذان ج٣/١٦٩٤ رقم ٣٣ و ٣٧ وأبوداود في الأدب رقم ٥١٨٠ و٥١٨٤ والحاكم في المستدرك ج٤/٤٠٠] . =

حديث الجدة من أن الرسول صلى الله عليه وآله فرض لـها السـدس حيـن رواه المغيرة [1] حتى كثر الراوى ، فلعدم الثقة بالراوى الأول لا لكونه ممـا تعـم بـه البلوى ولم يستفض .

الوجه الثاني : أنه يجب بيان ما علينا فيه تكليف ، وسواء عمت به البلوى، أم لم تعم ، فلا وجه للفرق بينهما فى وجوب البيان على وجه الظهور ، فيلزمكـم وجوب اشتهار ما لم تعم به البلوى .

وأيضا احتج المخالفون بأن العبادة إذا كانت عامة، فعموم فرضها يقتضـى ظهور نقلها من حيث تدعو الدواعى إلى ذلك . كما جرت العادة بنقـل الحـوادث العظيمة التى يشترك الناس فى مشاهدتها على وجه يشيع ، ويظهر لقوة الدواعـى إلى ذلك قياسًا على صورة قتل الخطيب التى قدمنا .

والجواب أنا لا نسلم أن ذلك مما يعظم فى النفوس، فيدعو استعظامه إلـى نقله كما فى قتل الخطيب، والمانع إنما هو العادة فيما يستعظم، والعادات لا تثبـت

= وفى رواية فقال عمر رضى الله عنه لأبى موسى: إنى لم أتهمك، ولكن الحديث عن رسـول الله ﷺ) وفى لفظ : فقال عمر لأبى موسى : إنى لم أتهمك ، ولكن خشيت أن يتقول الناس علـى رسول الله صلى الله عليه وسلم .[أبو داود فى كتاب الأدب رقم ٥١٨٣ و٥١٨٤] .

(١) عن أبى ذؤيب قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر الصديق تسأله عن ميراثـها ، فقـال لـها أبوبكر: مالك فى كتاب الله شىء وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئا ، فارجعى حتى أسـأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله صلـى الله عليـه وسـلم ، أعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصارى ، فقال مثـل ما قال المغيرة بن شعبة ، فأنفذه لها أبو بكر . [أبو داود فى الفرائض ، باب فى الجدة ج٣/٣١٦ حديث رقم [٢٨٩٤] والترمذى فى الفرائض، بـاب فى ميراث الجدة رقم ٢١٠١ ج٤/٤٢٠ وابن ماجه فى الفرائض ، باب ميراث الجدة حديث رقم ٢٧٥٤ ج٢/٩٠٩ ــ ٩١٠ والنسـائى فـى السنن الكبرى فى الفرائض ينظر : تحفة الأشراف ج٨/٣٦١ وأحمد فى المسند ج٤/٢٢٥ وابـن حبان فى موارد الظمآن فى الفرائض باب فى الجدة حديث رقم [١٢٢٤] ص ٣٠٠ والحاكم فـى المستدرك فى الفرائض ج٤/٣٣٨ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبى .

بالقياس ، فهذا معنى ما ذكره السيد أبو طالب ، والقاضي في الجواب عن ذلك .

قال مولانا عليه السلام لكن يقال : إذا جوزتم قبول الأحادي فيما تعم بـــه البلوى عملا ، لزمكم قبوله في إثبات صلاة سادسة ، لأنها مما تعم به البلوى عملا وأنتم لا تقولون بذلك .

ويمكن أن يجاب عن هذا الإلزام بأن يقال : إن الصلاة السادسة لو جوزنـا فرضها كان حكمها حكمها [1] فما لأجله وجب استفاضة الخمس من عموم التكليـف بها حاصل فيها ، فعرفنا أنها لو فرضت كفرضها لاستفاضت كاستفاضتها لحصول الاشتراك في موجب ذلك ، فلما لم يستفض كاستفاضتها قطعنا بكذب النـــاقل ، لا لأجل ما قضيت به العادة المألوفة ، لا يقال : إنما كان يلزم ما ذكرت ، لو علمنـا أن من الجائز أن العادة في استفاضة الخمس غير ذلك ، وهو كونه سمع فرضـــها يوم فرضها الشارع خلق كثير فاستفاض نقلها لكثرتهم ، والسادسة لم يسمع فرضها إلا القليل فلم يستفض نقلها كاستفاضة الخمس ، فصار حكم السادسة حكــم ســائر الأحكام الظنيّة من بلغته وغلب على ظنه شرعها كلف بها ، ومن لم تبلغه لم يكلف بها لأنا نقول أن هذه السادسة ، إن كان فيها من اللطف للمكلفين ، مثل ما في كـل واحدة من الخمس وجب على الشارع تكرار إظهارها في الملأ حتى لا تخفى عمن بلغته دعوته وبعثته ؛ فإذا لم يظهر كذلك قطعنا بكذب الناقل لها ، فلا يقبل خـــبر الواحد فيها، وإن لم يكن فيها من اللطف مثل ما فيهن بل مصيرها لطفا مشـــروطا بأن يغلب في الظن التكليف بها كما نقول في المضمضة ونحوها ، فإن مصيرهـــا فرض[2] مشروط بغلبة الظن أنها مفروضة ، فقد خالف حكمـــها حكــم الخمــس الصلوات في كونها لم تحصل فيها علة وجوب الاستفاضة ، فلا تكون حينئذ مـــن أصول الشريعة ؛ بل من فروعها ، وحينئذ يجب قبول خبر الأحادي في نقلها كمــا يجب أن يقبل في وجوب سجود السهو ، وصلاة العيد ، ونحوهما مما ليـــس مـــن أصول الشريعة ، فبهذا التدريج يرتفع هذا الاشكال .

---

(١) أي كان حكمها ، حكم هذه الخمس في عموم التكليف بها .

(٢) خبر إن .

قالوا : إذا كان فرضا عاما فلابد وأن يتبين لجميع الأمة لأن جميعها مدفوع إلى وجوب العمل به ، وإذا تبين لهم جميعًا فلا يخلو إما أن ينقلوا ذلك نقلا عاما ، أو لا ينقلوه إن لم ينقلوه كذلك كان إجماعًا منهم على الخطأ، فكذا لو ترك بعضهم نقله من غير نكير من الباقين ، ففيه إجماع أيضًا على الخطأ يوضحه أن خبر بسرة بنت صفوان [1] فى الذكر أعنى أن لمسه ينقض الوضوء إذا كان جميع الصحابة مخاطبين به ويلزمهم العمل بمقتضاه ثم تفردت بسرة بروايته فلابد من أحد باطلين: إما لم يبين للصحابة مع حاجتهم إليه وبين لبسرة ولم تحتج إليه وأحتيج ونقلته إليهم لكنهم أخلوا بنقله ونقلته بسرة وكلاهما واضح الفساد .

قالوا : وعلى الجملة، أن ما كان فرضه عاما عملا، فهو كما كان فرضه عاما علميا فإذا كان العلمي يجب أن ينقل لمعنى يرجع إلى الداعى فكذلك العملى . والجوابُ أنه قد تقدم فى أثناء كلامنا ما يقتضى الفرق بين العلمي والعملى ، وان فى العمليات ما لا تُوجب العادة استفاضة نقله ، كما توجبه العلميات . وأن العادة لا تثبت بالقياس ، وأما إلزامه إجماع الأمة على الخطأ حيث لم ينقلوه نقلا مستفيضا ، فذلك فرع على وجوب إفاضته ، وقد بينا أن ذلك لا يجب إلا فيما المصلحة فيه عامة، غير واقعة على شرط ، كالصلاة التى تضمنت من اللطف مثل ما تضمنت كل واحدة من الخمس فوجوب إفاضتها حينئذ متوجه على الشارع ، وعلى من الزمه الشارع وأما إذا كانت المصلحة فيها مشروطة بأن يظن المكلف فرضها فلا يلزم ما ذكروا وإلا لزم ان يقل خبر القهقهة [2] والوضوء من

---

(١) هى بُسرة ــ بضم أولها وسكون المهملة ــ بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى الأسدى . صحابية جليلة لها سابقة ، وهجرة . وعمها ورقة بن نوفل ، وهى جدة عبد الملك بن مروان . أم أمه [الإصابة جـ٥٣٦/٧] .

(٢) القهقهة فى الصلاة : الضحك بصوت مرتفع .
روى عن جابر بن زيد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :[الصلاة لا يقطعها الكشر ، وإنما يقطعها القهقهة] .
ينظر : مجمع الزوائد ج٨٢/٢ والسنن الكبرى للبيهقى ج٢٥١/٢ــ٢٥٢.

الرعاف[1] وحديث الربعُ من مسح الرأس [2]، وكثير من أعمال الحج ، فبطل ما زعموه، ولما كان فيما تعم به البلوى عملاً ما لا يجوز قبول الآحاد فيه ، وقد أطلقنا القول بأن ما تعم به البلوى عملا تُقْبَلُ فيه الآحاد يوجه يتبيّن ما لا يُقبل فيه الاحاد من ذلك فذكرنا له مسألة منفردة فقلنا :

مسألة : لا يقبل خبر الواحد في العمليات

- قال أصحابنا : ولا يقبل خبر الواحد في العمليات فيما من حقه أن العادة لو كان مشروعًا لظهر ، كصلاة سادسةٍ ، لأن ذلك مما العادة تقتضي استفاضته ، وتوفر الدواعي إلى نقله ، فنقطع بكذب من نقله إن لم يتواتر، كما نقطع بكذب من قال : أن القرآن عورض .

قال الحاكم : ومنه الجهر بالبسملة؛ يعني عند قراءة الفاتحة في الصلاة

=وروى عن أبي موسى الأشعري في قصة محكية عنه [من ضحك منكم فليعد الصلاة] البيهقي ج٢/٢٥١ وبه قال المالكية والشافعية والحنفية (مغني المحتاج ج١/١٩٥ والمغني لابن قدامة ج٢/٥١ .

وقال أبو حنيفة: إن القهقهة تبطل الوضوء والصلاة .شرح فتح القدير لابن الكمال الحنفي ج١/٣٨٤] وعلى هذا فإن القهقهة في الصلاة تبطلها بالإجماع ، وهل يُنقض الوضوءُ بها أم لا ؟ قال الثلاثة : لا يُنقض وقال أبو حنيفة :يُنقض .

(١) شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ج١/١٦٩ .

(٢) قال مالك وأحمد في أظهر الروايات عنه : يجب مسح جميع الرأس ، والأصل فيه قوله تعالى: [وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ] (سورة المائدة/٦) ففسرها مالك أن الباء زائدة ، وأن المعنى امسحوا رءوسكم، ويؤيد ذلك حديث عثمان رضي الله عنه: [ثم مسح برأسه] ينظر: بلوغ المرام ص ١٦. ويجزئ في مسح الرأس في الوضوء عند الشافعي ما يقع عليه الاسم.
وعن أبي حنيفة روايتان ، أشهرهما : أنه لابد من مسح ربع الرأس بثلاثة من أصابعه.
ودليل الشافعي وأبي حنيفة في الاكتفاء ببعض الرأس هو تفسير الباء في قوله تعالى [بِرُؤُوسِكُمْ] بالتبعيض. ينظر [إحكام الأحكام على تحفة الحكام. الشيخ محمد بن يوسف الكافي ـ دار الفكر الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ ج١/٣٦ [من كتب الخلاف]. واللباب شرح الكتاب ـ عبد الغني الميداني ج١/٦ ونيل الأوطار ج١/١٧٩] .

الجهرية ، فجعل نقل الجهر بها لا يقبل الآحاد فيه ، إذ لو داوم عليه النبى صلـــى الله وآله ، أى على فعله لنقل نقلا مستفيضًا ، ولم ينكره أحد ، لأن الدواعى إلـــى نقله متوفرة لظهوره ، كصلاة سادسة لو شرعت .

وقال أبو على الجبائي بل يقبل الأحادي فى ذلك كله إذ هو عملـــى ولـــم يفصل دليل وجوب العمل بالأحادى فى العمليات .

قلنا : فى الرد على الحاكم فيما ادعاه فى البسملة ، وعلى أبى علـــى فـــى نحو صلاة سادسة : أما فى البسملة ، أى فى نقل الجهر بها مع الفاتحـــة ، فنعـــم يصح قول أبى على الجبائى ، أنه يقبل فيه الآحاد ، لاحتمالها كونه قد كان فعـــل مرة وترك أخرى والتبس السابق ؛ فوقع الخلاف فيما استقرت الشـــريعة عليـــه ، ويصح الأخذ فيه بالأحادى بخلاف الصلاة السادسة ، ونحوها ؛ فلو جوزنا الأخـــذ فيها بالاحاد أدى إلى ما قدمنا من المحالات ، فوجب منعه .

قال مولانا عليه السلام : ولو قيل إن الصلاة السادسة داخلة فيما تعم بـــه البلوى علما ، لم يبعد ذلك ، لأن أصول الشرائع من المسائل العلميّة، أى لا يؤخـــذ فيها بالظن ، ولا يجوز فيها التقليد ، كوجوب الصلاة ، والصوم ، والحج ، فـــهى مما تعم به البلوى علما وعملاً والله اعلم .

مسألة : حكم من يعتريه السهو والغفلة :

نذكر فيها حكم من يعتريه السهو والغفلة وله حالات ثلاث : غلبة الغفلـــة ، وغلبة الحفظ ، واستواء الحالين . وقد ذكرنا الأطراف كلها فى قولنا ، ويقبل خـــبر مَن الأغلب منه الضبط ، وإن غفل حال مـــن حالاتـــه اتفاقـــا بيـــن الأصولييـــن والمحدثين؛ فإن غلب سهوه لم يقبل اتفاقا بينهم أيضا ، والوجه فيما اتفقـــوا عليـــه ظاهر، وأن الحال الغالبة تقوى الظن بما يطابقها ، فإن استوى الحالان أعنى لـــم يعلم ترجيح تحفظه على غفلته ولا ترجيح غفلتِه على تحفظه ، لا أنا علمنا أنـــهما مستويان ، فلا طريق لنا إلى معرفة تساوى تحفظه وغفلته إلا أن يخبرنا نبى بذلك.

وقد اختلف الأصوليون فى قبول من لم يترجح فيه أى الطرفين على أقوال:

الأول المذهب على ما اختاره السيد أبو طالب وأبو الحسين انه إذا كان كذلك لم يقبل .

- وقالت الشافعية والقاضى : بل يقبل .
- وقال ابن إبان والمنصور بالله : بل يكون موضع اجتهاد ، أى يعمل فيه السامع بما تهديه إليه قرائن الأحوال ، من كون الراوى متحفظًا فى ذلك الخبر أم ساهيا .

قالوا فأخبار أبى هريرة[1] ، ومعقل بن سنان[2] ، ووابصة بن معبد[3] ، موضع اجتهاد ، لا يستوى غفلتهم وضبطهم عندهم ، ولرد عائشة قول أبى هريرة فى خبر الاستيقاظ [4] وردت أيضا خبر ابن عمر فى تعذيب الميت

---

(١) أبو هريرة ، هو : عبد الرحمن بن صخر ، الدوسى ، اليمانى ، الصحابى الجليل الحافظ ، الفقيه . اختلف فى اسمه يقال : كان اسمه فى الجاهلية عبد شمس أبو الأسود ، فسماه الرسول صلى الله عليه وسلم ، عبد الله ، وكناه أبو هريرة ، توفى سنة ٥٩ وقيل ٥٧ هـ وقيل ٥٨هـ. ينظر :[الإصابة ج٧/٤٢٥ والاستيعاب ج٤/١٧٦٨ وسير أعلام النبلاء ج٢ /٥٧٨] .

(٢) معقل بن سِنَان الأشجعى ، يكنى أبا عبد الرحمن ، وقيل : أبا سنان صحابى جليل ، شهد فتح مكة ، ونزل الكوفة ، ثم أتى المدينة ، وكان فاضلا تقيا ، قتل يوم الحرة . ينظر[الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ج٣/١٤٣١ ـ الترجمة رقم [٢٤٦٠]) .

(٣) وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدى ، من أسد بنى خزيمة يكنى أبا سالم . ينظر [أسد الغابة ج٥/٤٢٧ والاستبعاب ج٤/١٥٦٣] .

(٤) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :[إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده فى الإناء ، حتى يغسلها ثلاثا ، فإنه لا يدرى أين باتت يده]
أخرجه مسلم فى كتاب الطهارة ، باب كراهية غمس المتوضئ ، وغيره يده المشكوك فى نجاستها فى الإناء قبل غسلها ثلاثا .ج١/٢٣٢ ـ٢٣٣ حديث رقم ٨٧ ـ ٨٨ .
والبخارى فى كتاب الوضوء باب [٢٦] الاستجمار وترا ج١/٤٩ .

ببكـــاء أهلـــه[1] وقبلهما غيرها ولم يتكرر ردها لذلك فصح أنه موضع اجتهاد .

واحتج القائلون لرِاويته : بإجماع الصحابة على قبول خبر من كثرت غفلته وذهوله ، فإنهم حين عثروا على كثرة سهو أبى هريرة وغلطه هدده عمر وعائشة ونهوه عن تكثير الرواية ، ومع ذلك لم يمنعوا من قبول خبره ، ولا فرقوا بين مـــا فيه مطعن ، وبين ما لا طعن فيه .

- واحتج من قال برده : بالاتفاق على رد شهادة مــــن كــثرت غفلتــه وسهوه، فكذلك يجب رد روايته لأنها باب واحدٌ .

قلنا : أما القول بالقبول فهو تفريطٌ ، لأن الواجب العمل بالظن ، ولا ظـــن مع استواء حالتيه فى الغفلة والتحفظ ، ولا نسلم قبول الصحابة من أبى هريرة بعد اطلاعهم على كثرة غفلته إلا مع قرينة أخرى تشهد بصحة روايته .

- وأما القول بالرد : فهو إفراط لأنه إذا كان عدلاً وغلـــب الظــن فـــى

=وأبو داود فى الطهارة حديث رقم [١٠٣ ــ ١٠٤] ج١/٧٦ ــ٧٨

والترمذي فى أبواب الطهارة حديث [٢٤] ج١/٣٦ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيـــح والنسائي فى كتاب الطهارة ج١/٦ــ٨ وابن ماجه فى كتاب الطهارة ج١/١٣٨ حديـــث [٣٩٣]. ومالك فى كتاب الطهارة ج١/٢١ حديث [٩] وأحمد فى المســند ج٢/٢٤١ و٢٥٣ و٢٥٩ و٢٦٥ و٢٨٢ و٢٨٤ و٣٩٥ و٤٠٣ و٤٥٥ و٣٧١ و٥٠٠ و٥٠٧ .

وردت عائشة هذا الخبر وقالت [فكيف يَصنع أبو هريرة بالمهراس؟] . أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ، فى كتاب الطهارة ، باب صفة غسلها ج١/٤٧ و٤٨ .

(١) قالت عائشة رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله ليعـــذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكنه قال : إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه وقالت : حســـبكم القرآن [وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى]سورة الأنعام/١٦٤ والإسراء/١٥ وفاطر/١٢ والزمر/٧ . أخرجه البخاري [ج١/٣٩٦ ــ٣٩٧] [٢٣] كتاب الجنائز [٣٢] باب قول النبى صلـــى الله عليـــه وسلم : يعذب الميت ببعض بكائه عليه رقم [١٢٨٦ و١٢٨٨ ومســـلم [ج٢/٦٤١ــ٦٤٢] فـــى كتاب الجنائز [٩] باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه رقم ٩٢٨/٢٣] والرسالة للشــافعى ص ٢٨٢ ومقارنات فقهية للمحقق ص ٧٩ .

راويته حديثا بعينه أنها صدرت عن تحفظ لا عن غفلة لقرينة اقتضت ذلك في الراوى العدل ، فلا وجه يوجب ردها حينئذ إذ قد كملت شروط صحتها .

- وأما القول الثالث عندنا ، وهو المختار عندنا ، وهو الذى يظهر من أحوال الصحابة ، فإنهم كانوا مختلفين ، ألا ترى أن ابن عباس وعائشة ردا خبر أبى هريرة وقبله غيرهما وردت عائشة خبر ابن عمر وقبله غيرها ، ولم ينكر أحد منهم على صاحبه ردا ولا قبولاً ، وهذا يقتضى كونه موضع اجتهاد ، كما أخبرنا . والله الموفق .

مسألة : الخلاف فى اسم الراوى لا يوجب رد الحديث

قال الجمهور من الأصوليين والمحدثين : إن الخلاف فى اسم الراوى لا يوجب رد الحديث مع صحة العدالة فيه ، كخلافهم فى اسم راوى حديث نبيذ التمر وهو مولى عمرو بن حريث . قيل : اسمه زيد وقيل : أبو زيد .

وقال بعض أصحاب الحديث : لا يقبل .

قلنا : جهالة اسمه لا تقدح فى عدالته ، مع معرفته ، بغير التسمية ، كما فى مولى عمرو بن حريث ، فإنه قد عرف بذلك ، وإن لم يعرف اسمه ، ومن هذا حديث معقل ابن سنان أو ابن يسار فإنه عرف باسمه واسم قبيلته فالجهل باسم أبيه لا يضر احتج المخالف بأن جهل اسميته يكشف عن جهل خبرته فلا تكمل معرفة عدالته .

قلنا : بل قد يختبر الإنسان بمسايرته ، ومعرفته بأمر غير الاسم ، نحو أن يعرفه بأنه من خثعم ، فيكون فى معاملته يقول : يا أخا خثعم ، او يا خثعمى أو نحو ذلك ؛ فإن ذلك يغنى عن معرفة اسمه ويتمكن من معرفة عدالته وإن جهل اسمه .

قالوا : كما تقدح جهالة اسم الشاهد فى شهادته ، كذلك تقدح فى روايته قلنا لا نسلم بطلان الشهادة بجهل الاسم إذا أمكن معرفته بغيره ، سلمنا فالشهادة يعتبر

فيها ما لا يعتبر فى الرواية ، كاعتبار لفظها ، ونحوه فلا يجمع بينهما .

مسألة: إذا أنكر الحديث من روى عنه والراوى عدل قبل حديثه:

- قال أهل المذهب والقاضي والشافعي وبعض الحنفية : وإذا أنكر الحديث من روى عنه والراوى عدل قبل حديثه حملا على السلامة .
- وقال أبو الحسن الكرخي وبعض الحنفية : لا يقبل ووافقهم أبو عبد الله البصري .
- قلنا : المعتبر العدالة فى قبول الرواية ، وإنكار المروىّ عنه ، رواية الراوى لا يقدح فى عدالة الراوى ، لجواز كون المروى عنه نسى ما رواه ، مثاله إنكار الزهرى [1] ما رواه ابن جريح [2] عن مسلم بن أبى موسى عن الزهرى عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وآله [أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها] إلى آخر الخبر وهو قوله فنكاحها باطل باطل باطل] [3] قال ابن جريح : قال مالك : سألت الزهرى فأنكره ولم يعرفه،

---

(١) محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب ، القرشي ، الزهرى ، المدنى ، أبو بكر ، الحافظ الفقيه ، الثقة ، توفى سنة ١٢٤ هـ =٧٤٢م [تذكرة الحفاظ ج١/١١٣ والتقريب ج٢/٢٠٧] .

(٢) عبد الله بن عبد العزيز بن جريح ، الأموى ، مولاهم ، المكى، أبو الوليد، ويقال : أبو خالد. إمام فقيه ، ثقة ، وكان يدلس ويرسل . قال الإمام أحمد : أثبت الناس فى عطاء . توفى سنة ١٥٠ = ٧٦٨م ينظر [تذكرة الحفاظ ج١ /١٦٩ والتقريب ج١/٥٢٠] .

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي فى سننه فى كتاب النكاح ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولى ، وما جاء فى الفصل ج١/٣٠٥ ولفظ الحديث عنده [لا نكاح إلا بولى . وأيما امرأة نُكحت بغير ولى فنكاحها باطل، باطل ، باطل ، فإن لم يكن لها ولى ، فالسلطان ولى من لا ولى لها] .

وأخرجه أبو داود السجستاني فى كتاب النكاح ، باب فى الولى حديث رقم [٢٠٨٣] ج٢/٥٦٦ .

والترمذي فى أبواب النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولى حديث رقم [١١٠٢] ج٣/٣٩٨ .

وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولى ج١/٦٠٥ حديث رقم [١٨٧٩] .

وأحمد فى المسند ج٦/٤٧ .

وقد رواه عنه مسلم .

ومثل ذلك : إنكار سهيل بن أبي صالح حديث القضاء بالشاهد واليمين وقد رواه عنه ربيعة، ثم كان يرويه سهيل ، عن ربيعة ويقول : حدثني ربيعة عني[1]

قلت : وهذه الرواية تضمن : أن مذهب سهيل ، وربيعة صحة قبول الخبر ، وإن أنكره من روى عنه وهما من كبار التابعين .

احتج المانعون من قبوله بأمرين :

أحدهما قياس الراوية على الشهادة ، فكما لا تصح شهادة الفرع إذا أنكرها الأصل كذلك في الرواية على الشهادة فكما لا تصح شهادة الفرع إذا أنكرها الأصل كذلك في الرواية .

= وأخرجه الدارمي في كتاب النكاح ، باب النهي عن النكاح بغير ولي ج٢/١٣٧ .

وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب النكاح ج٢/١٦٨ .

وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي .

وأخرجه البيهقي في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ج٧/١٠٥ من طريق ابن وهب ، عن ابن جريج .

(١) أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن التميمي ـ المعروف بربيعة الرأي ـ روى عن سُهيل بن أبي صالح عن أبيه ـ هو ذكوان السمان الزيات المدني ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [قضى باليمين مع الشاهد] ثم قال لربيعة : لا أدري ، فكان يقول: حدثني ربيعة عني] مختصر المنتهى ص ٨٥ ـ ٨٦) . وسهيل بن أبي صالح ، ذكوان السمان ، أبو يزيد صدوق ، تغير حفه ، بأخره . مات في خلافة المنصور [التقريب ج١/٣٣٨ والميزان ج٢/٢٤٣] .

والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد ج٤/٣٤ حديث رقم [٣٦١٠].

والترمذي. في أبواب الأحكام ، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد ج٣/٦١٨ حديث رقم [١٣٤٣] وقال أبو عيسى حديث أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد الواحد حديث حسن غريب.

وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشاهد واليمين ج٢/٧٩٣ رقم ٢٣٦٨.

والدارقطني في كتاب الأقضية حديث رقم ٣٣ ج٤/٢١٣ .

قلنا : الشهادة تخالف الرواية فى أمور ، والرواية عمدتها: العدالة، فمهما لم يقدح فيها إنكار الراوى للحديث ، لاحتمال نسيانه ، فلم يختل شرطها .

الأمر الثاني قالوا إنكار المروى عنه يورث الشك ، فى أى الرجلين أصدق، فيتساقطان . وأما إذا أنكره على وجه ليس فيه للراوى تكذيب نحو أن يقول: لعلى أنسيت ، أو نحو ذلك ، فلا تعارض فيجب حملهما جميعًا على السلامة. وان قطع المنكر له بكذب الراوى نحو أن يقول : اعلم أو تيقن أنى لم أرو هذا الحديث ، فقد اختلف الناس فى ذلك فقيل : يرد حينئذ للتعارض ، وقيل : لا يرد .

قلت : والأقرب عندى أنه ينظر فى الراوى فإن كان قاطعًا كقطع المنكر انه ما رواه له سواه وهما مستويان فى كمال العدالة ، وجودة التحفيظ وجب رده حينئذ للتعارض .

قال ابن الحاجب : ولا يقدح فى عدالتهما وان كان الراوى غير قاطع كقطعه ؛ وإنما اخبر عن ظنه أن الذى رواه له فلان فالواجب أن ينظر فى حاله فإن كانت عادته مستمرة فى انه لا يروى إلا عن عدل مرضى فالأقرب أنه حينئذ يجرى مجرى المرسل فيجوز قبوله ، لاحتمال كونه رواه له عدل آخر . وإن لم يعرف ذلك من حاله فالأحوط رده .

قالوا : لو جاز ان يعمل به مع نسيان من روى عنه ، لجاز للحاكم أن يعمل بحكمه ، وإن كان قد نسيه ، إذا شهد شاهدان أنه قد حكم .

قلنا : أما مالك [1] وأحمد [2] وأبو يوسف [3] فقد التزموا ذلك فلا يلزمهم .

---

(١) الإمام مالك بن أنس بن أبى عامر بن عمرو الأصبحى ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة توفى سنة ١٧٩ هـ [تذكرة الحفاظ ج١/٢٠٧] .

(٢) الإمام أحمد بن محمد حنبل ، الشيبانى ، ولد ببغداد ، وطلب العلم وسمع الحديث ، وفضائله رضى الله عنه كثيرة ، لا تكاد تحصى من مؤلفاته : المسند والتاريخ وعلل الحديث . توفى ٢٤١هـ ينظر [تاريخ بغداد ج٤/٤١٢ وفيات الأعيان ج١/٤٧ وحلية الأولياء ج٩/١٦١] .

(٣) أبو يوسف ، هو الإمام : يعقوب بن إبراهيم، صاحب أبى حنيفة، أول من دعى بقاضى

وأما نحن والشافعي فنقول : إنما منعنا ذلك في الحاكم لمانع ، وهو إنمـــا يحكم بما يؤديه إليه نظره ، ونظره في هذه الحال لم يؤده إلى شئ ، ولو كان قــد أداه فيما مضى إلى رأى ، فاختلاف النظر جائز في الظنيات ، وهذا غير حـــاصل في الراوى فلا قياس مع الفرق فبطل ما زعموه .

تنبيه :

اعلم أنه مما يليق ذكره مع هذه المسألة أن يقال: اختلف الناس في قبـــول الحديث إذا رواه عدل مرضى ، وخالفه الحفاظ للحديث ، ولم يعرفوه فيما حفظوه:

فقال الفقهاء أنه يقبل وجهل الحفاظ به ليس بمطعن فيه .

وقال أصحاب الحديث لا يقبل ؛ لأن هذا مطعن قادح .

وجه القول الأول : أن الراوى إذا كان عدلا حافظًا ، فمخالفة الحفاظ تقـدح إذ هم بعض الأمة ، ويجوز أنهم لم يحيطوا بكل ما صح عنه صلى الله عليه وآله.

واحتج آخرون : بأن من البعيد أن تجتهد جماعة وافرة في الإحاطة بمـــا صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقطعوا في طلب ذلك لياليهم، وأيامـهم واستفرغوا وسعهم في أن لا يشذ شئ من أخباره وأحواله عنهم ، ثم يجئ واحد من الناس يظفر ، بما لم يطرق لهم في سمع . أو سمعوا ، ولم يصح لهم نقلـــه ، وإذا كان ذلك مستبعدا غلب في الظن أن هذا الذى أنكره الحفاظ غير صحيح .

قلنا : إذا صحت لنا عدالـــة الراوى ، وأنه لا يـــروى إلا عـــن عـــدل ، فالواجب الحمل على السلامة . ويجوز أن الحفاظ لم يعلموا ما علـــم . والله هـــو المحيط بكل شئ علمًا .

=القضاة في الإسلام تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء : المهدى، والهادى والرشيد. صاحب كتــاب الخراج . وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبى حنيفة توفى ســـنة ١٨٢ هـــ ـ ينظــر [وفيات الأعيان ج٢/٨٧] .

مسألة يجب أن يرد الخبر المخالف للأصول الممهدة :

- قال الجمهور من الأصوليين والمحدثين : ويجب أن يرد الخبر المخالف للأصول الممهدة ، وهى صرائح الكتاب ، والسنة ، والإجماع التى لم تنسخ .

- وخالف في ذلك الذين قبلوا الخبر الأحادى . فى مسائل أصول الدين ، وهم أصحاب الحديث ، ومحمد بن شجاع [1] ، فإن هؤلاء يقبلون الأحادى المعارض للدلالة القاطعة : العقلية والنقلية ، لكن محمد بن شجاع يوجب تأويل ما خالفها ولو بتعسف كما مر بيانه .

والحجة لنا عليهم أنه لا خلاف في وجوب العمل بالأصول ، فإذا خالفها الخبر وجب اطراحه .

فإن قلت : إن هذا هو نفس المتنازع فيه ، قلت : بل لا منازعة فى هذه القاعدة أعنى : كونه لا يجوز العمل بالظنى ، حيث فى العمل به اطراح القطعى ، نكنهم إن قالوا : خبر الواحد يفيد القطع ، كان حكمه مع معارضه كالقطعيين المتعارضين . وإن قالوا لا يفيد القطع قبلوه وتأولوه ، إن أمكن ، وإلا قبلوه ، وتوقفوا فى معناه . كما قالوا فى : الوجه ، والجنب ، واليد ، والعين ، الموجودة فى القرآن فإنهم لم يتأولوها وتوقفوا فى معناها .

فإن قلت : إذا كانت الأصول النقلية هى الكتابَ والسنةَ ، فالخبر الأحادى من الأصول ، فكيف يوصف بأنه مخالف للأصول ؟

قلت : إنما أرادوا بالأصول ما افاد العلم اليقين من الأدلة العقليّة ،

---

(١) محمد بن شجاع الثلجى ، البغدادى ، أبو عبد الله ، فقيه العراق فى وقته من أصحاب أبى حنيفة ، واحتج له ، وقواه فى الحديث ، كان فيه ميل إلى المعتزلة من مؤلفاته : تصحيح الآثار فى الفقه ـــ والنوادر ـــ والمقاربة والرد على المشبهة، توفى سنة ٢٦٦ هـ = ٨٨٠ م ينظر : الاعلام ج٦/ ١٠٠ والوافى بالوفيات ج٣/١٤٨ .

والصرائح النقلية ، فما أفاد الظن فليس بأصل ؛ لكن إن وافق الأصول قبـل ، وإن خالفها وجب اطراحه عندنا لوجوب إيثار العلم على الظن ، ولقوله تعالى (إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) [1].

فإن قلت : قد جوزتم تخصيص القطعي بالظني .

قلت : المخصص للعموم ليس بمخالف له بل مبين ما أريد به ، وقد قدمنـا أن دلالة العموم على الأفراد ظنية ، فالمخصص ، غير مخالف للأصول ؛ وإنمـا المخالف لها ما اقتضى نقيض ما اقتضت : نحو أن يحل ما حرمت ، أو العكـس ، لا على وجه التخصيص ، فذلك هو محل النزاع هاهنا . هذا الخلاف فـي الخبر المخالف للأصول كلها أي المصادم لها .

وأما الخبر الذي لم يخالف النصوص فيما نصت عليه ، وإنما خالف فيمـا يقتضيه القياس عليها ، وهو إعطاء المقيس حكم المقيس عليه ، فإذا ورد نص على حكم ، وللمنصوص نظير مُسَاوٍ له في علة ذلك الحكم ، وورد خبر يقتضي منـع قياس ذلك النظير على ذلك المنصوص عليه ، بأن يقتضي كون حكمه مخالفا لحكم نظيره : فهذا هو الخبر الذي يوصف بأنه مخالف لقياس الأصول ، وليس بمخـالف للأصول نفسها ، وقد قدمنا الخلاف في المخالف للأصول ، وأما المخالف لقياسـها فاعلم أن من قبل المخالف للأصول ، فهو يقبل هذا أيضا لا محالة وأما الذيـن لا يقبلون المخالف للأصول فاختلفوا في المخالف لقياسها على أربعة أقوال :

الأول قول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين وهو عامة الفقهاء : وهو أنـه يقبل الخبر المخالف لقياس الأصول فيكون العمل به أولى من العمـل بالقيـاس ، فيبطل القياس وهو الذي نص عليه الشافعي ، وإليه ذهب الشيخ المرشد [2] واختاره القاضي.

---

(١) سورة النجم/٢٨ .

(٢) هو : المرشد بالله : يحيى بن الحسين بن اسماعيل بن زيد الحسني ، الشجري ، الجرجاني ، كان عالما بالحديث . توفي سنة ٤٩٩ هـ=١١٠٦ م .

القول الثاني لمالك ؛ وغيره : وهو أنه لا يقبل ، بل يعمل بالقياس دونه .

القول الثالث لعيسى بن ابان : وهو أنه ينظر فى حال راوى ذلك الخبر ، فإن كان مشهورا بالتحفظ فى روايته والضبط الكلى غير متساهل ، قدم الخبر على القياس .

القول الرابع : إنه يكون حينئذ موضع اجتهاد للمجتهد يعمل بحسب ما تقضى به القرائن من كون القياس أقوى أم الخبر . **واختلف هؤلاء فى كيفيّة ذلك :**

ــ فقال أبو الحسين : إن كانت العلة ثابتة بطريق قاطع ، فالقياس أقدم وإن كان الأصل قطعيًا . والعلة ظنية . فموضع اجتهاد .

ــ وقال ابن الحاجب : إن كانت العلة ثابتة بنص أرجح من الخبر المخالف للقياس ، فالقياس أقدم . إن كان وجودها فى الفرع قطعيًا ؛ وان كان وجودها فيه ظنيا فالوقف وإن كان خلاف ذلك فالخبر أقدم ، فهذه أقوال العلماء فى الخبر المخالف لقياس الأصول .

واختلف الذين قالوا بقبوله في مسائل هل الأخبار التى وردت فيها مخالفة للأصول أو لقياسها كما سنبينه بعد ذكر حجة كل قول من هذه الأقوال .

أما الذين قالوا بقبوله وقدموه علي القياس فاحتجوا بوجوه :

الأول إجماع الصحابة على تقديم الخبر على القياس ، فإنهم كانوا إذا عرضت لهم حادثة حاولوا الاجتهاد فيها ، والنظر فيما ترد إليه من الأصول حتى يروى بعضهم فيها خبرا ، فيتركوا التعويل على ما سوى ذلك الخبر . ألا ترى أن عمر ترك القياس فى دية الجنين ، حين روى له فيه الخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا .

قلت : وهذا نص صريح من عمر بأن الخبر أولى من القياس ، وكذلك ظهر من أبى بكر وجماعة من الصحابة . ألا ترى إلى أبى بكر كيف نقض حكمًا

حكم به على رأيه لحديث سمعه من بلال [1] وهو أنه قضى بقضيـــة بيـــن اثنيـــن فأخبره بلال : أنه عليه السلام قضى فيها بخلاف قضائه [2] .

وكذلك ترك عمر رأيه في المفاضلة بين الأصابع في الدية لأجـــل كتـــاب عمرو بن حزم [3] إلى غير ذلك مما يكثر تعداده ، كتوريث الزوجـــة مـــن ديـــة زوجها [4] فإنهم تركوا القياس وشاع فيهم ، ولم ينكره أحدًا . وأما مخالفة ابن عباس خبر أبى هريرة توضؤا مما مسته النار ، فاستبعادً لظهوره في العموم حتى قـــال ابن عباس نحن نتوضأ بالحميم [5] وكذلك هو وعائشة في خبر الاستيقاظ مـــا روى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : [إذا استيقظ أحدكم من نومـــه، فلا يغمس يده في الإناء ، حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدرى أين باتت يده] [6] .

---

(١) هو الصحابى الجليل بلال بن رباح ، وهو ابن حمامة ، وهى أمة أبو عبد الله مولـــى أبـــى بكر، مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من السابقين الأولين الذين عذبوا في الله ــ شـــهد بدرا والمشاهد، شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، توفى بالشام سنة سبع أو ثمـــان عشرة وقيل سنة عشرين [الإصابة ج١/٣٢٦] .

(٢) المحصول للرازى ج٤/٣٦٩ .

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه

(٥) فقال أبو هريرة : يا بن أخى ، إذا سمعت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فـــلا تضرب له مثلا] . أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب الوضوء ممـــا مســـت النـــار ج١/١١٤ ــ١١٥ حديث [٣٥٢ــ٣٥٣] والترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار ج/١١٤ وأخرجه أبو داود في الطهارة ــ باب التشديد في ذلك ج١/١٣٤ حديث رقـــم ١٩٤ والنسائي ج١/١٩٥ وابن ماجه ج١/١٦٣ .

(٦) أخرجه مسلم ــ واللفظ له ــ في كتاب الطهارة ، باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يـــده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا .ج١/٢٣٢ ــ٢٣٣ رقم ٨٧ ــ ٨٨ .

والبخاري في الوضوء باب [٢٦] الاستجمار وترا ج١/٤٩ .

وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغســـلها ج١/٧٦ ــ٧٨ حديث رقم [١٠٣ ــ ١٠٤] والترمذى في أبواب الطهارة، باب ما جاء إذا استيقظ أحدكـــم مـــن منامه الخ ج١/٣٦ حديث [٢٤] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيـــح والنســـائي فـــي

قالا أى ابن عباس وعائشة : فكيف نصنع بالمهراس وفى لفظ : فكيف يصنع أبى هريرة بالمهراس ؟ (١) .

الوجه الثاني : أن الخبر دليل لا يحتاج إلى غيره ، بل يستقل بنفسه ، بخلاف القياس ، فإنه يحتاج إلى النص ، وإلا لم يصح ، والمستقل أقوى من غير المستقل .

الوجه الثالث : أن معاذا (٢) قدم النص على القياس ، فصوّبه رسول الله صلى الله عليه وآله. لا يقال إنما قدم النّص المعلوم دون المظنون ، لانا نقول بل الظاهر العموم.

الوجه الرابع : أنه لو قدم القياس لكنا نعلم قد عَلِمْنَا بالأضعف مع وجود الأقوى ، وذلك لا يجوز بالإجماع ، بيان كون الخبر أقوى أنه إنما يجتهد فيه في أمرين وهما : العدالة والدلالة فقط والقياس مجتهد فيه فى ستة أمور وهى : حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، ووجوده فى الفرع ، ونفى المعارض فيهما ، وفى الأمرين المذكورين فى الخبر ، حيث حكم الأصل ثابت بخبر ، فثبت أن الخبر أقوى من القياس فوجب تقديمه .

احتج المقدمون للقياس بأن الخبر يدخله ، الغلط ، والكذب والنسخ ، والقياس سليم عن ذلك فكان أقدم .

قلنا : دليل وجوب العمل صيره كالمأمون غلطه ، ثم إنه لا يؤمن الغلط فى

=الطهارة باب فى تأويل [إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ..الخ ج١/٦ـ٨ وابن ماجه فى كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من نومه ج١/١٣٨ رقم ٣٩٣ ومالك فى الموطأ ج١/٢١ حديث رقم [٩] .

(١) المهراس : حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض . يتوضأ منه الناس ، ولا يستطيع واحد تحريكه .

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، الأنصارى ، الخزرجى ، أبو عبد الرحمن ، صحابى جليل ، بعثه النبى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، قاضيا ، استشهد فى طاعون عمواس بالإردن سنة ١٨ هـ [الإصابة جـ٦/١٣٦] .

القياس عند تعارض العلل قالوا : إذا تعارض الخبران رجح أحدهما بالقياس كما سيأتى وفى ذلك تقديم القياس على الخبر .

قلنا : لم يترك المتروك ، لمجرد القياس ، بل للخبر إلا معارض له ، والقياس مقوٍ له فقط . قالوا : ترك على عليه السلام خبر الاشجعى فى قصة بروع بنت واشق لأجل القياس . وسيأتى وترك ابن عباس خبر أبى هريرة فيما مسته النار لأجل القياس حتى قال : إنا نتوضأ بالحميم .

قلنا : لضعف الراوى لا للقياس .

واحتج ابن ابان : بأن غير المتحفظ لا تقبل روايته .

قلنا : مسلم أن غير الضابط لا يقبل .

واحتج أهل القول الرابع : بان فى كل من الخبر والقياس وجها مرجحا فيرجع إلى الاجتهاد فى الترجيح .

احتج أبو الحسين وابن الحاجب على ترجيح القياس حيث رجحاه؛ بان ذلك يرجح تعارض الخبرين ، فعمل بالراجح .

وأما الوقف عند ابن الحاجب ؛ فلتعارض الترجيحين .

قلنا : لو اتحد متعلق الخبرين لزم ما قالاه ، وأما مع تغاير متعلقهما ، فلا وجه لإبطال النص ؛ إذا لم يصادم نص الأصل فى محله ، بل فى غيره ، ففى العمل بالخبر وفاء بامتثال الخبرين جميعًا ، اعنى خبر الأصل والخبر المعارض للفرع .

تنبيه :

اعلم أن أبا الحسين ذكر للمسألة أطرافا ، بعضها لا خلاف فيه ، وبعضها محل الخلاف :

منها قال إذا كان دليل الحكم فى الأصل قطعيا ، والدليل على كون العلة علة فى الحكم نصا قطعيًا ، قطعنا بحصولها فى الفرع ، فهذا لا ينبغى أن يقع فيه

خلاف ؛ اعنى فى تقديم القياس على الخبر الأحادىّ المانع من القياس لأنه حينئـذ يكون كإبطال القطعى بالظنى .

قال : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتا بخبر أحادى والعلة مستنبطة .

قال فالعمل بالخبر أولى من العمل بالقياس؛ لان الخبر يدل علـى الحكـم بنفسه والقياس يدل عليه بواسطة ، وسياق كلامه يقتضى ، أن هذا أيضًا موضـع اتفاق .

قال : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتا بنص قطعى ، والعلة مسـتنبطة ، لا منصوصة ، فالعمل بالخبر أولى بالقياس من العمل ، لأن الخبر يدل على الحكـم بنفسه، والقياس يدل عليه بواسطة ، وسياق كلامه يقتضى أن هذا أيضـا موضـع اتفاق . قال وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بنص قطعـى ، والعلـة مسـتنبطة لا منصوصة قال فينبغى أن يكون هذا موضع الخلاف ، وان كان الأصوليين قـد أطلقوا الخلاف فى لجميع ثم حكى الخلاف وحجة كل فريق ممن رجـح الخـبر ، وممن رجح القياس واختار فى آخر الكلام أنه موضع اجتهاد كما قال عيسى بـن ابان .

قلت والأرجح عندى : أن النص أولى من القياس ، ولـو كـانت العلـة منصوصًا عليها ، لأنه دل على الحكم بنفسه من غير شرط ، والعلـة وإن كـانت منصوصة فإنما تقتضيه بشرط أن لا يجوز تخصيصها ، وفى ذلك من الخـلاف ، وتعارض الحجج ما سنذكره إن شاء الله تعالى فى القياس .

وإذ قد فرغنا من حكاية الخلاف في أصل المسألة ، فلنعـد إلـي حكايـة الخلاف المتفرع علي القول بقبول الخبر المخالف لقياس الأصول فيما هو مخـالف للأصول وما هو مخالف لقياسها فنقول : هذا اختلف فيه القائلون بقبـول الخـبر المخالف لقياس الأصول ؛ فقال عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى : إن خـبر القرعة وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقرع بين سنةَ اعبُدٍ لرجل أعتقهم فـى

مرضه فأرق أربعة واعتق اثنين [1] وخبر المصراة وهو قوله صلى الله عليه وسلم [لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو يخبر أحد النظرين بعد أن يحلبها ثلاثة فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر] [2] كل واحد منها

---

(١) عن عمران بن حصين رضى الله عنه : [أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته ، لم يكن له مال غيرهم ، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجزأهم أثلاثا ، ثم أقرع بينهم ، وأعتق اثنين ، وأرَقَّ أربعة ، وقال له قولا شديدا] .

أخرجه مسلم فى الأيمان ، باب من أعتق شركا له فى عبد رقم [١٦٦٨] وأخرجه مالك فى الموطأ مرسلا عن الحسن البصرى ، وابن سرين ج٢/٧٧٤ فى العتق ، باب من أعتق رقيقا لا يملك مالا غيرهم . وأخرجه الترمذي رقم [١٣٦٤] فى الأحكام ، باب ما جاء فيمن يعق مماليكه عن موته وليس له مال غيرهم. وأخرجه أبو داود رقم ٣٩٥٨ و٣٩٥٩ و٣٩٦٠ و ٣٩٦١ فى العتق ، باب فيمن أعتق عبيدا له لم يبلغهم الثلث وأخرجه النسائى بلفظ : [أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته ، ولم يكن له مال غيرهم ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم . فغضب من ذلك ، وقال : لقد هممت أن لا أصلى عليه ، ثم دعا مملوكيه ، فجزأهم ثلاثة أجزاء ، ثم أقرع بينهم ، فأعتق اثنين ، وأرَقَّ أربعة] النسائى فى الجنائز ج٤/٦٤ ، باب الصلاة على من يحيف فى وصيته. قوله : جزأهم : إذا فرّقهم ، والتجزئة : جعل الشيء أجزاء .

أرق : العبدَ : إذا جعله فى الملكة ولم يعتقه . وأراد بالتجزئة : أنه جزأهم على عبرة القيمة ، دون عدد الرءوس ، إلا أن القِيَم ، قد تساوت فيهم ، فخرج عدد الرءوس على مساواة القِيَم ، وعبيد أهل الحجاز : إنما هم الزنوج والحبش ؛ والقيم فيهم متساوية ومتقاربة ، لأن الغرض أن تنفذ وصيته فى ثلث ماله ، والثلث إنما يعتبر بالقيمة لا بالعدد .

وقال بظاهر الحديث : مالك والشافعى وأحمد .

وأما أبو حنيفة فقال : يعتق ثلث كل واحد منهم ، ويستسعى فى ثلثه .

(٢) أخرجه أحمد فى المسند ج٢/٤١٠ فى مسند أبى هريرة رضى الله عنه .

والبخاري فى صحيحه ج٣/٢٦ فى كتاب البيوع ٣٠ ـ باب النهى للبائع أن لا يحفل الإبل [٦٤] ومسلم فى صحيحه ج٣/١١٥٥ فى كتاب البيوع [٢١] باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه [٤] الحديث رقم [١١/١٥١٥] .

وأصل التصرية : حبس الماء يقال منه . صريت الماء :إذ حبسته . والمراد هنا أن يترك البائع حلب الناقة أو غيرها عمدا مدة قبل أن يبيعها ليوهم المشترى كثرة اللبن فى الضرع . والتصرية فى الإبل والغنم والبقر تدليسا على المشترى حرام بالاتفاق .

مخالف للأصول فلا يقبل أحدهما وخبر القهقهة وهو أنه صلى الله عليه وآله أمـــر من ضحك فى صلاته من دون يغلبه الضحك أن يعيد الوضوء ومثله خبر القافة(١) وخبر نبيذ التمر وهو قوله صلى الله عليه وآله (ثمرة طيبة وماء طهور)(٢) ومثلـــه

---

(١) القائف :هو الذى يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمى بذلك لأنه يقفو الأشياء فكأنه مقلوب مـــن القافى . والحديث فى مختصر المنتهى ص ٥٣ ونصه عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه مسرورا تبرق أسارير وجهه ، فقال : ألم تَرَىْ أن مَجَزِّزًا ، نظر آنفا إلى أقدام زيد بن حارثة ، وأسامة بن زيد فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض]
أخرجه البخارى فى كتاب الفرائض ، باب [٣١] القائف ج١٢/٨ وفى كتاب المناقب ، باب [٢٣] صفى النبى صلى الله عليه وسلم . وفى كتاب فضائل أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، بـــاب [١٧] مناقب زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج٢١٣/٤. وأخرجه مسلم فـــى كتاب الرضاع ، باب العمل بإلحاق القائف الولد حديـــث [٣٨و ٣٩ و٤٠] ج١٠٨١/٢ ـــ١٠٨٢ وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فى القافة رقـــم [٢٢٦٧ و٢٢٦٨] ج٦٩٨/٢ ـــ٦٩٩ والترمذى فى أبواب الولاء والهبة ج٤٤٠/٤ رقم [٢١٢٩] وقال أبو عيسى : هذا حديث حســـن صحيح وابن ماجه فى كتاب الأحكام ، باب القافة ج٧٨٧/٢ وأحمد فى المســـند ج٨٢/٦ و٢٢٦ ومجزز المدلجى: هو ابن الأعور بن جعدة . وقيل : له مجزز لأنه كان إذا أســـر أســـيرا جـــز ناصيته وأطلقه . وقد شهد الفتوح كلها بعد النبى صلى الله عليه وسلم. ينظر [الإصابة ج٧٧٥/٥] وزيد بن حارثة بن شراحيل الكلبى ، صحابى جليل ، أبو أسامة ، مولى رســـول الله صلـــى الله عليه وسلم ، من أول الناس إسلاما ، استشهد يوم مؤتة سنة ثمان . ينظر الإصابة ج٥٩٨/٢ وأسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبى ، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، توفـــى سنة ٥٤ هـــ ينظر [الإصابة ج٤٩/١] .
(٢) أبو داود فى الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ.
والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء بالنبيذ . وقال أبو عيسى : إنمـــا روى هذا الحديث عن أبى زيد ، عن عبد الله ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبـــو زيـــد رجـــل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث . وقال البخارى فى فتح البـــارى ج٣٥٤/١ قال : بجهالة أبى زيد ، وأنكر صحة هذا الحديث ، وقيل على تقديـــر صحتـــه فإنـــه منسوخ ، لأن ذلك كان بمكة ثم نزل قوله تعالى [فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا] سورة المائدة/٦ وقـــال ابن أبى حاتم فى العلل ج١٧/١ رقم ١٤ : أبو زيد مجهول . وقيل : لو صح هذا الحديث فيحمل على ماء الغيث فيه تمرات ، فصار حلوا ، وكان يصنعون ذلك لأن غالب مياههم لـــم تكـــن=

الخبر فيمن افطر ناسيًا كل منها مخالف لقياسها فيقبل .

وقال الشافعي رحمه الله تعالى : بل الكل منها مخالف للقياس أى لقياس الأصول فتقبل جميعًا .

والصحيح عندنا ما ذكره أبو عبد الله وأبو الحسن والحجة لنا: على صحة ما اخترناه أن خبر القرعة يقتضى نقل الحرية ، والإجماع منعقد على أنه لا يطوأ عليها الرق وأما خبر المصراة فالإجماع أيضًا منعقد على أن المثلى مضمون بمثله، لا بالقيمة، فالخبر أن مخالفان لنفس المجمع عليه، وهو نقل الحر إلى الرق، وضمان المثلى بغير مثله بخلاف خبرى القهقهة ونبيذ التمر فمخالفان لنظير ما أجمع عليه لا له بيان ذلك أنه صلى الله عليه وآله أمر من قهقه فى الصلاة بإعادة الوضوء ، وهذا مخالف لنظيره من الأصول القطعية وهو الكلام فى الصلاة؛ لأن القهقهة من جنس الكلام إذ هو أصوات والإجماع منعقد على أن الكلام فى الصلاة لا يوجب نقض الوضوء ، ولو قع عمدًا فالخبر المقتضى لايجاب الوضوء على المقهقه فى الصلاة عمدًا مخالف لنظير المجمع عَلَيْهِ وهو الكلام فى الصلاة .

وأما خبر نبيذ التمر فهو مخالف للقياس على سائر الأنبذة، فإنه لا يجزى الوضوء بالاتفاق، ونبيذ التمر من أنواعها، فالخبر الوارد فيه مخالف للقياس عليها.

واحتج الشافعي رحمه الله تعالى ان خبر القرعة ، والمصراة لم يصادما ما أجمع عليه بعينه ، وإنما خالفا القياس عليه . بيان ذلك أن الإجماع إنما وقع على من قد عرفت حريته بعينه ، وإسلامه ، أنه لا يطرأ عليه بعد ذلك رق . وخبر القرعة لم يوجب رق من عرفت حريته بعينه ، بل حيث التبس تعيينها، فمنع من قياس الحريّة المعروفة حمله على الحرية المتعينة ، فى منع طروء الرق عليها ، ولم يجز طروء الرق على المتعينة .

وأما خبر المصراة فبيان ذلك فيه : أن الإجماع إنما انعقد على ضمان

=حلوة. فتح البارى ج١/٣٥٤ .

المثلى بمثله ، حيث حصل اليقين بتماثلهما جنسا ، وصفة ، ولبن المصراة يجوز أن يخالف لبن غير المصراة فى صفة أو خاصية ، فالخبر الوارد فيها لا يمنع ما أجمع عليه بعينه ، بل منع من قياس ما ظن فيه المماثلة على ما تيقنت فيه فظهر من ذلك أنهما مخالفان لقياس الأصول لا للأصول .

والجواب والله الموفق : أنا لا نسلم هذا التفصيل بل نقول : إن منعهم لطروء الرق على الحرية عامة لأن مستند الإجماع قوله صلى الله عليه وآله (ليس على حر ملكة) وهذا عام كما ترى والعمل بخبر القرعة يقتضى تجويز طروء الملكة على الحر ، فيكون فيه مخالفة ما أجمع عليه وكذلك الإجماع على ضمان المثلى عام ومستنده قوله تعالى (بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُم) [1] والظاهر فى الألبان التماثل لان لبن المصراة . وغيرما والخبر الوارد فيها يمنع ضمان مثله فصار مخالفًا الأصول لا لقياسها .

تنبيه :

فأما من قال : إن الخبر إذا ورد ، ولا نظير له فى الأصول ، لا يقبل ، فهو فاسد بالإجماع ، لما بينا من أن الصحابة كانوا يقبلون الأحادى ، من غير اعتبار ذلك وقد مر الخلاف فى هذه الصورة .

مسألة : فى انفراد أحد الراويين بزيادة فى الخبر :

واختلف الأصوليون في انفراد أحد الراويين بزيادة في الخبر هل تقبل أم لا ؟

قال الحاكم : انفراده بذلك مقبول عندنا وقيل : لا قلت والقائل بذلك بعض أصحاب الحديث .

قال : ابن الحاجب [2] : إن كان غيره لا يغفل مثلهم ، عن مثلها عادة لم تقبل ومفهوم كلامه ان ذلك موضع اتفاق .

(١) سورة البقرة/١٩٤ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٥٧ .

قلت : وذلك لا يكفى حتى يكون مجلس السماع منهم واحدا ولا شاغل لهم عن استماعها، وأما إذا جاز فى مثلهم ان يغفلوا عن مثلها وان حضروا ولم ينقل كون مجلسهم واحدا فهو موضع الخلاف .

قال ابن الحاجب [1] : فالجمهور على أن الزيادة تقبل ، وعن أحمد روايتان: تقبل ، ولا تقبل .

قلت : وقال بعض العلماء : إن غيرت الإعراب واللفظ والذين لم يرووها كثرة ، ومثلهم لا يغفلون عن مثلها ، ومجلس السماع واحد ، لم تقبل الزيادة ، وإلا قبلت. مثال المغيرة للاعراب قوله [أو نصف صاع من بر] مع روايته [أو صاعًا من بر] فكل واحدٍ قد روى ما ينفى رواية الآخر ومثال : ما لا تغير الإعراب قوله [أو صاعًا من برين اثنين] والأقرب عندي قبولها ما لم يبلغ عدد الذين أفردوا والخبر عنها حد التواتر . ومن ثَمَّ قلت : فى الاحتجاج على ذلك : إن المعتبر العدالة فإذا كان العدل يجب قبول خبره لعدالته ، وجب قبول زيادته أيضا ؛ لأن الزيادة مع المزيد عليه بمنزلة خبرين ، ولو روى واحد خبرين ، وغيره خبرا واحدًا ، قبلت روايته ؛ الخبرين بالاتفاق ، كذلك هذا .

ولأن الزيادة يتعلق بها حكم ، ورواية الثقة كالخبر المبتدأ .

احتج المانعون من قبولها مطلقا بأن الحفاظ إذا شاركوه فى النقل والقصة واحدة وانفرد بالزيارة أورث التهمة فى حقه .

قلنا : عدالته وضبطه واحتمال السهو فى الاخرين يرفع التهمة .

قالوا : يجوز أنه سها فى نقلها قلت : سهوه فى أنه سمع ما لم يسمع أبعد من احتمال سهوه عن سماع ما سمع .

احتج الشارطون كون الحاذفين للزيارة كثرة ، بأن الوهم فى الواحد أكثر من الجماعة فيبعد تواطؤهم ، على حذفها فيكون العمل بروايتهم أولى .

---

(١) السابق : نفسه ج٢/٥٧ .

قلنا : إن بلغوا عدد التواتر وقاربوه ، فالعادة تقضى بأنها لو كانت لم يجمعوا على حذفها لتعذر تواطئهم على ذلك لكثرتهم وعدالتهم وضبطهم .

ويبعد أن تخفى عليهم جميعًا ويبعد أن ينسوها جميعًا قالوا ولو كان الخبر بيانا أو تعليمًا . أو جوابا لسائل ثم انفرد أحدهما بزيارة لم تقبل اتفاقا ، فكذلك في غير هذه الأمور .

قلت : إن الزيادة في هذه الأحوال لا يجوز خفاؤها على بعضهم لوجوب معرفتها عليهم ، ولاسيما إذا كانت الزيادة لا يتم المزيد عليه إلا بها . ومثال ما ورد بيانا قوله صلى الله عليه وآله : [في أربعين شاةً شاةٌ] (1) وروى بعضهم [في أربعين شاة سائمة شاة] ومثال ما ورد تعليمًا قوله صلى الله عليه وآله : [إذا اختلف المتبايعان تحالفا] (2) وروى بعضهم [والسلعة قائمة] وأما الذين لم يكن ثم وجه مما ذكرنا فلا وجه لأجله ترد الزيادة .

---

(1) أخرجه أحمد في المسند بلفظ [في كل أربعين شاة] ج٢/١٥ .

وأبو داود في كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة حديث رقم [١٥٦٨] ج٢/٢٢٤ وما بعدها

والترمذي في الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم حديث رقم [٦٢١] ج٣/١٧.

والحاكم في المستدرك في كتاب الزكاة ، باب من تصدق من مال حرام لم يكن له فيه أجر ج١/٣٩٢ .

(2) روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:[إذا اختلف البيعان ، وليس بينهما بيِّنةٌ فهو ما يقول ربُّ السِّلعة ، أو يتتاركان] .

أخرجه أبو داود في البيوع حديث رقم [٣٥١١] .

والنسائي ج٢/[٢٥٠] والنسائي ج٧/٣٠٣] وفي بعض ألفاظه : إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادًا] .

ونقل الزيلعي في نصب الراية ج٤/١٠٧ عن ابن الجوزي قوله في [التحقيق] أحاديث هذا الباب فيها مقال ، فإنها مراسيل وضعاف .

ثم نقل عن صاحب التنقيح قوله : والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتج به ، لكن في لفظه اختلاف وينظر المعنى ج٤/١٩١ .

قال ابن الحاجب [1] : فإن تعدد المجلس قبل باتفاق، يعنى إذا سمع الحديث راوى الزيادة فى مجلس غير مجلس سماع الذين لم يرووها فلا إشكال فى قبولها ولا وجه لردها .

قال : فإن جهل فأولى بالقبول من تركها ، يعنى جهل مجلس سماع رواتها، راويها وسماع حاذفها. فلم يعلم هل كان لكل مجلس غير مجلس الاخر أم اتحد مجلسهم ، فالواجب حملهم جميعًا علىَ السلامة فى أنه سمعها حيث لم يسمعوها .

قال : ولو رواها مرة ، وتركها أخرى ، فكروايتين يعنى ، كما لو ذكرها راوٍ وتركها آخر فى الخلاف قلت : أما إذا تركها استهانة فذلك جرح فى عدالته، ولو كانت مؤكدة فقط كقوله صلى الله عليه وآله [أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل] [2] قال أصحابنا وكذا لو أرسل أحدهما الخبر وأسنده

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٥٧/٢ ــ ٥٨ .

(٢) عائشة رضى الله عنها [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : وأيما امرأة نُكحت بغير اذن وليّها ، فنكاحها باطل ، باطل ، باطل] . رواه أبو داود الطيالسى فى سننه فى كتاب النكاح ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولى ، وما جاء فى الفصل ج٣٠٥/١

ولفظ الحديث عنده : [لا نكاح إلا بولى ، وأيما امرأة نُكحت بغير ولى فنكاحها باطل ، باطل ، باطل ، فإن لم يكن لها ولى ، فالسلطان ولى من لا ولى لها].

وأبو داود الطيالسى هو : سليمان بن داود بن الجارود الطيالسى البصرى ، الحافظ الثقة ، غلط فى أحاديث ، من التاسعة ، مات سنة أربع ومائتين [تذكرة الحفا ج٣٥١/١ والتقريب ج٣٢٣/١ والتهذيب ج١٨٢/٤] .

وأخرجه أبو داود السجستانى فى كتاب النكاح ، باب فى الولى حديث رقم ٢٠٨٣ ج٥٦٦/٢ .

والترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولى ج٣٩٨/٣ رقم [١١٠٢] .

وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولى ج٦٠٥/١ حديث رقم [١٨٧٩] وأحمد فى المسند ج٤٧/٦ من طريق إسماعيل ــ ثنا ابن جريج ، به وفى ج١٦٥/٦ من طريق عبد الرازق ، أنا ابن جريج ، به والدارمى فى النكاح ، باب النهى عن النكاح بغير ولى ج١٣٧/٢ والحاكم فى المستدرك فى كتاب النكاح ج١٦٨/٢ ومن طريق=

الآخر ، قبل الاسناد عندنا ، يعني إذا قال أحد الراويين قال رسول الله ولم يذكر الوسائط بينه وبين الرسول صلى الله عليه وآله ، وروى غيره ذلك الخبر بعينه مسندًا أي ذكر الوسائط بينه وبين الرسول صلى الله عليه وآله حتى اتصلت الرواية بالرسول صلى الله عليه وآله فإن الإسناد يقبل .

وقيل : لا يقبل إسناد الحديث إذا أرسله الغير والقائل بذلك بعض الشافعية.

قالوا : لو صح اتصاله لشاركه الحفاظ في سنده .

قلنا : يجوز أن المرسل أرسله لغرض ، أو نقل عمن سمعه عنه ، وذلك لا يقدح في حال من أوصل ، ولأن من أسنده قد روى زيادة وهي الإسناد ، وزيادة العدل مقبولة كما تقدم .

قال أصحابنا وكذلك لو وقف أحدهما ورفعه الآخر قُبِل الرفع . قلت والوقف هو أن يقفه على الصحابي الذي رواه نحو أن يقول : قال ابن عباس [في سائمة الغنم زكاة] والرفع أن يقول روى فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله أو قال فلان قال رسول الله صلى الله عليه وآله فإن ذلك مقبول . والخلاف فيه لمن لم يقبل الإسناد حيث أرسله الغير .

قال أصحابنا : وكذا لو أرسل مرة وأسند أخرى ، أو وقفه مرة ورفعه أخرى ، فإنه يصح إسناده بعد إرساله ورفعه بعد وقفه . والخلاف فيه كالخلاف في الروايتين حيث أرسل أحدهما أو وقف ، والآخر أسند أو رفع ، فإن ذلك لا يؤثر خللا في أحد الطرفين ، إذ المعتبر العدالة في ذلك كله ، والإرسال والوقف لا يقدحان فيها .

قال الحاكم : أما إذا رواه دهرا طويلا منقطعا ، ثم رواه مرة منفصلا فهذا يوجب التهمة .

=الضحاك بن مخلد عن ابن جريج ، به . وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي . وأخرجه البيهقي في النكاح ج٧/١٠٥ .

قلت : لا وجه للتهمة مع استمرار العدالة .

مسألة : يجوز للمحدث حذف بعض الخبر :

قال الأكثر ويجوز للمحدث حذف بعض الخبر إلا الغاية مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تبيعوا الثمرة حتى تزهى) (1) وكذلك الاستثناء مثل قوله صلى الله عليه وآله [لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء] (2) ونحوهما وذلك كالبدل

---

(1) عن انس [أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى . قالوا : وما تزهى؟ قال : تحمّر . وقال : إذا منع الله الثمرة فبمَ يستحل أحدكم مال أخيه].

أخرجه البخاري فى كتاب البيوع ، باب [٨٧] إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، باختلاف يسير فى لفظه وفى باب [٨٦] بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها مختصرا وفى باب [٩٣] بيع المخاضرة ج٣/٣٤ ــ ٣٦ وفى كتاب الزكاة باب [٥٨] من باع ثماره أو نحله أو زرعه .. الخ ج٢/١٣٤ مختصرا .

وأخرجه مسلم فى كتاب المساقاة ــ باب وضع الجوائح ج٣/١١٩٠ حديث [١٥ ــ ١٧] والنسائي فى كتاب البيوع ، باب شراء الثمار قبل أن يبدو صلاحها..الخ ج٧/٢٦٤ وابن ماجه فى كتاب التجارات ، باب النهى عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحه ج٢/٧٤٧ رقم [٢٢١٧] ونقطه [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو ، وعن العنب حتى يسود ، وعن بيع الحب حتى يشتد] . وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب البيوع ، باب النهى عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ج٢،٦١٨ ولفظه [أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى . فقيلله يا رسول الله ، وما تزهى ؟ فقال : [حين تحمّر]وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [أرأيت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه] .

(2) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [الذهب بالورق ربا ، إلا هَاءَ وهاءَ ، والبُرُّ بالبُرِّ ربا إلا هَاءَ وهاءَ والشعير بالشعير ربا إلا هاءَ وهاءَ ، والتمر بالتمر ربا إلا هاءَ وهاءَ] .

البخاري ج٤/٢٩١ فى البيوع ، باب ما يذكر فى بيع الطعام والحكرة ، وبيع التمر بالتمر ، وباب بيع الشعير بالشعير . ومسلم رقم [١٥٨٦] فى المساقاة ، باب الصرف ، وبيع الذهب بالورق نقدا ومالك فى الموطأ فى البيوع ج٢/٦٣٦ ــ ٣٣٧ ، باب ما جاء فى الصرف والترمذى فى البيوع باب ما جاء فى الصرف رقم [١٢٤٣] وأبو داود فى البيوع رقم [٣٣٤٨]=

وعطف البيان والصفة المتصلة فالبدل نحو [فى الغنم فى أربعين منها شاة] ومثال عطف البيان [فى السائمة الغنم زكاة] ومثال الصفة [فى الغنم السائمة زكاة] .

قلت : ولا يجوز أن يحذف غيرهما أيضا أى غير الغاية والاستثناء ونحوهما ان حذفهما استهانة بذكرها ، ولو كان المحذوف مما لا يفيد فائدة زائدة على ما قد لفظ به ، نحو أن يكون مؤكدا كأحد اللفظين من قوله : [باطل باطل باطل] لأن الاستهانة بالمحافظة على ألفاظه عليه السلام توهم التهاون بأمره ، وذلك مسقط للعدالة ؛ إن لم يكن كفرا ، فأما إذا لم يتركها استهانة بل استغنى عنها بما قد لفظ به ولم ينقص بحذفها شئ من الفائدة التى قصد تأديتها نحو أن يحذف آخر خبر الهرة فيقول قال صلى الله عليه وآله [إنها ليست بنجس] وسكت عن قوله [إنها من الطوافين عليكم والطوافات][1] فقد قال الأكثر بجواز ذلك ومنع منه بعض أهل الحديث .

قلنا : المقصود تأدية المعنى فإذا حصل بما قد ذكره ، فلا وجه لوجوب ذكر الزيادة إذا لم يكن تركه استهانة .

=باب فى الصرف والنسائى فى البيوع ج٧/٢٧٣ وابن ماجه رقم [٢٢٥٩] و[٢١٦٠] فى التجارات، باب صرف الذهب بالورق .

قوله صلى الله عليه وسلم [هاءَ وهاءَ] هو أن يقول كل واحد من المتبايعين : هاء ، فيعطيه ما فى يده . وقيل : معناه : هاك وهاتِ ، أى خذ وأعطِ . هاك : خذ ، فحذفت الكاف وعوضت عنها المدة ، يقال للواحد : هاءَ ولثنين : هاؤُمَا بزيادة الميم والجمع : هَاؤُم.

وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثْلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ــ إذا كان يدا بيد]. أخرجه مسلم رقم [١٥٨٧] فى المساقاه باب الصرف وبيع الذهب نقدا والترمذى فى البيوع رقم [١٢٤٠] وأبو داود رقم [٣٣٤٩] و [٣٣٥٠] فى البيوع ، باب فى الصرف .

(١) مسند الإمام الشافعى ومالك فى الموطأ ج١/٤٥ ــ ٤٦ وسنن الدارمى ج١/١٨٧ ــ ١٨٨ وسنن الدارقطنى ج١/٢٥ ــ ٢٦ . فى كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة وموارد الظمآن إلى زوائد بن حبان ٦١ ــ كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة رقم ١٢١ .

قلت : ويمكن أن يقال : إن من التعبد أن يأتى صلى الله عليه وآله وهو أفصح من نطق بالضاد [1] بلفظ لا تحصل به فائدة بحيث يكون ذكره وحذفه سواء، بل لابد فيه من فائدة ولو مجرد التأكيد ـ إلا أن يكون مجرد المحذوف يفيد حكمًا مستقلا لا تعلق له بالحكم المستفاد من اللفظ المنطوق به فإنه حينئذ أعنى المنطوق والمتروك من الخبر جار مجرى خبرين روى أحدهما وترك الآخر ، وذلك جائز بالاتفاق .

حجة المانعين من حذف بعض الخبر مطلقًا ما احتج به من أوجب تأدية الخبر بلفظه ، ولم يجز الرواية بالمعنى ، لجواز أن يكون فى المحذوف من الفائدة فى المنطوق ما لا يحصل مع حذفه ، ولما ذكرناه من استبعاد مجئ لفظ فى كلامه صلى الله عليه وآله لا يحصل خلل بحذفه والجواب قد تضمنه ما قدمناه .

تنبيه :

قال أبو الحسين وغيره : أما إذا روى الحديث مفردًا مما حذفه منه زمانا طويلا فى مجالس متعددة ، ثم أنه روى ذلك المحذوف فى بعض المواقف بعد زمان طويل ، فهذا يورث التهمة فى حقه ، ويوهم أن الزيادة لو سمعها مع الحديث لم يفرد منها الزمان الطويل فلا تقبل .

قلت : وهذا محتمل .

مسألة : يقبل الخبر الاحادى فى الحدود

قال أهل المذهب كالقاضي وأبي الحسين وغيرهما والشافعي وأبو يوسف : ويقبل الخبر الأحادى فى الحدود .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي : لا يقبل ، وهو قديم قولى أبى عبد الله البصرى ، ثم رجع إلى مثل قولنا والصحيح الأول ؛ ومن ثم قلنا : حكم يعمل فيه

(١) كشف الخفا ج١/٢٣٢ ، ج٢/ ٨٥٠، الفوائد المجموعة ص ٣٢٧ وإحياء علوم الدين ج٣/٣٨٤ والثقافة الإسلامية للمحقق ص ٦١ .

بالظن ، فوجب قبول ما ورد فيه مما يثمر الظن ، كالشهادة ، فإنها تقبل فى الحدود إجماعًا ، وهى لا تثمر أكثر من الظن ، فوجب قبول الأحادية فيه ، حيث تثمر الظن .

قالوا : الحدود تدرأ بالشبهات [1] . وتجويز الكذب فى الأحادى شبهة .

قلنا : كونه أحاديا ليس بشبهة كالشهادة .

قالوا وإنما قبلت الشهادة فى ايقاعها ، لا فى إثباتها من الأصل فافترقا .

قلنا : الشهادة يثبت بها كونه مستحقا ، كما ثبت ذلك بالخبر فاستويا ، وإذا لم يفرق الصحابة فى قبول الأحادى بين الحدود وغيرها .

قال أصحابنا وكذلك الخلاف فى المقادير كابتداء النُّصُب نحو نصاب العسل والخضراوات ، وكذلك مقادير الكفارات هل يقبل فيها خبر الواحد ؟

فالمذهب علي ما ذكره القاضي : أنه يقبل وهو قول الشافعى .

وقال أبو علي الجبائي وأبو الحسن الكرخي : لا يقبل .

والحجة لنا علي ما اخترناه أن المعلوم إجماع الصحابة على ذلك كقبول عمر خبر دية الأصابع والجنين ونحوه : وكقبول أبى بكر حديث الجدة حين رواه بلال فجعل لها السدس ، وأجمعوا على ذلك ، ولأن ما طريقه الظن جاز قبول الأحادى فيه .

---

(١) عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[ادرءوا الحدود عن المسلمين ، ما استطعتم ، فإن كان له مخرج ، فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ فى العفو ، خير من أن يخطئ فى العقوبة] .

أخرجه الترمذي فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى درء الحدود ج٤/٣٣ رقم [١٤٢٤].

وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الحدود ج٤/٣٨٤ ــ ٣٨٥ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . من طريق يزيد بن زياد الأشجعى ، وتعقبه الذهبى فقال : قلت : قال النسائى : يزيد بن زياد شامى ، متروك .

قالوا . المقادير لا تعرف بالظن . فلا يقبل فيها الأحادى ، كما لا يقبل فيها القياس .

قلنا : كلا الطرفين ممنوع بل يكفى فيها الظن والقياس .

مسألة : إذا قال الصحابى أمرنا بكذا

- قال أهل المذهب والشافعي والقاضي وأبو عبد الله انه إذا قال الصحابى : أمرنا بكذا حمل على أن الآمر الرسول صلى الله عليه وآله .
- وقال الكرخي وغيره من الحنفية : لا يحمل على ذلك ، لجواز أن يكون الآمر غيره . وقيل : إن كان القائل بذلك من أكابر الصحابة فالآمر الرسول صلى الله عليه وآله إذ لا يأمرهم سواه ؛ وإن كان من دون الأكابر لم يحمل عليه ، لتجويز كون الآمر لهم الخلفاء .

والحجة لنا على ما اخترناه : أن المعلوم من حال الصحابة إيرادهم إياه احتجاجًا على من سمعه ، وإلزامهم السامع ، ولا يوردونه مورد الحكاية ، وذلك لا يلزم إلا حيث الآمر الرسول صلى الله عليه وآله دون غيره . ولأنهم لا يقولون أمرنا إلا حيث الآمر الرسول دون غيره ؛ ولأنهم لا يقولون أمرنا ونهينا إلا حيث الله الآمر والناهى أمرهُ ونهيه ، حجة ليكونوا مقتدين به .

فإن قيل : هلا حملوه على أوامر القرآن ، ونواهيه ، لأجل ما ذكرتم .

قلنا : إن كلام الله قد علموه جميعا وعرفوا أوامره ، ونواهيه . فيكون المتكلم بذلك غير مفيد بكلامه فائدة جديدة، والمعلوم أن المقصود بالكلام الإفادة ، وإنما تحصل بما ذكرنا ، ولأجل ذلك لم نحمله على أن الآمر الأمة ، لأن الإجماع فيهم يظهر على حد ظهور القرآن .

فإن قلت : فهلا حمل على أمر الخلفاء .

قلت : أمرهم ليس بحجة وهم يوردونه احتجاجًا .

فإن قلت فقد روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : كانوا لا يقطعون اليد فى الشيء التافه ولم ترد به الرسول .

قلت لما قيدت بالجماعة علم أنها أرادت به غيره فحملناه على أن مرادها الأمة ليصح احتجاجها به .

احتج المخالف : بأن الرسول صلى الله عليه وآله لم يدخل فى اللفظ ولا فى المعنى فكيف يضاف إليه ؟ سلمنا فقد كان الولاة يأمرون وينهون وكان امتثال أمرهم واجبًا فلم تكن إضافته إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أولى من إضافته إليهم ؛ ولأنه إذا جاز أن يضاف إليهم السنة لقوله صلى الله عليه وآله [عليكم بسنتى وسنة الخلفاء من بعدى] [1] فإضافة الأمر والنهى إليهم أولى .

قلنا : أما الأول فإنا لم نضف إلى الرسول صلى الله عليه وآله لأجل اللفظ بل لأجل العرف والعرف أحد الظاهرين ، بل أقوى من الظاهر .

---

(١) أخرجه أبو داود فى السنة ، باب لزوم السنة والترمذى فى ٤٢ ـ كتاب العلم ، باب ١٦ ـ ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم [٢٦٧٦] وابن ماجه فى المقدمة ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين حديث رقم [٤٢و ٤٣ و٤٤] ج١/١٥ ـ ١٧ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب العلم ج١/٩٦ ووافقه الذهبى وأحمد فى المسند ج٤/١٢٦ و١٢٧ والدارمى فى المقدمة فى باب اتباع السنة ج١/٤٤

وابن حبان فى باب الاعتصام بالسنة حديث رقم [٥] ج١/١٦٦.

ونص الحديث واللفظ للترمذى ، عن العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال رجل : إن هذه موعظة مودع ، فبماذا تعهد إلينا يا رسول الله ؟

قال [أوصيكم بتقوى الله ، والسمع والطاعة ، وإن كان عبد حبشى ، فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإنها ضلالة ، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ] .

قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وأما عن الثاني فلأن أمر الولاة إنما يجب امتثاله فيما ثبت فى الشـرع لا فى إثبات الأحكام الشرعية ابتداء .

وأما عن الثالث فلأن إطلاق لفظ السنة إذا ورد لا بد من حمله على سـنة النبى صلى الله عليه وآله ، بل هو أكد من الأمر والنهى وما استدل به إنما يـدل على أن السنة إذا قيدت جاز أضافتها إلى غيره والمراد بها الطريقة وقد روى [من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة] [1] ولم يرد به السنة النبوية وإنما أراد من هدى إلى طريقة حسنة أو سيئة وكذلك نقول : أراد صلى الله عليه وآله : عليكم باتبـاع طريقتى وطريقة الخلفاء من بعدى ، بخلاف ما زعمتم والله أعلم .

فإن قال الصحابى أمر النبى صلى الله عليه وآله بكذا أفاد انه سمعه منـه عندنا وهو قول أبى طالب والقاضى .

وقيل : أو نقل إليه بتواتر لأنه أخبر على القطع .

وقيل : يحمل على أنه سمع ذلك من لسانه صلى الله عليه وآله أو ثبت لـه أن الرسول قاله بدليل قاطع نحو أن يخبره واحد فى حضرة جماعة كانوا حاضرين عند ابتداء الحديث ولا ينكرون الرواية ، فإن ذلك دليل قاطع على أنه صلـى الله عليه وآله قاله .

قلنا : الظاهر من قوله: أمر النبى صلى الله عليه وآله بكذا انه سمعه منـه

---

(١) فى الحديث الصحيح [من سَنَّ سُنَّةً حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سَنَّ سُنَّةً سيئة ، كان عليه وِزْرها ووزر من عَمِلَ بها إلى يوم القيامة]

أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ، ولو بشق تمرة ، أو كلمة طيبة ، وأنها حجاب من النار .

والترمذى فى كتاب العلم ، باب ما جاء فى فيمن دعا إلى هدى الخ رقم [٢٦٧٤] والنسائى فـى كتاب الزكاة ، باب التحريض على الصدقة رقم [٢٥٥٤] .

وابن ماجه فى المقدمة ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة حديث رقم ٢٠٣ وأحمد فى المسـند ج٤/٣٥٧ و٣٥٨ و ٣٥٩] .

على ما جرت به عادة من يقول كذلك ممن حكى أن غيره آمر دل الشرع والعقل يمنع من الاخبار بذلك على القطع ، لا إذا سمعه ، أو علمه يقينا ، والظاهر أن طريق الصحابى المجالس للرسول صلى الله عليه وآله السماع منه، لا نقل الناقل فوجب العمل بهذا الظاهر ، وهو الحمل على أنه سمعه منه .

احتج المجوزون لمن لم يسمع منه بقول عمر [لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة] فأطلق ولم يسمع تلك السنة التى ادعاها .

قلنا : لابد أن يكون عنده سنة سمعها وإلا لم يجز منه الإطلاق .

قالوا أكثر ما في ذلك انه مرسل .

قلنا اخباره على القطع يمنع من ذلك .

مسألة :

قال السيد أبو طالب وإن نقل الصحابى عن النبى صلى الله عليه وآله احتمل الإرسال واحتمل الرفع ، وهو كونه سمعه فلا يقطع بأحدهما .

وقال القاضى عبد الجبار بل يفيد انه سمعه من لسانه صلى الله عليه وآله ولا يحتمل الارسال .

وحكى الحاكم عن بعضهم انه لا يحتمل إلا الإرسال فيحمل عليه .

قلت : وهذا الخلاف إنما هو حيث يقول عن النبى صلى الله عليه وآله (فيما سقت السماء العشر) [1]ونحو ذلك .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب . والحديث أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى الخ ج٣/١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة . باب صدقة الزرع ج٢/٢٥٢ رقم [١٥٩٦] والترمذى فى أبواب ، باب ما جاء فى الصدقة ، فيما يسقى بالأنهار ج٣/٢٣ رقم [٦٤٠] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح وأخرجه النسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج٥/٤١ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار ج١/٥١١ رقم [١٨١٧] .

وأما لو قال رَوى عن النبى أو قال عن النبى أنه قال كذا فـــهذا موضـــع اتفاق أنه إرسال لا أرى أحدا يخالف فى ذلك ، لأنه كالصريح فى أنه لم يســمعه ، وأنه رواه غيره .

ومن المختلف فيه أن يقول : عن النبى صلى الله عليه وآله (قال فيما سقت السماء العشر) بل هذه الصورة أقرب إلى احتمال انه سمعه منه .

والصحيح ما ذكره أبو طالب ؛ ومن ثم قلنا : لا شك فى أن اللفظ محتمــل للارسال، كما يحتمل سماعه منه ، فلا وجه للقطع بـــأحد المحتمليـــن مـــن غـــير مُرجِّح.

فإن قال : من السنة كذا ، حمل على سنة الرسول صلى الله عليـــه وآلـــه عندنا وهو اختيار القاضى .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي : لا وجه لحمله على ذلك ؛ إذ قد يريـــدون بالسنة سنة الخلفاء فإذا تردد بين المعنيين ، لم يحسن حمله على أحدهما ، من غير مرجح .

والحجة لنا أنه قد يذكر على وجه الحجة ولا حجة إلا سنته صلى الله عليه وآله ؟ ولأنه لو قال [رخص لنا فى كذا] لم يكن ذلك إلا من الرسول صلى الله عليه وآله وكذلك السنة ، ولا نسلم انهم يطلقون من السنة كذا ، إلا حيـــث هـــى ســـنة الرسول صلى الله عليه وآله كقولهم : [أمر بلال أن يشفع الآذان] [1] وإذا كانت سنة

=ولمسلم عن جابر نحوه فى كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر الخ ج٢/٦٧٥ رقم [٧] ولفه [فيمـــا سقت الأنهار والغيوم العشور وما سقى بالسانية نصف العشر . وأبو داود فـــى الزكـــاة ، بـــاب صدقة الزرع ج٢/ ٢٥٣ رقم [١٥٩٧] والنسائى فى الزكاة ، باب فيما يوجب العشر الخ ج٥/٤١ والإمام أحمد فى المسند ج٣/٣٤١ و٣٥٣ .

(١) روى عن أبى قلابة ، عن أنس بن مالك قال : أمر بلال [أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة] . أخرجه البخاري فى كتاب الأذان ، باب الأذان مثنى مثنى حديـــث رقـــم ٦٠٦ ج٢/٨٢ وبـــاب الإقامة واحدة إلا قوله :[قد قامت الصلاة] حديث رقم ٦٠٧ ج٢/٨٣. وفى باب الأذان، باب بدء=

الخلفاء لم يطلقوا بل يقيدون . قال أصحابنا : فلو قال [كنا نفعل كـــذا] (1) وكـــانوا يفعلون فكقوله من السنة فى الأصح ، يعنى أنه يفيد أنه كان يفعل عهد رســـول الله صلى الله عليه وآله بأمره أو إرادته أو كانت جماعة الصحابة تفعله عـــن إجمـــاع منهم . قال ابن الحاجب : وهو قول الأكثر وقيل ليس بحجة لاحتمال كون المـــراد فعل جماعة ليسوا كل الصحابة ولا كان عن أمر رسول صلى الله عليه وآله . لنـــا مفردٌ من ذلك كقول عائشة : [كانوا لا يقطعون اليد فى الشئ التافه] (2) .

=الأذان وفى كتاب الأنبياء باب [5] ما ذكر عن بنى إسرائيل ومسلم فى كتاب الصـــلاة ، بـــاب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة رقم 2 و3 و5 ج/286 .

وأبو داود فى كتاب الصلاة، باب 29 فى الإقامة ج1/141 حديث رقـــم 509 والـــترمذي فـــى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى إفراد الإقامة رقم 193 ج1/369 والنسائى فى كتـــاب الأذان ، باب تثنية الأذان ج2/3 وأحمد ج3/189 و303 وسئل مالك عن تثنية الأذان والإقامة؟ فقـــال : [لم يبلغنى فى النداء والإقامة إلا ما أدركت النبى عليه، فأما الإقامة، فإنها لا تثنى، وذلك الذى لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا] الموطأ ج1/91 وشرح الباجى على الموطأ ج1/134 ـــ 135 .

(1) قول الصحابى : كنا نفعل كذا . له حالتان :

(أ) إن لم يضفه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فهو موقوف ، هذا قال ابن الصلاح تبعا للخطيب، وحكاه النووى فى شرح مسلم عن ا لجمهور من المحدثين ، وأصحاب الفقه والأصول . وأطلـــق الحاكم والرازى والأمرى أنه مرفوع . وقال ابن الصباغ : انه الظاهر ، ومثلـــه قـــول عائشـــة رضى الله عنها [كانت اليد لا تقطع فى الشيء التافه.] وحكاه النووى فى شرح المهذب عن كثير من الفقهاء ، قال : وهو قوى من حيث المعنى وصححه الحافظ العراقى ، وشيخ الإسلام لحـــافظ ابن حجر.

(ب) وإن اضافه إلى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وآله ، فالصحيح الذى قطع به الجمهور من أهل الحديث والأصول أنه مرفوع . ومن أمثلته قول جابر بن عبد الله [كنا نعـــزل علـــى عـــهد رسول الله صلى الله عليه وسلم] أخرجه البخاري فى النكاح ، باب العزل ج9/266 ومسلم فى النكاح ، باب حكم العزل رقم 1439 و1440 .

(2) عن عائشة رضى الله عنها قالت : لم تقطع يَدُ سارقٍ على عهد النبى صلى الله عليه وســـلم فى أدنى من ثمن المجن : ترس ، أو حَجَفة ، وكان كل واحد منهما ذا ثمن] . أخرجه أبـــو داود فى الحدود رقم 4387 فى الحدود ، باب ما يقطع فيه السارق . والنسائى ج8/83 فى ك تـــاب قطع السارق ، باب القدر الذى إذا سرق قطعت يده وفيه عنعنة محمد بـــن اســـحاق ، ولكـــن=

قالوا : لو أفاد ما زعمتم لحرمت المخالفة لذلك .

قلنا ظنى فجاز مخالفته .

مسألة : إذا قال الصحابى قولاً أو فعل فعلاً على وجـــه شــرعى مخصوص

واختلف الناس إذا قال الصحابي قولاً ، أو فعل فعلاً على وجـــه شــرعي مخصوص وجعله مذهبًا له ، وهو مما لا يعلم بالعقل ، وإنما يعلم توقيفا هل يجري مجري الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله فيحمل عليها أم لا ؟ بل يحمـل على انه عن رأيه واجتهاد ؟

- فقال السيّد أبو طالب والقاضي عبد الجبار : فإن ذكر حكما طريقه التوقيف كالحدود ، والمقدرات ، كأيام الحيض ، والنصب ، والأبدال ، كبـــدل الـــهدى الواجب فى وطء المحرم وإمنائه أو إمذائه ، حمل على الاجتهاد إن أمكن ، أى إن كان للاجتهاد فيه مسرح كما سيأتى فى الحيض . وإن لا يكن للاجتهاد فيـه مسرح نحو أن يقول : صلاة الضحى، إنما هى أربع ركعات ، ونحو ذلـــك ، فَعلَى التوقيف ، أى يحمل على أنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله أو ممن رواه عنه ؛ إذ لا طريق للعقل ولا للاجتهاد إلى ذلك وهو عدل مرضى ، فلا يحسن منا حمله على أن قاله تَبْخيتًا .
- وقال أبو حنيفة : بل الواجب أن يحمل على التوقيف مُطْلَقًا ، ســـواء كـــان للاجتهاد فيه مسرح ، أم لم يكن .
- وقال الكرخي : إن كان الصحابى مجتهدا ، أو أمكن فيه الاجتهاد فاجتـــهاد

=للحدث واهد عينان منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دارهم] أخرجه النسائى ج٨/٨٤ فى السارق ، بـــاب القدر الذى غذ سرقه السارق قطعت يذه وينظر : فتح القدير لكمال الدين ابن الـــهمام ج٥/٣٦٦ والمجموع للنووى ص١٩ ، ١٢ ونيل الأنوارج٧ /١٣٥ .

كحديث عطاء فى أقل الحيض أنه يكون يومًا وليلةً لا أكثر [1] وإن لـــم يكـــن مجتهدًا فتوقيف كحديث أنس انه ست أو سبع فى الحيض [2] لأن أنسا لم يكـــن من مجتهدى الصحابة .

والحجة لنا على صحة قول أبى طالب والقاضى : أن الظاهر فيما لم يضفه الصحابى إلى الرسول صلى الله عليه وآله أو غيره انه إنما يصدر عن الاجتــهاد ؛ وإن لم يكن من المجتهدين فقد يكون مجتهدًا فى مسألة دون أخرى ، أو أخذ عـــن مجتهد آخر . إلا لمانع ، نحو : أن لا يكون للاجتهاد فيه مسرح ، بوجـــه ، مـــن

---

(١) المجموع شرح المهذب للشيرازى للإمام أبى زكريا محى الدين بن شرف النووى ج٢/٤٠٢ أقل الحيض يوم وليلة ، والدليل على ذلك أن المرجع فى ذلك إلى الوجود ، وقد ثبت الوجود فى هذا القدر [المجموع ج٢/٤٠٢] .

(٢) وغالبه ست أو سبع ، لقوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش رضى الله [وتحيضى فى علم الله ستة أيام ، أو سبعة أيام ، كما تحيض النساء ويطهرن ميقات حيهن وطهرن]. المجمـــوع للنووى ج٢/٤٠٣ .

حمنة ــ بحاء مهملة مفتوحة ، ثم ميم ساكنة ، ثم نون ، ثم هاء ، وأبوها جحش ــ بجيم مفتوحة، ثم حاء مهملة ساكنة، ثم شين معجمة ــ وهى أخت زينب بنت جحش زوج النبى .

وعن واثلة بن الأسقع رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : [أقل الحيض ثلاثـــة أيام ، وأكثره عشرة أيام] رواه الدارقطنى

وعن أنس رضى الله عنه قال : [الحيض ثلاث ، أربع ، خمس ، ست ، سبع ، ثمان ، تســـع ، عشر] وأنس لا يقول هذا إلا توقيفا . ولأن هذا تقدير، والتقدير لا يصح إلا بتوقيف، أو اتفـــاق ، وإنما حصل الاتفاق على ثلاث .

واحتج من قال : أقله يوم وليله ، بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبى حبيش رضـــى الله عنها :[دم الحيض أسود يعرف ، فإذا كان ذلك فأمسكى عن الصلاة] .

أخرجه أبو داود .

وهذه الصفة موجودة فى اليوم والليلة ، ولأن أقل الحيض غير محدود شرعًا ، فوجب الرجـــوع فيه إلى الوجود ، وقد ثبت الوجود فى يوم وليلة ، كما روى عن عطاء ، والشافعى وروى فـــى سنن البيهقى عن الإمام عبد الرحمن بن مهدى رحمه الله قال : كانت امرأة يقال لها أم العـــلا ، قالت : حيضتى منذ أيام الدهر يومان .

الوجوه فيحمل حينئذ على التوقيف حملاً له على السلامة .

واحتج أبو حنيفة : بأن المعروف من حال الصحابة أنهم إذا أطلقوا حكماً شرعيًا وجزموا به فإنهم لا يفعلون ذلك إلا عن توقيف ، بخلاف ما إذا كان رأياً لهم ، فإنهم يضيفونه إلى رأيهم ويرفعون وَهْمَ من يتوهم أنه عن نص ؛ ألا ترى إلى أبي بكر حيث قال في بعض الحوادث : أقول فيها [1] برأيي . وكذلك ابن مسعود وكذلك عمر وعلي في أم الولد ؛ بخلاف ما كان عن نص فإنهم يجزمون به ولا يضيفونه إلى رأيهم .

والجواب والله الموفق : أنا لا نسلم إجماعهم على ذلك ، ولا الاستمرار عليه في كل حكم مجتهد فيه ، وإذا لم يعرف إجماعهم على ذلك ولا الاستمرار عليه ، فالظاهر فيمن أطلق الكلام في المسألة أن كلامه صادر عن نظره واجتهاده مهما لم يتعذر الاجتهاد فيه .

قلت ولأبي حنيفة أن يقول : إنما يكون الظاهر ما ذكرتم فيمن عدا الصحابة من العلماء وأما فيهم ، فالظاهر أنهم لا يجزمون إلا عن توقيف قلت : وهو قوي .

وأما حجة الكرخي فواضحة والجواب عليه كالجواب على أبي حنيفة إلا أن حجة أبي حنيفة أظهر والله أعلم .

مسألة : الصحابي هو من طالت مجالسته إياه صلى الله عليه وسلم وآله :

قال الأصوليون والفقهاء : والصحابي هو من طالت مجالسته إياه صلى الله عليه وسلم وآله متبعا لشرعه .

قلت : ولا يحتاج إلى أن يقال وبقي على ذلك بعد وفاته ، لأن في ذلك خللا من وجهين :

---

(١) الفقيه والمتفقة جـ١/١٩٩ .

أحدهما أنه يخرج به الصحابى الذى توفى قبل وفاته صلىَ الله عليه وآلــه وهو صحابى بالإجماع الثاني : أن الصحابى إذا فسق لم يخرج بذلك عــن كونــه صحابيا ألا ترى إلى فسق طلحة والزبير وعائشة لم يخرجوا بذلك عــن كونــهم صحابيين لا يقال لولا توبتهم لخرجوا لأنا نقول انه صلى الله عليه وآله لم يحكــم بخروج من بعده عن هذه التسمية بدليل قوله فى بعض الأحاديث [يؤتى بأقوام يــوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول أصحابى أصحابى فيقال إنك لا تــدرى مــا أحدثوا بعدك] [1] فلم ينكر عليه تسميتهم أصحابا ، كما أنكر على نوح تسميته ابنــه لأم من أهله فقال [إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح] [2] فلما ينكــره ووجــه الاشتقاق باق ، صح تسمية من فسق منهم صحابيا ، وليس مــن شــرط تسـمية الصاحب صاحبًا الاتفاق بالدين ، بدليل قوله تعالى (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَــاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ)[3] فسماه صاحبًا له مع كونه كافرًا فظهر لك صحــة ما قلناه ولا وجه لما اعتبره الأصحاب .

* وقيل بل هو من لقيه صلى الله عليه وآله وإن لم يرو ، ولم يغز .

وقيل يشترطان .

وقيل : أحدهما ، والقائل بذلك كله بعض أصحاب الحديث وابن الحــاجب لأنه قال الصحابى : من رأى الرسول وإن لم يرو ولم يطل قلنا : اللاقى للإنســان إن لم يطل اتفاقهما ليس بصاحب لغة ولا شرعًا ولا عرفًا ، ألا ترى أن من ...

---

(1) عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس فذكر حديثا وفيه [إلا وإنه سيُجاء برجال مــن أمتــى فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصحابى ، فقال : إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك] . أخرجه البخاري فى أحــاديث الأنبيــاء ج٦/٣٨٦ و٣٨٧ و٤٧٨ . والتفســير ج٨/٢٨٦ و٤٣٧ و٤٣٨ . وفي الرقاق ج١١/٣٧٧ . ومسلم [٢٨٦٠/٥٨] . والترمذي حديــث رقــم [٢٤٢٣] . وأحمد فى المسند ج١/٢٢٣ و٢٢٩ . والدارمى ج٢/٢٣٣ ــ ٢٣٤.

(2) سورة هود/٤٦ .

(3) سورة الكهف/٣٤ .

فى طريق أو نحوه ، فإن العرب لا تسميه صاحبا لك فى لغتها ولا عرفها .

قالوا : الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير فيقال : صحبته قليلاً أو كثيرا فكان للقدر المشترك بين القليل والكثير وهو القليل .

قالوا لو حلف لا أصحبه حنث بلحظة .

قلنا : لا نسلم أنه يطلق على كل قليل ، بل على القليل الذى يسمى مثله صحبة ، لا اللحظة ولا اللحظتين بدليل صحة قولهم : [لقيت فلانًا وما صحبته أو رأيته وما صحبته] ولا نسلم أن الحالف يحنث بلحظة ، وإلا لزم لو رآه من قرب ، ولم يكلمه أن يوصف بالصحبة . ولا قائل بذلك . ويؤيد ما اخترناه أنهم يقولون : أصحاب الحديث للملازمين له دون غيرهم، وكذلك أصحاب الشافعى ، وأصحاب أبى حنيفة للملازمين لا غيرهم .

قالوا : العرف فى ذلك .

قلنا بل للوضع اللغوى ، وكافيك إن أحدًا لا يسمى الوافد، والسائل صاحبا أصلاً .

قالوا أطبق الرواة والمحدثون على تسمية من لقيه صلى الله عليه وآله صحابيًا قلت اصطلاح لهم فلا يلزمنا ؛ إذ ليسوا كل الأمة .

تنبيه : فوائد معرفة الصحابى

اعلم أن في معرفة الصحابي وماهيته فوائد :

(أ) منها : ما تقدم من قوله : [أمرنا أو كنا نفعل كذا أو من السنة كذا] ، فإن الخلاف فى هذه الألفاظ ، إنما هو حيث وقعت من صحابى دون غيره ، وكذلك إذا ذهب مذهبا لا يعلم إلا توقيفا ونحو ذلك .

(ب) ومنها : إذا قال : قال النبى صلوات الله عليه كذا ، حملناه على الرفع، ومن غيره على الإرسال .

(جـ) ومنها : هل كونه صحابياً يغنى عن تعديله أم يحتاج كغـيره كما سيأتى.

(د) ومنها : إذا حمل الحديث على خلاف عمومه هل يخصص بمذهبه أم لا ؟ كل ذلك يختص الصحابى فاحتجنا إلى معرفة ماهيته ومن هو .

مسألة : يقبل قول الثقة

قال أصحابنا : ويقبل قول الثقة أنه أو غيره صحابى ، أرادوا أن الثقة إذا قال : أنا صحابى ، أو فلان صحابى ، فإنه يقبل قوله فى ذلك .

وقيل : لا تقبل شهادته لنفسه بالصحبة وإنما يقبل لغيره .

قلنا : المعتبر العدالة فى قبول الرواية ، وليس ذلك بشهادة ، فيقال : ليس له أن يشهد لنفسه . لا يقال فيلزم على ذلك أن يقبل قوله فى أنه عدل مرضـى ؛ لأنا نقول ولا سواء ، فانا نقول : لا تقبل روايته عن نفسه ، ولا عن غـيره ، إلا بعد معرفة عدالته ، فلو قبلنا قوله : أنه عدل استلزم الدور قلنا وقد يعلم ضرورة كون الشخص صحابيا إما عن مشاهدة ، أو عن تواتر كما فى العشرة ، أو بدلالة عن إجماع الأمة أن فلانا صحابى .

وقد يستفاد من خبر العدل فيكون مظنونا .

مسألة : الصحابة كلهم عدول

قال الأكثر من الأصوليين والفقهاء والمحدثين : والصحابة كلهم عـدول ، قالت الاشعرية : مطلقًا ، والمعتزلة : إلا من ظهر فسقه ولم يتب كالباغين علـى علىّ عليه السّلاَم الذين لم تصح توبتهم وقيل بل هم فى العدالة كغيرهم لا يقبل إلا من ظهرت عدالته منهم ، أو من عدّل عدل .

وقيل : بل هم عدول إلى حين الفتن ، فلا يقبل الداخل فيها؛ لأن الفاسق منهم غير معين .

قلت : وهذا القول يروى عن عمرو بن عبيد [1] ؛ لأنه توقف فى الفاسق من المقتتلين يوم الجمل ، كما قدمنا حكايته وعن النظام الجرح لهم وكذا عن الامامية إلا من قدم عليا فى الخلافة وقد قدمنا حكاية المطاعن التى طعن بها على كل واحدٍ من الخلفاء الأربعة وغيرهم .

والحجة لنا على عدالة من لم يظهر فسقه منهم ، قوله تعالى (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ) إلى آخر الآية [2] وقوله صلى الله عليه وآله (أصحابى كالنجوم) [3] ونحو ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم (طوبى لمن رآنى) الخبر .

---

(1) هو عثمان بن عمرو بن رباب ، مولى بن تميم ، وقد ولد مع واصل بن عطاء فى عام واحد وهو ثمانون من الهجرة ، وأصبح شيخ المعتزلة فى وقته بعد واصل بن عطاء ت ١٤٤هـ [ميزان الاعتدال ج٢/٢٩٥ وفيات الأعيان ج١/٥٤٧ .

(2) سورة الفتح/٢٩ .

(3) أخرجه ابن عبد البر فى كتاب العلم ـ جامع بيان العلم وفضله ـ باب ذكر الدليل فى أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب ج٢/١١١ من طريق الحارث بن عضين عين الأعمش ، عن أبى سفيان ، عن جابر عن النبى ﷺ وقال : هذا إسناد لا تقوم بـه حجة لأن الحارث مجهول . ورواه الدار قطنى فى غرائب مالك من حديث جابر أيضا وفيه جميل بن زيد الراوى له عن مالك مجهول وقال الحافظ لا أصل له ، من حديث مالك ولا من فوقه .

وأخرجه ابن حجر فى تلخيص الحبير ، فى كتاب القضاء ، بـاب أدب القضاء رقم ٢٠٩٨ ج٤/١٩٠ ــ ١٩١ . وأخرج مسلم عن أبى موسى [والنجوم أمنة أهل السماء ؛ فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابى أمنة أمتى ، فإذا ذهب أصحابى أتى ما يوعدون] .

أخرجه مسلم فى كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بقاء النبى صلى الله عليه وسلم مان لأصحابه ، وبقاء أصحابه أمان للأمة رقم [٢٠٧] وعن سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه مرفوعا [سألت ربى فيما يختلف فيه أصحابى ، فأوحى إلى يا محمد إن أصحابك عندى منزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض] المناوى فى فيض القدير شرح الجامع الصغير رقم [٤٦٠٣] وعزاه رحمه الله للبيهقى رضى الله عنه ج٤/٧٦ .

والحديث لا يصح كما قال ابن الجوزى فى العلل [ينظر فيض القدير ج٤/٧٦ رقم [٤٦٠٣] وقال الذهبى فى الميزان : باطل (ميزان الاعتدال فى نقد الرجال . ترجمة : عبد الرحيم بن زيد بن الحوارى العمى ج٢/٦٠٥ رقم [٥٠٣٠] .

واحتج الأشعري بذلك وبما تواتر عنهم من الجد في الامتثال . قال ابن الحاجب [1] وأما الفتن فتحمل على اجتهادهم قال : ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم .

قلت : وذلك مبني على قاعدتين لهم باطلتين : إحداهما : أن مسألة الامامة اجتهادية لا قطعية .

والثانية : أنها تثبت بالغلبة ، ولو لفاسق ، أو جاهل وقد مر إبطال هذه المقالة في أصول الدين قلت : وهذا القول يبطل به ثبوت البغي وفسق الباغي وقد صرح الكتاب العزيز بفسق البغاة ، حيث قال (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) [2] فأخبرنا أن الباغية خارجة عن أمر الله ، وأن حدها القتل، حتى ترجع عن بغيها ، وكل خارج عن أمر الله حده القتل ، فهو فاسق قطعًا ، كالكافر ، فإنه خارج عن أمر الله ، وحده القتل حتى يرجع ، وفي هذا كفاية لمن انصف ولم تجذبه امراس التعصب والهوى إلى التدهده في مهاوي الردى .

مسألة : إذا تعارض الخبران من كل وجه رجع إلى الترجيح

قال الأصوليون : وإذا تعارض الخبران من كل وجه ، رجع إلى الترجيح.

قلت : وينبغي أوّلاً أن نبين معني التعارض ، وهو أن يرد خبران يتضمنان حكمين يتعذر العمل بهما ، وليس أحدهما أولى من الآخر في باب وجوب

=وأخرج الترمذي في سننه وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا . فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني . ومن آذاني فقد آذى الله . ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه [الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ج١/١٠] .

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٦٧ .

(٢) سورة الحجرات/٩ .

العمل ، فكل خبرين هذه حالهما ، فانهما يعدان متعارضين ، **وذلك يتم بشروط ثلاثة :**

أحدهما : أن يتناول كل واحد منهما ما تناوله الآخر من عموم أو خصوص ؛ إذ لو اختلفا فى ذلك لم يتعارضا ، كما سيأتى .

وثانيها : أن يتناول كل واحد منهما نقيض ما تناوله الآخر إما بإثبات ، أو نفى ، أو بمضادة إذ لو لم يكونا نقيضين لم يتعارضا .

وثالثها : أن لا يعرف تاريخ كل واحد منهما أو يتحد وقتهما فمتى اجتمعت هذه الشرائط ؛ حكم بالتعارض فيرجع إلى الترجيح كما ذكرنا، **فإن لم يُمكن ففيه ثلاثة أقوال :**

أحدها : أن ذلك ممنوع أعنى تعارض الخبرين الظنيين على وجه لا يمكن ترجيح أحدهما وهذا هو قول أبى الحسين ومن تابعه .

الثاني : أنه يمكن ويطرحان .

الثالث : أنه يمكن ويخير المجتهد فى الأخذ بأيهما شاء وسيأتى تفصيلا ذلك .

واعلم ان الترجيح وجوه كثيرة قد أفردنا لها فصلاً فى باب اللواحق لكننا نذكر هاهنا الوجوه المختلف فيها فى مسائل :

(أ) منها كثرة من يرويه عند الأكثر من العلماء لإجماع الصحابة على الترجيح به ، ولقوة الظن بكثرة الراوى ، قال أبو الحسن الكرخى : إن أصول أصحاب أبى حنيفة يقتضى ذلك واستدل بمسائل لهم .

(ب) ومنها قولهم : لا تقبل فى رؤية هلال شوال إلا ما هو أقوى مما ثبت به رؤية هلال رمضان فقوّوه بزيادة العدد ، وكذلك فى الصحو فرقوا بين العدد القليل والكثير وذكر مسائل جمة وقد نص الشافعى على هذا فقال خبر أبى سعيد

أولى من حديث ابن عباس ، لأنه يرويه خمسة من الصحابة وقيل لا ترجيح بذلك كالشهادة .

قلنا : الرواية تخالفها بدليل وجوب العمل بها، وإن لم يثمر ظنا، بخلاف الخبر فإنه لا يعمل به إلا من ظن صدقه ولأنا عرفنا من حال الصحابة ترجيح الخبر بتكثير عدد رواته . وكذلك عمر فى خبر الاستئذان ؛ ولأن فى كثرة الراوى تقوية الظن بصدقه ، وقد كانت الصحابة تطلب قوة الظن من غير تناكر فى ذلك ، ألا ترى أن عليا عليه السلام كان ربما استحلف الراوى ، ليقوى ظن صدقه ، وعمر رجح خبر عائشة فى أن الرسول صلى الله عليه وآله كان يصبح جنبًا (١) على خبر أبى هريرة (٢) لقوة الظن بصحة خبرها لاخصيتها ولأنه لا خلاف فى

---

(١) عن عائشة رضى الله عنها قالت :[كان النبى صلى الله عليه وسلم يدركه الفجر فى رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم] أخرجه البخارى فى كتاب الصوم ، باب ٢٢ – الصائم يصبح جنبا ومسلم فى كتاب الصيام، باب ١٣ – صحة من صوم طلع الفجر عليه وهو جنب حديث رقم [٧٥] ومالك فى الموطأ فى الصيام ج١/٢٩٠ رقم [١١] مطولا.

وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم يستفتيه ، وهى تسمع من وراء الباب ، فقال : يا رسول الله تدركنى الصلاة وأنا جنب أفأصوم ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم . فقال : لست مثلنا يا رسول الله ، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [والله إنى لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى] . أخرجه مسلم فى الصيام ، باب ١٣ – صحة صوم من طلع الفجر وهو جنب حديث رقم ٧٩ تحقيق محمد محمد فؤاد عبد الباقى ومالك فى الموطأ فى كتاب الصيام ، باب ما جاء فى صيام الذى يصبح جنبا فى رمضان رقم [٩] ج١/٢٨٩ .

وعن أم سلمة وعائشة رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من أهله ثم يصوم]. البخاري فى كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنبا حديث رقم [١٩٢٥] ج٤/١٤٣ وباب اغتسال الصائم حديث رقم [١٩٣٠ و١٩٣٢] ومسلم فى كتاب الصيام ، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ج٢/٧٨١ رقم [١١٠٩] .

وأبو داود فى كتاب الصوم ج٢/٣١٢ حديث رقم ٢٣٨٨ والترمذي ج٣/١٤٩ رقم [٧٧٩] .

(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ :[من أصبح جنبا أصبح مفطرا] .=

ترجيح أحد القياسين على الآخر لكثرة الأشباه مع أنها لا تفيد العلم وإن بلغت في الكثرة كل مبلغ فالترجيح بالعدد الذى يحصل بكثرته العلم أولى وأحق .

واستدل المخالف بأن الراوين كالحكام والمفتين ، فكما لا يرجح حكم جماعة وفتوى جماعة على حكم واحد وفتواه كذلك لا ترجح رواية الجماعة على رواية الواحد .

والجواب والله الموفق : إن بين الموضعين فرقًا ؛ فإن كثرة عدد الراوى يقوى بها صدقه ، لأنه إذا كثر أفاد العلم ، بخلاف الحكم والفتوى ، فتعددهم إنما يفيد أن مذاهبهم متفقة فى المسألة ، ألا ترى أنهم وإن بلغوا فى الكثرة أى مبلغ لم يُفد تعددهم العلم بصحة حكمهم وفتواهم من جهة الإجماع إذا اتفق . لا يقال بل تعدد القائلين بالحكم يدل على قوة طريقة ، كما أن العامل بالخبر إذا كثر كان أرجح كما سيأتى إن شاء الله تعالى **لأنا نقول** أن الفتوى والحكم يفتقران إلى النظر وغير بعيد أن توارد الخواطر على غير الأقوى ، ويكون المصيب للحق أقل من المخطئ له ، بل نقطع بأن أهل الحق أقل من أهل الباطل فى العقائد ؛ ومن ثم قال على عليه السلام : الحق لا يعرف بالرجال . بخلاف ما طريقه الرواية والنقل ، فإن كثرة الناقلين تدل على صدق الخبر ، فافترق الحال بين الحكم ، والفتوى ، وبين الرواية .

وأما قياسها على الشهادة فقد تقدم أنها تخالف الرواية قال الأكثر ولا ترجيح لخبر الأعلم بغير ما روى ، وقال عيسى بن إبان : بل يرجح .

قلنا : علمه لا تعلق له به أى بالخبر ؛ فإذا كان علم المجتهد بالخبر ونقله

= رواه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الصوم باب ما يفطر الصائم الخ ج١/٨١ رقم [٣١٥]. والبخارى فى كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنبا حديث رقم [١٩٢٥] ج٤/١٤٣ وباب اغتسال الصائم حديث رقم [١٩٣٠ و١٩٣٢]. ومسلم فى الصيام . باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم [١١٠٩] ج٢/٧٨١ وأبو داود فى الصوم ج٢/٣١٢ رقم [٢٣٨٨] .

والترمذي فى الصوم ج٣/١٤٩ رقم [٧٧٩] .

لا يزيد على علم المقلد فلا وجه لترجيح خبر الأعلم .

احتج ابن ابان : بأن فتوى الأعلم أرجح بلا خلاف فكذلك روايته .

قلنا : إن كانت أعلميته ثابتة فى غير ذلك، فلا وجه لترجيحه حينئذ بما يتعلق بالحديث ، كمعرفة أحوال رواته ، والاطلاع على سيرهم فلا إشكال أن روايته أرجح ، وإن كانت أعلميته ثابتة فى غير ذلك ، فلا وجه لترجيحه حينئذ .

مسألة : لا ترجيح للحرية والذكورة :

ولا ترجيح للحرية والذكورة عندنا ، بل خبر العبد والحر سواء ، وكذلك الذكر والأنثى خلافًا لبعضهم وهو الإمام يحيى والحنفية ، فإنه زعم أن رواية الحر إذا عارضتها رواية العبد فرواية الحر أرجح وكذلك الرجل مع المرأة قال محمد بن الحسن : يرجح خبر الحرين على خبر العبدين ، لا خبر الحُر على خبر العَبد والحجة لنا على التسوية بينهما : أن المعتبر العدالة ، والضبط ، والأمانة ؛ ومن ثم قبلت الصحابة خبر زوجاته صلى الله عليه وآله وأرقائه كبلال وغيره : أما النساء فللخصم أن يقول قد نبّه الله تعالى فى كتابه على أن ضبطهن دون ضبط الرجال بقوله تعالى (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) [1] تعليلاً لإقامة المرأتين مقام الرجل ، والضبط معتبر فى الراوى ، كالشهادة ، فوجب أن لا يقبل منهن إلا امرأتان فصاعدًا كالشهادة إلا أن يصح إجماع الصحابة على قبول امرأة وحدها فالإجماع حجة فأما زوجاته صلى الله عليه وآله وسلم فلا نجعل حكمهن حكم غيرهن من النساء فى ذلك لقوله تعالى (وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً * يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ) [2] وقد احتج محمد بن الحسن بأن شهادة الأثنين توجب الحكم، فقد اتصل الخبر بما يجب الحكم به ، فجاز أن يرجح به بخلاف الواحد.

---

(١) سورة البقرة/٢٨٢ .

(٢) سورة الأحزاب/٣١ ــ ٣٢ .

قلنا : الشهادة مخالفة للرواية ، فلا تقاس إحداهما على الأخرى .

مسألة : عما أكثر الصحابة بخبر يرجحه :

قال أصحابنا : وعمل أكثر الصحابة بخبر يرجحه . قال بذلك عيسى بن ابان واختاره القاضي في العمد [1] وقيل لا يرجح بذلك واختاره القاضي في الشرح.

والصحيح عندنا هو الأول والحجة لنا على القاضي : أن عملهم بالخبر مع سماعهم لمعارضته تقوى الظن بأن المعمول به أصح عندهم من الذى تركوا العمل به ، لمعرفتنا جدهم واجتهادهم فى طلب الحق ، وما يطابق رضوان الله تعالى ولأن ابن عباس لما أنكر عليه الصحابة مخالفتهم في الربويات ، لم يطعن في إنكارهم عليه بل حسنه واعتذر بما روى له من قوله صلى الله عليه وآله (لا ربا إلا في النسيئة) [2] .

احتج القاضي بأن عمل الأكثر لا يقتضى كون الحق معهم ؛ إذ الأغلب أن أهل الحق أقل من أهل الباطل ، فلا يقوى الظن لأجل عملهم .

قلت : اما إذا كان عملهم لأجل خبر مروى ، لا لأجل نظر ، واستنباط ، فلا إشكال أن ميلهم إلى العمل بإحدى الروايتين قرينة واضحة تشهد بأن ما مالوا إليه ، أقرب إلى الصحة من الرواية التى مالوا عنها ، لظهور عنايتهم في طلب الأصح من الروايتين .

مسألة : مثبت الحد أرجح من النافى :

قال القاضي : ومثبت الحد أرجح من النافى ؛ أى إذا ورد خبران أحدهما

---

(١) العمد : كتاب فى أصول الفقه للقاضى عبد الجبار ، قاضى القضاة .

(٢) البخاري فى البيوع ج٤/٣١٨ باب بيع الدينار بالدينار نساء ومسلم فى المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بمثل حديث رقم ١٥٦٦ والنسائي فى البيوع ، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة ج٧/٢٨١ .

يقتضى إثبات حد ، والآخر يقتضى نفيه ، فالمثبت أرجح .

وقال عيسى بن أبان : بل العكس أولى . وقيل : بل هما سواء .

قلنا : بل المثبت أكثر تحقيقا ؛ إذ الأصل البراءة .

احتج عيسى بن أبان الحدود تدرأ بالشبهات ، والمعارضة لدليله أقوى شبهة.

قلت : إنما أمرنا بدرئها بالشبهة بعد التكليف بها ، فأما التكليف بها فيثبت بما تثبت به سائر الأحكام الشرعية ، إذ لا مقتضى لمخالفتها إياها إذ لم يرد هذا الحديث إلا فى حكمها بعد ثبوتها .

مسألة : لا يعارض الخبر الظنى الخبر المعلوم :

ولا يعارض المعلومَ المظنونُ فيرفض المظنون إلا حيث يصح له مخصصا فى الأصح ، فإنه لا يرفض ، بل يخصص به العموم كما مر وكما سيأتى ، ولا خلاف فى ترجيح رواية الأورع ، والأحفظ ، والأعلم بما روى ومفقود الخلل لفظا ومعنى ، وموافق القياس على مخالفه والوجه فى ذلك ظاهر .

مسألة : إذا تعارض المسند والمرسل :

وإذا تعارض المسند والمرسل ، فقد اختلف العلماء في الأرجح :

- فقال القاضي : والمسند والمرسل على سواء أى لا ترجيح لأحدهما على الآخر .
- وقال عيسي بن أبان : بل المرسل أرجح .
- وقال الفخر الرازى : بل المسند أرجح . والصحيح عندنا ما ذكره القاضي والحجة لنا ان المعتبر فى قبول الأخبار إنما هو عدالة الراوى، فإذا استوت عدالتهما ، أو ضبطهما ، فلا وجه لترجيح رواية أحدهما .

واحتج عيسى : بأن المرسل إنما يرسل عن قطع بصحة الحديث ، وتثبت في رواته ، كما روى ذلك عن الحسن البصرى وإبراهيم النخعى ؛ بخلاف المسند فهو يتكلم على ذكر الرواة فلا يعرف منه الجزم كجزم المرسل .

قلنا : أبلغ ما فى ذلك ، ان المرسل فى حكم من يقول : قد صحت عندى عدالة رواة هذا الحديث ، وذلك إنما يفيدنا الظن ، كما يفيدنا الإسناد معرفة عدالة الرواة لا أكثر من ذلك .

وحجة الرازى : ان الإسناد قرينة ظاهرة، فى تحفظ الراوى من الغلط ، لأنه إذا أتى بأسماء الرواة وترتيبهم نبه من خلال ذلك على تفاصيل الخبر وحصل الأمان من دخول الضعيف فى روايته له لضعف الراوين ، بخلاف المرسل فلا يؤمن من دخول ذلك فيه أو فى سنده .

قلت : معرفة عدالة المرسل / وتحفظه فى الرواية يؤمنا من ذلك .

مسألة : الخلاف فى الحاظر والمبيح

واختلف الناس في الحاظر والمبيح : فقال أبو هاشم والقاضى وعيسى بن ابان : ولا يُرجّح الحاظر على المبيح إن لم يكن لهما حكم فى العقل وقال الكرخى وبعض الفقهاء بل الحظر أولى من الإباحة .

قلت : اعلم أن الأصوليين قد يطلقون هذه العبارة ؛ أعنى كون بعض الأحكام الشرعية لا حكم له فى العقل ، وهى عبارة توهم الخطأ ، لأنها توهم أن يجئ الشرع بحكم لا يثبت له قبل ورود الشرع حكم فى العقل ، لا فى تحليل ، ولا تحريم ، ولا ندب ، ولا كراهة ، لا فى ضرورة العقل ، ولا فى دلالته ؛ وليس كذلك فإنه ما من حكم شرعى إلا والعقل يقضى فيه نقيضه من تحليل أو تحريم ، لكنه نوعان :

نوع يعلم حكمه بضرورة العقل ، ونوع لا يعلم حكمه إلا بدلالته فالأول كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة ، وشكر المنعم ، وتحريم الظلم ، والكذب ،

والعبث . والجهل والثاني هو إباحة كل ما يصح الانتفاع به من غير ضرر يلحقه، أو يلحق من أخص به ، كإباحة الانتفاع بالشجر والمدر ، التى لا مالك لـــها قبــل ورود شرع يبيح ويحرم ، فإن إباحة ذلك وتحريمه لا يعلمان بضـــرورة العقـــل ؛ وإنما يعلمان بدلالته على خلاف سيأتى فى باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى فما ورد من الآثار موافقا لما علم حكمه بضرورة العقل ، فهذا يسميه الأصوليـــون حكما شرعيا له حكم فى العقل وما ورد في من الشرع في حكم لا يهتدى إليه العقل بضرورته ، فهو الذى يسمونه حكما شرعيا لا حكم له فى العقل قبل ورود الشرع؛ فإذا ورد خبران :

أحدهما : يقتضى حظر شئ لا يعلم حصره ولا أباحته بضرورة العقل قبل ورود الشرع .

وخبر آخر يقتضي إباحته ، فهذان خبران لم يكن لهما حكم فى العقل ، أى يعلم بضرورة العقل ، فهو محل الخلاف بين الأصوليين **هل يرجـــح الحـــاظر أم المبيح أم لا ترجيح لأيهما على الآخر ؟**

- فعند القاضي وأبي هاشم وابن أبان والشافعي : أنه لا يرجح أحدهما علـــى الآخر بل إذا تعارضا من كل وجه اطرحا وطلب غيرهما من الأدلة الشـــرعية فإن لم يوجد لهما فى الشرع حكم رجع إلى ما يقتضيه دلالة العقل .
- وقال أبو الحسن الكرخي : بل الحاظر أولى من المبيح . وأظنه قول أبـــى القاسم البلخى فهذا الكلام فى الخبرين المتعارضين حظرا أو إباحة، حيـــث لا حكم لهما فى العقل، فإن كان لها حكم فى العقل ، أى فى ضرورة العقل مثـــل أن يرد خبر بحل أكل حيوان، وخبر بتحريمه، فالوارد فى التحريم مقرر لمـــا علم بضرورة العقل من تحريم إيلام الحيوان ، فالناقل عنه أولى، أى الناقل عن حكم العقل وهو المبيح.
- وقال الرازي وغيره : بل المبقى لحكم العقل أولى، وهو الحاظر لتطـــابق العقل والسمع.

قلنا : الناقل أبلغ تحقيقا ؛ لأنه يشهد بخلاف الظاهر ، فاشتبه بينة الخارج مع بينة الداخل ، فكما أن بينة الخارج أولى لتحقيقيا ، كذلك الخبر الناقل عن حكم العقل ؛ فأما قول الرازى فهو مبنى على أصلهم من أن العقل لا عبرة بحكمه في تحليل ولا تحريم ولا إيجاب ، وأنه لا يهتدى إلى شئ من ذلك .

احتج القائل بأنهما يطرحان حيث لا حكم لهما في العقل : إن الحكم المستفاد منهما شرعى لا عقلى ، ومن المحال أن يحكم الشارع بإباحة شئ وحظره فى وقت واحد ، وليس أحدهما أولى بالقبول من الآخر ، فاطرحا وبطل حكمهما جميعًا كمسألة وليين فانهما إذا عقد الشخصين ، وتعذر العلم بتقدم أحدهما ، ولا مرجح لولاية أحدهما فإن عقديهما يبطلان جميعا . ويجدد عقدهما .

واحتج المرجحون للحظر : بأنه أحوط ، كما قال أهل الفقه إنه إذا التبس الماء الطاهر بالنجس رجحنا جانب الحظر لكونه أحوط وكما قالوا فيمن نسى المطلقة من زوجاته أنه لا يرجح فى كل واحدة جانب الحظر وكأمة بين شريكين ، لا يحل لأيهما وطؤها تغليبا للحظر ؛ ولقوله صلى الله عليه وآله (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [1] الأحوطية قلنا : الأحوطية وإن ثبتت فى بعض الصور لم تثبت فى بعض آخر ، وذلك حيث يتردد بين حظر ووجوب فلا أحوط فى هذه الصورة ، ثم إن فى العمل بالحظر مع النصّ على الإباحة ترك الأحوط ، وهو ترك ما نص عليه صلى الله عليه وآله وقد وجب علينا اتباعه فى قوله ، وفعله ، لقوله تعالى (فَاتَّبِعُوهُ) [2] والأمر للوجوب .

---

(١) البخاري فى البيوع ٣ .
والترمذي فى ٣٨ ـ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع وقال : حديث حسن صحيح رقم [٢٥١٨] والنسائي فى الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات جـ٨ /٣٢٧ . وأحمد فى المسند جـ١/٢٠٠ وج٣/١٥٣ . والحاكم فى المستدرك جـ٤/٩٩ وقال الذهبى : سنده قوى .
(٢) سورة الأنعام/١٥٥ قال الله تعالى [وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ] .

تنبيه : الكلام فى المثبت والنافى

اعلم أن ما يتصل بهذه المسألة الكلام فى المثبت والنافى أيهما ارجح مثال ذلك ما روى بلال عن النبى صلى الله عليه وآله انه حين دخل الكعبة صلى فيها ركعتين [1] وروى أسامة انه لم يصل [2] وكذلك روت أم سلمة أنه صلى الله عليه

---

(١) حديث بلال [دخل البيت وصلى فيه] ينظر حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهىج٢/١١٨ .

عن عبد الله بن عمر قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالا ، فسألته هل صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال نعم بين العمودين اليمانيين] .

أخرجه البخاري فى كتاب الحج ، باب [٥١] إغلاق البيت ، ويصلى فى أى نواحى البيت شاء ج٢/١٦٠ بنحوه ومسلم فى كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج ، وغيره حديث رقم ٣٩٣ ج٢/٩٦٦ ــ ٨٦٧ وفى الحديث [٣٨٨ ــ٣٩٢] بنحوه وفيهما قصة والحديث [٣٩٤] بنحوه. وأخرجه النسائي فى كتاب المساجد ، باب الصلاة فى الكعبة ج٢/٣٣ ــ ٣٤ وفى كتاب المناسك ، باب دخول البيت ج٥/٢١٧ وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى (ينظر تحفة الأشراف ج٥/٣٨٧] وأحمد فى المسند ج٢/١٢٠ .

(٢) وقال أسامة : دخل ولم يصل. مختصر المنتهى ص ٢٣٨ .

عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : [أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى صلى الله عليه وسلم لما دخل البيت دعا فى نواحيه كلها . ولم يصلم فيه ، حتى خرج ، فلما خرج ، ركع فى قبل البيت ركعتين وقال:[هذه القبلة] ، قلت له : ما نواحيها ؟ أفى زواياها ؟ قال [بل فى كل قبلة من البيت] .

أخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة .. الخ رقم ٣٩٥ ج٢/٩٦٨ بلفظه وأخرجه النسائي فى كتاب المناسك ، باب موع الصلاة من الكعبة ج٥/٢٢٠.

ونرى أن طريقة الجمع أولى من الترجيح ، وذلك لأن أسامة غاب فى الحين الذى صلى فيه صلى الله عليه وسلم ، فلم يشاهد الصلاة فاستصحب النفى ، لسرعة رجعته فأخبر عنه . وبلال لم يغب فأخبر عما شاهد . ويعضده ما رواه ابن المنذر عن أسامه قال : رأى النبى صلى الله عليه وسلم صورا فى الكعبة ، فكنت آتيه بما فى الدلو يضرب به تلك الصور . فيحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم فى حال مضى أسامة فى طلب الماء .

وآله لم يكن يقبلها وهو صائم [1] وروت عائشة أنه قبلها وهو صائم [2] .

فقال القاضي : لا يرجح أحدهما على الآخر ، كقوله في الحاظر والمبيح ومنهم من قال المثبت أولى لأنه محقق .

وقيل : النافي أولى لأنه الموافق للظاهر قال أبو الحسين : ولقائل أن يقول: لابد أن يكون أحدهما مطابقا لحكم العقل ، لأنه لا فعل إلا وله في العقل حكم إما القبح أو الحسن ، أو ما زاد على الحسن . وليس يكون أحد الخبرين نفيا والآخر إثباتا إلا والمنفي منهما نفي لواحد من هذه الأحكام ، والإثبات منهما إثبات لبعضها، فإذا أحد هذين الخبرين واجب ، أن يكون ، مطابقا لحكم العقل .

قلت : وهو كما ذكر ؛ لأن المثبت للصلاة مخالف لمقتضى العقل ، والنافي لها ناف للتكليف بها ، وهو مطابق لمقتضى العقل ، إذ العقل يقضي بأن لا تكليف،

---

(١) و (٢) عن جابر بن زيد رضي الله عنه قال : سألت عائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقبل ــ بضم المثناة التحتية ، وتشديد الموحدة المكسورة ، أي يلثم نساءه في حال الصوم . والقُبلة بالضم : اللثمة المعبرة عن الحب ــ وهو صائم ؟ قالت : يصنع بنا ذلك وهو يضحك] . قولها وهو [يضحك] أي مطايبة لها ، وتلطفا بها وانبساطا معها ، وذلك من حسن السيرة وجميل العشرة.

أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الصوم ج١/٨١ رقم [٣١٨] وأخرجه البخاري في كتاب الصيام ، المباشرة والقبلة للصائم حديث رقم ١٩٢٨ ج٤/١٥٢ ومسلم في الصيام ، باب إن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته رقم [١١٠٦] وأبو داود في كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم رقم [٢٣٨٢ و٢٣٨٣] والترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء في القبلة للصائم رقم [٧٢٧] ج٣/١٠٦ وابن ماجه في كتاب الصيام ج١/٥٣٧ ــ ٥٣٨ رقم [١٦٨٣ و١٧٨٤] ومالك في الموطأ ج١/٢٩٢ رقم [١٤] .

وأما من كره القبلة للصائم فلحديث أم سلمة ، لأنها ذريعة إلى الوطء ــ الجماع ــ أو الإنزال المفسد للصوم . وعلى هذا فمن حركت القبلة شهوته كره له أن يقبل وهو صائم والكراهة كراهة تحريم وإن لم تحرك القبلة شهوته فلا بأس بها وتركها أولى [ينظر للمحقق: فقه الإمام الربيع بن حبيب الأزدي العماني في ضوء الفقه المقارن ص ٨٣٢ ــ ص ٨٣٥ .

فى ذلك والقياس أن يكون المثبت أرجح ، إذ هو أبلغ تحقيقا وهـــو اختيـــار ابـــن الحاجب [1] وسنوضحه إن شاء الله تعالى فى باب اللواحق إيضاحا تامًا .

مسألة : لا ترجيح لمثبت العتق على نافيه :

قال أصحابنا : ولا ترجيح لمثبت العتق على نافيه .

وقال الكرخي : بل المثبت أولى كالشهود ، فإنها إذا تعارضت بينة إثبـــات العتق ، ونفيه ، كانت المثبتة أرجح ، فكذلك الخبران وإذ لا يطرأ على العتق قبيـح بخلاف الرق فإنه تطرأ عليه الحرية .

وقال قاضي القضاة : إن كان العتق هو الحكم الشرعى فهو أولـــى ، وإن كان الرق هو الشرعى فهو أولى ، لأن الطارئ منهما هو المستفاد بالشرع فـــالرق قد يطرأ عليه الحرية كما تطرأ عليه فإذا كانا جميعا يصح طروؤهما فمـــا ثبـــت بالشرع فهو أولى .

واحتج المسوّى بينهما بان كل واحد منهما حكم شرعى فلا وجـــه يرجـــح أحدهما على الآخر

قلت : الأقرب عندى قولْ القاضى ، لأنه الذى يقتضيه النظر وسيأتى زيادة على هذا التحقيق فى مسائل باب اللواحق إن شاء الله تعالى

مسألة : يجوز التعارض بين الامارتين:

قال أبو علي وأبو هاشم والأكثر مـــن المتكلميـــن والشـــافعي : ويجـــوز التعارض بين الامارتين ؛ خبرين كانا ؛ أم قياسين من غير ترجيح لأحدهما علـــى الآخر لا ظاهرا ولا فى نفس الأمر ؛ ثم اختلف هؤلاء فيما يلزم المجتـــهد عنـــد تعارضهما :

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١١٨/٢ .

• فقال أبو طالب وأكثر الفقهاء : إنهما يصيران بالتعارض ، كأنهما لـــم يوجدا فيطرحان جميعا ، ويؤخذ فى الحادثة بغيرهما من أدلة الشرع فـــإن لم يوجد عمل فيها بمقتضى العقل .

• وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم : بل يثبت التخيير للمجتـــــهد ، أى يعمل بأيهما شاء .

• وقال أبو الحسن الكرخي وأحمد بن حنبل : بل لا بد من ثبوت مرجـح لأحد المتعارضين ، وإن خفى على المجتهد مسلكه : لأنه لا يجوز مـــن الحكيم أن ينصب لنا امارتين متنافيتين ، إلا ويبين الراجحة منهما .

قلنا : لا مانع من التكافؤ بين الامارتين ، ولا يقدح فى الحكمة؛ لأنهما مـع التكافؤ والتكليف بالعمل فى تلك الحادثة يتعذر الجمع بينــــهما ، فيثبــت التخيــير للمكلف بين الأخذ بأيهما إذ لا مخصص لأحدهما . وقلت : بل الاطراح أولـــى لأن للتخيير صيغا معروفة فى لغة العرب ، ولم يجعلوا مثل ذلك أحدها ، ولأنــــه يؤدى إلى التخيير بين قبيح وواجب، وذلك حيث يقتضى أحد الخبرين قبح فعـــل ، والآخر يقتضى وجوبه ، فكيف يصح التخيير حينئذ .

قالوا : اطراح ما صح من كلام الشارع لا يجوز ؛ لأنه حكيم فلا بد مـــن فائدة فيما أورده .

قلنا : أما مع التعارض وقصد المرجح فيجوز أن أحد الخـــبرين ناســخ ، وأحد القياسين فاسد ، فتطلب امارة أخرى تدلنا على الذى لم ينسخ من الخـــبرين ، ولم يفسد من القياسين ، فلا يلزم ما ذكرتم .

مسألة : فى منع قبول حديث الصبى :

قال الأكثر من أصحابنا : ولا يقبل حديث الصبى ، إلا أن يروى الحديـث بعد بلوغه ولو اسنده إلى قبله .

وقال المؤيد بالله : بل يقبل ؛ إذ القصد حصول الظن بصدق الخبر وهـــو يحصل إذا عرف الصبى بالتمييز والتنزه عن الكذب .

قلت : العدالة فى الراوى شرط وهى غير متحققة فيه ، وجـــودة تميـيزه وتنزهه عن الكذب ، لا يكفى ؛ وإلا لجوزنا رواية الفاسق ، حيث عرف بـــالتنزه عن الكذب ، وكثرة التحسم منه ، ولا قائل بذلك إذ العدالة أوثق .

مسألة : طرق الروايات للأحاديث :

وطرق الروايات للأحاديث وما أشبهها أربع ؛ أعني التـــي متـــى حصـــل أحدها جاز لمن حصله أن يرويه :

(أ) قراءة الشيخ والتلامذة يستمعون وهى أقواها فيجوز لكل واحـــد مـــن السامعين أن يروى عنه ما سمعه فيقول : حدثنا فلان أو أخبرنا أو سمعنا منه كذا ، أو ما فى معنى ذلك ، ولا خلاف فى ذلك .

(ب) ثم قراءة التلميذ عليه ، فهى الدرجة الثانية فى القوة ، فيجوز لذلـــك القارئ ولمن حضر وسمع ما قرأه أن يروى عنه كما جاز له ، حيث كان الشـــيخ هو القارئ فيقول : حدثنا أو أخبرنا أو اسمعنا أو استمعنا منه ، لكن لا يجوز ذلـك فى هذه الدرجة بمجرد قراءة التلميذ ، بل مع قول الشيخ : قد سمعت ما قـرأت أى سمعت على شيخى .

أما إذا كانت قراءة الشيخ لا لقصد اسماع الحاضرين ، بل لنفسه أو نحـــو ذلك : فقال ابن الحاجب جاز أن يروى عنه من سمعه أيضًا ، لكن لا يقول حدثنـــا ولا أخبرنا ، لأنه لم يقصد تحديثهم ، بل يقول الراوى : قال فلان أو حدث أو أخبر أو سمعته .

قلت : وفى هذا نظر إن لم يكن السامع قد عرف أن ذلك الشيخ قد ســـمع الكتاب على غيره ، أو حصل له أحد طرق الرواية ، لتجويز كون قراءته له درسا

وتفهما لألفاظه ، ولم يكن قد تقدم له فيها سماع فلا يجوز أن يقول : حدث أو أخبر أو قال .

وأما سمعته فلا يبعد جوازه ، لا على وجه الرواية ، والحديث ، والسند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الواسطة غير راوٍ حينئذ .

(جـ) ثم قول الشيخ قد سمعت هذا الكتاب سواء قال بنفسه ، أو وضع عليه خطه غالبًا وهذه الدرجة الثالثة هي التي تسمي المناولة في لسان أهل الحديث؛ لأن الشيخ كالذى ناول المخاطب كتابا يروى عنه ما فيه قال الشيخ أحمد ابن محمد الرصاص [1] : وكذلك لو كتب إليه قد سمع الكتاب الفلانى يعنى انه نوع من المناولة بمنزلة قوله : قد سمعت هذا الكتاب فتصح الرواية عن ذلك .

قلت : وعندى ان هذا الوجه ليس بمناولةٍ غالبا إلا حيث ذلك الكتاب نُسخ مصححة مضبوطة مأمون فيها التحريف والتصحيف والحذف والزيادة ، ليحصل الظن بصحة روايتهِ عن مصنفه وإلى هذا أشرنا بقولنا غالبًا . وأما إذا لم يعلم الكاتب ولا المكتوب إليه أن نسخ ذلك الكتاب على هذه الصفة فهذه المناولة غير مفيدة ؛ إذ لا يأمن الراوى كذب الرواية مع تجويز ما ذكرناه في النسخ ، ولا طريق إلى معرفة صحة النسخة إلا ممن قد سمعها عمن صحت له روايتها . فإذا احتاج المكتوب إليه إلى قول من قد صحت له نسخة ، كان هو المناول ، لا الكاتب، فلا ثمرة لمناولته ، إلا حيث يشير إلى نسخ معينة ، وقد صح له ضبطها وحفظها ، أو تكون الكتابة تذكر ما يرويه مفصلا ؛ فحينئذ تصح الرواية وأما على غير هذين الوجهين فالأقرب عندى أنه لا ثمرة للمناولة بالكتابة قال أصحابنا فإن سمع عليه الكتاب ولم ينكره ولا قال : قد سمعته ، أو وجد نسخة وظن أنه قد سمعها لامارات ظاهرة فيها ، نحو أن يجد خطه بتاريخ سماعها على نسخة ، أو خط شيخه بالإجازة جاز العمل بما فى تلك النسخة المقروءة التى عليها الامارة ،

---

(١) أحمد بن محمد بن الحسن بن الرصاص شهاب الدين ، فقيه حنفى ، نحوى ، من مؤلفاته : [شرح الألفية] توفى بدمشق سنة ٧٩٠ هـ [معجم المؤلفين جـ١/١٩١] .

ولا تجوز الرواية عمن سمع عليه فى الأصح من أقاويل الأصوليين والمحدثين فى ذلك ، لأن في المسألة إطلاقين وتفصيل :

الاطلاق الأول : لابن الحاجب وغيره ، أنه إذا قرأ عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا من إكراه أو غفلة ، أو غيرهما ، فإنه يقتضى جواز الرواية والعمل قال: لأن العرف يقتضى أن الشيخ قرره لأن فى سكوته إيهام الصحة قال : فيقول الراوى حدثنا أو أخبرنا مقيّدا أو مطلقًا على الأصح قلت : يعنى بالمقيد أن يقول الراوى حدثنا أو أخبرنا فلان قراءة عليه والاطلاق أن لا يذكر قراءةً عليه بل يقول: حدثنا أو أخبرنا بكذا قال ابن الحاجب [١] : ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة ، يعنى جواز العمل والرواية عن هذا الطريق قال : وقراءة غيره كقراءته .

الاطلاق الثاني : لبعض الظاهرية : أنه لا يجوز عن هذا الطريق ، عمل ولا رواية .

وحجتهم أنه لم يحدثهم ، فكيف يسوغ لهم أن يقولوا : حدثنا، أو أخبرنا ، بخلاف ما لو قال : [قد سمعت ما قرأتم] ؛ فإنه يكون بذلك محدثا لهم .

قلت : إذا قصد بقوله [سمعت ما قرأتم] ، أنى سمعته على من صحت له روايته ، وأما إذا أراد [أنى سمعت قراءتكم] فهُو لا يكون محدثا لهم به لجواز أنه سمع قراءتهم ، ولما يكن قد سمعه من غيرهم وأما التفصيل ، فهو ما ذكره أصحابنا القاضى وغيره : وهو أن هذا الطريق إنما يثمر جواز العمل بما فى ذلك الكتاب من الآثار ، ولا يثمر جواز الراوية :

أما جواز العمل ، فلأن سكوت الشيخ مع معرفته ، أنهم يريدون الأخذ منه، والعمل بما يأخذونه ، وهو عدل لا يتوهم فيه السكوت ، حيث يحصل عنه عمل بما لا يجوز العمل به ، فيغلب فى الظن أنه لو لم يعرف صحة ما قرأوا

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٦٩ ــ ٧٠ .

عليهم لنهاهم عن الأخذ ، فلما لم ينههم غلب في الظن صحته عنده عن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فجاز العمل به حينئذ .

وأما تحريم الرواية عنه ؛ فلأنه لم يحدثهم ، فكيف يقول : حدثني من لـم يحدثك ؛ فهذا جار في الصورتين جميعا أعني ؛ في القراءة على الشيخ مع سكوته، وفي وجوب الإمارات الدالة على صحة الكتاب ، فإنه يجوز العمل لغلبـة الظـن بصحته ، ولا يجوز أن يقول : [حدثني فُلانٌ] ، لأنه يكـون لا يـدري علـى أي صورة كان سماعه على شيخه ؛ هل بتحديثه أم بمناولته أم بسكوته ؟ فلا يقطع بأنه حدث ، فامتنعت الرواية لأجل ذلك .

وهذا هو اختيار القاضي : في هذه الصورة وأكثر المتكلمين ومذهب أبـي حنيفة ، روى ذلك الحاكم في [شرح العيون] قال أصحابنا فإن قـال الشـيخ [قـد أجزته، أو اروه عني] يعني الكتاب أو الحديث لم تجز الرواية عنه ما لم يقل [قـد سمعته] .

قلت : وهذه هي الدرجة الرابعة من طرق السماع وهي الإجازة وهـي لا تكمل طريقا إلا إذا قال أجزته : أجزت لك أن ترويه عني فقد سمعته ليكون بذلـك محدثا له بما فيه . فأما لو قال : أجزته ولم يقل : قد سمعته لم تجز الرواية، لأنـه لم يحدثه .

وأما العمل : فلا يبعد أنه يجوز ، لأن الإجازة قرينة ظاهرة على صحـة الخبر عن المخبر ، وهو عدل ، وذلك يجري مجرى الرواية ، فصح العمل بـه ، وإنما لم تصح الرواية .

واعلم أن الإجازة عندنا ليست طريقا مسوغة للرواية ، وإن سوغت العمل، إلا أن تضم إليها [قد سمعته] كان هو الطريق ، لا لفظ الإجازة هذا هو الصحيـح عند أصحابنا .

واعلم ان الإجازة لا تخلوا (أ) إما أن تكون لموجود معين نحو : [أجـزت لفلان أن يروي عني كتاب فلان أو حديث كذا] .

(ب) أو تكون لغير معين ، نحو أن يقول : للموجودين من الأمة .

(جـ) أو تكون لمعدوم نحو أن يقول [أجزت لنسل بنى فلان ، أو لمن يوجد من بنى فلان] أو نحو ذلك .

وقد اختلف العلماء في صحة الرواية عن مجرد الإجازة : فعند أصحابنا أنها لا تثمر جواز الرواية ؛ لأن المجيز لم يحدث المجاز له بما أجازه له .

وحكى ابن الحاجب عن الأكثر أنها تثمر جواز الرواية حيث كانت لموجود معين ومنعها أبو حنيفة وأبو يوسف .

واختلف الذين جوزوا الرواية هل تجوز مطلقة ومقيدة أم مقيدة فقط :

فقال أكثرهم لا تجوز إلا مقيدة نحو أن يقول [حدثنى أو أخبرنى إجازة] .

وقال الأقلون : تجوز مطلقة ومقيدة .

وقال بعضهم : يجوز أخبرنى لا حدثنى .

واتفقوا على جوزا أنبأنى للعرف .

وهذا الخلاف إنما هو فى الإجازة للموجود المعين ، وأما الإجازة لجميع الموجودين من الأمة : فقال ابن الحاجب : الظاهر قبولها ، لأنها مثل الإجازة للموجود المعين .

وأما الإجازة للمعدومين : فقال ابن الحاجب فيها خلاف واضح ، قلت : وهو حجتنا على منع الرواية عن مجرد الإجازة ما قدمنا من أنه لم يحدثه بشئ ولا إباحته له مسوغة لأن يقول [حدثنى فلان] ولم يحدثه ؛ لأن إباحة الكذب لا تجوز .

واحتج المجوزون للرواية : بأن المخبر وإن لم يحدث المجاز له لفظا فقد حدثه ضمنا، كما لو قرأ عليه قلنا : قد قدمنا أن مجرد القراءة لا يكفى حتى يقول الشيخ : [قد سمعت ما قرأت] ليكون محدثا له فلا يلزم ما ذكرتم . واحتجوا بأنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرسل بكتبه مع الآحاد ، وأن لم يعلموا ما فيها،

ولا ينكر روايتهم ما فيها عنه ، ولم يسمعوا منه شيئا فلم يكن معـــــهم إلا مجــرد الإجازة .

قلت : لا نسلم أنهم كانوا يقولون : حدثنا ، وأخبرنا ، أو ســمعنا ؛ وإنمــا كانوا يقولون : امرنا بتبليغ كتابه ومراده منكم العمل بما فيه ، فلا وجه لما ذكروه؛ ولأن الإجازة إحلال للخبر ، وليس ذلك مما يملكه المجيز، فيسوغ إحلاله؛ وإنمــا يجوز للمخبر الإخبار بما سمعه والإجازة لا تصيره سامعًا فلا تجوز له الرواية .

واعلم أن الطرق التي قدمنا متفاوتة في القوة : فأقواها قراءة الشيخ لقصــد الرواية للسامعين ، ثم قراءة التلميذ مع قول الشيخ [قد سمعت ما قرأت] ثم قـــراءة الشيخ ، حيث لم يقصد إسماع الحاضرين ولم يجز روايتهم ، إذا علم أنه قد صــح له الحديث من أحد الطرق .

ثم المناولة مشافهة ، لأنها كالتحديث بالحديث .

ثم المناولة بالكتابة مع الإشارة إلى نسخةٍ معينة ، قـــد عــرف ضبطــها وحفظها.

ثم المناولة مع عدم التعيين من الشيخ لنسخة ، وذلك نحو أن يقول : [قــد سمعت كتاب كذا أو يعرف السامع لذلك نسخة قد صححتها النقلة] وعــرف مــن جهتهم صحتها عن المصنف ؛ لكن قد قدمنا أن هذا النوع فيه نظر ، لأن المنـــاول حينئذ يكون هو مصحح النسخة ، لأنه الذى صحت الراوية ، لأجل تصحيحه .

ثم بعد المناولة الإجازة عند من صحح الرواية عن مجردها فأما نحن فـــلا نصحح ذلك إلا مع قول الشيخ قد سمعته ، أو ما فى معناه على ما حققناه آنفـــا ، فهى حينئذ غير طريق منفرد بل داخل تحت المناولة .

ثم إن الإجازة مراتب أقواها إجازته لشخص معيّن موجود ، ثم للموجودين من الأمة ، أو بعضهم مع التعيين نحو : للموجودين من بنى فلان ، ثم للمعدومين؛ لكن الإجازة فى الطرفين الأخيرين عندى من باب المهازلة فى الدين ، فلا ينبغـــى

لعاقل الالتفات إليهما فى جواز الراوية أصلاً وهذا فرع متفرع على طرق الرواية فيه اختلاف بين الناس : قال أهل المذهب كالقاضى وغيره والشافعى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن فإن ذكر أحد انه سمع جملة كتاب ، وتيقن ذلك ضرورة جازت له روايته والأخذ بما فيه ، وإن لم يذكر سماعه لكل حديث بعينه .

قلت : هكذا حكى أصحابنا ، والأقرب عندى أن ذلك لا يكفى إلا حيث النسخة التى سمعها متعينة له ؛ أما لو لم تكن متعينة له ، أو كانت متعينة لكن قد خرجت من يده مدة يمكن دخول التحريف والتصحيف فى ضبطها ؛ فإنه لا يجوز له الأخذ بما فيها لا عملاً ولا رواية ، إلا ما غلب فى ظنه أنه سليم عن ذلك .

وقال أبو حنيفة لا يجوز الأخذ بما فيها مطلقًا .

والأقرب عندي أن أبا حنيفة ، إنما يخالف فيما ذكرنا ؛ أعنى حيث النسخة غير متعينة أو كانت قد خرجت من يده فلم يأمن من التغيير فيها دون ما ذكرناه فلا وجه للخلاف فيه .

وقد حمل أصحابنا كلام أبي حنيفة على أنه حيث لم يذكر أنه سمعه لا جملة ولا تفصيلا ، بل ظن ذلك ظنا ، والأولى ما حملنا عليه قوله ؛ لأنه أقرب إلى مطابقة الكلام ، فإن كان خلافه على ظاهره فالحجة : لنا عليه أن المعلوم بالنقل الصحيح وقوع رواية الصحابة والتابعين عن الكتب التى عرفوا صحتها على سبيل الجملة من غير نكير مع عدم ذكرهم تفصيل ما فيها .

قلت : وهذا يحتاج إلى تحقيق عملهم بذلك فتستقيم الحجة فنقول : لا إشكال أنه لم يكن وقت الصحابة والتابعين كتاب مصنف فى الإسلام مجموع ، فيقال إنهم كانوا يروون عنه ، من غير معرفة تفاصيله ، فكيف تستقيم هذه الحجة والله أعلم . إنهم كانوا يأخذون القصص المتقدمة على الإسلام من الكتب التى كانت موضوعة فيها ، ويروون أخبارهم من تلك الكتب ، وإن لم يكونوا ذاكرين سماع كل قضية منها على حالها ألا ترى أن بعض كفار قريش أراد معارضة القصص التى وردت فى القرآن بقصص رستم وغيره من الملوك ، وأراد أن ينصرفوا إليه ليسمعوا

منه، كما كانوا يسمعون قصص القرآن ، ويهرعون إليها ، ولم ينقل ذلك إلا من كتب سالفة صحيح نقلها ، فربما كان من الصحابة من يطالع على تلك الكتب ، ويأتي بأخبار منها ، وقد كان ابن عباس يأخذ من تلك الكتب المتقدمة المنزلة وغيرها ، وكذلك على عليه السلام كان يأخذ من التوراة حتى قال قرأت في التوراة [رهبونا خير من رغبونا] ورأى الرسول صلى الله عليه وآله عمر يطالع في صحيفة من التوراة إلى غير ذلك ، مما يقتضي أن الصحابة والتابعين ، كانوا يطالعون في الكتب المجموعة من قبل الإسلام ويحدثون بما فيها ، فهذا أقرب ما تقرر به حجة أصحابنا .

وإن كان للخصم أن يقول : ومن أين عرفتم أنهم كانوا يروون عن كتاب ، وهم لا يذكرون تفاصيل ما فيه مع أنه يمكن أن يقال : أنهم لا يروون عن كتاب إلا حيث عرفوا تفاصيل ما فيه ، وصح لهم . فبما ذا تدفعون هذه الدعوى ؟ فالأولى في الجواب أن يقال : أنه إذا ذكر أنه قد سمع الكتاب جملة ، وعرف ذلك ضرورة ، وكان الكتاب معينا ، ولم يجوز فيه التغيير ، فقد عرف تفاصيل ما فيه أعني أنه قد سمع كل حديث فيه من غير تردد فتجوز له الرواية ، وهذا دليل قطعي لا يدخله التشكيك فالأولى الاعتماد عليه .

تنبيه : في جواز الأخذ عن الكتب الموضوعة والرواية عنها :

اعلم أن لنا كلامًا في جواز الأخذ عن الكتب الموضوعة والرواية عنها لم يذكره غيره وها نحن الآن ذاكروه ؛ لأن هذا موضعه فنقول : إن الكتب الموضوعة في الإسلام لا تخلو إما أن تكون في العلوم العقلية أو النقلية : أما الكتب في الأحكام العقلية فلا إشكال أنه يجوز الأخذ عنها ، وإن لم تُقْرأ على مصنفها ، ولكن بشروط ثلاثة :

الأول أن يحصل للناظر فيها العلم اليقيني بما نظر فيه منها من تصحيح أو فساد ، وله أن يحكيه عن مصنفه إن تيقن أنه المؤلف له ، أو غلب في ظنه فيقول: قال فلان في كتابه الفلاني ؛ ما لم يغلب في ظنه أنه قد وقع فيه تحريف أو

تصحيف أو زيادة أو نقصان إذ الأصل السلامة وقد صح له انه كتابه ، فجاز لـــه الإضافة إليه وليس له أن يحكيه مذهبًا لمصنفه إلا حيث علم أو غلب في ظنه أنـــه لا قول له سوى ذلك القول .

الشرط الثاني : أن لا يجوز على نفسه تصحيف بعض ألفاظ مـــا يحكيـــه ومعرفة ذلك لا سيما في العقليات .

الشرط الثالث : أن لا يعلم الناقل ، ولا يغلب في ظنـــه ، أن المصنـــف لا يرضى بحكاية ذلك القول عنه ، بل يكره ذلك لغرض له ديني أو دنيـــوي ؛ فإنـــه حينئذ بمنزلة من استودع أخاه سرا فأذاعه ، اللهم إلا أن يكون في كتمانه مفسـدة ، أو تدليس أو أي وجه من وجوه التلبيس المخلة بالدين، فإنه حينئذ لا يجوز كتمانه .

وأما الكتب الموضوعة في الأمور النقلية : فاعلم أن كـــل مـــن تصـــدى لتصنيف كتاب في العلوم الدينية ، فإنما يبتغي بتصنيفه إفادة المسلمين ، وهدايتهم ؛ فانا نعلم من قصده أنه لم يحجر أحدًا من المسلمين عن روايته عنه ؛ بل أراد منهم أن يأخذوا به ويرووه عنه . فهو في حكم المجيز لكل المسلمين أن يأخذ عن ذلـــك الكتاب بشروط ثلاثة :

الأول أن يكون الناظر فيه من أهل البصيرة الواقعة فيمـــا تضمنـــه ذلـــك الكتاب من الفنون ليأمن الغلط في نقله للمعنى المأخوذ .

الشرط الثاني أنه لا يروي ما أخذه من ذلك الكتاب على وجه التحديث عنه فلا يقول : [حدثنا ولا أخبرنا] وله أن يقول : قال في كتابه الفلاني، أو رواه فـــلان في كتابه الفلاني ، وله أن يرويه مذهبًا له ؛ لأنه قد تيقنه حيث تيقن أنه المصنف ، ولو جوز أن له قولاً آخر ما لم يغلب في ظنه أنه قوله القديم، فليس له أن يطلقـــه مذهبًا له .

الشرط الثالث أن يكون أمينا فيما نقله من ذلك الكتاب، ورواه عنه مـــن أن يكون غيره قد ضبط تلك الألفاظ ضبطا يخرج به عن مراد المصنف ، وذلـــك لا

يخفى عن ذى البصيرة الواقعة فى ذلك الفن ، فمهما تردد فى بعض مقاصده ، أو بعض ألفاظه ، فليس له أن يرويه عنه إلا أن يشعر بالتردد والاحتمال ؛ فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه لا حجر فى الأخذ من الكتب الموضوعة فى الإسلام والرواية عنها على الوجه الذى لَخَّصْنَاه مهما عرف من نسبت إليه ، ولم تكن من الكتب التى لم يتواتر تعيين مصنفها ولا اشتهر ولا نقله عدل ، ولم يظهر الخلل فى نقلها وضبطها ؛ ويكفى المقلد فى جواز تقليده لمصنفها ما نقله الآخذ الجامع للشروط التى ذكرنا ؛ فهذا هو الذى يترجح لنا فى ذلك ، ولا دليل على تحريمه ، ولا أمارة تثمر الظن ، ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو متجاهل ، وإنما ذكرنا هذا لئلا يقال : أن من جمع مصنفا من كتب لم يكن له فيها سماع ، ولا إجازة ، فلا يوثق بما جمعه .

قلت : وهذا لا يلتفت إلى مثله ، ولا يعول عليه ؛ لأن الأخذ عنها أن كان لنظر فى مضمونها هل هو على وفق الصواب ، فنقله إلى كتابه على وفق ما وضعوها عليه لتصويبه إياهم ، فأى حرج فى هذا ، وهو فيه مصيب لأوفر نصيب من الحق والثواب ؛ وأما أن يحكى عنهم ما قد ذكروه وقد عرف ضرورة أنها مصنفاتهم، وأنه لم يحرف، ولم يصحف شيئا مما نقله هو ، وغلب فى ظنه فيما أخذ به أنه لم ينقله غيره محرفا ولا مصحفا ، وعرف من مصنفيه أنهم قصدوا أن يؤخذ بها ، وتروى عنهم ، وأنهم مجيزون لروايتها لمن لم يصحّف ولا يحرف ؛ فأى حرج عليه فى رواية ما رووه ، سواء أضافه إليهم أم لم يضفه ؛ فقد جاز الإرسال فى الأحاديث النبوية ، فكذلك فيما أشبهها لحصول العلة المسوغة ، وهى غلبة ظنه بصدقهم ، وأن الكتاب كلامهم ، والقلم أحد اللسانين ، فهو حينئذ صادق سابق إلى الخير غير مسبوق ؛ وإذْ قد أتينا على ما أردنا من شرح باب الاخبار فلنأخذ فى شرح باب الأفعال .

باب الأفعال

- المراد بها : أفعال النبى صلى الله عليه وآله وسلم
- ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وسلم وآله
- مسألة : فى وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله.
- مسألة فى ماهية التأسى.
- لا يصح تعارض فى أفعاله صلى الله عليه وسلم وآله
- بعض أقواله وأفعاله وتروكه صلى الله عليه وسلم وآله
- الخلاف فى تكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء.
- فى بيان شريعته بعد البعثة.
- فى طوافه صلى الله عليه وسلم وآله وتذكيته قبل البعثة
- المراد بالأفعال :أفعال النبى صلى الله عليه وآله وسلم
- مسألة : فى وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله.
- مسألة : ولا يكفى فى وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل.
- مسألة : فى بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وسلم
- مسألة : فى أنه لا يصح تعارض فى أفعاله صلى الله عليه وآله.
- مسألة : فى بعض أقواله وأفعاله وتروكه صلى الله عليه وآله.
- مسألة : فى اختلاف الناس فى تكليفه قبل البعثة.
- مسألة : فى بيان شريعته بعد البعثة
- مسألة : فى طوافه صلى الله عليه وآله أو سعيه ، وتذكيته قبل البعثة.

الأفعال

والمراد بها :

والمراد بها أفعال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وحكم اتباعه فيها والتأسى به فنقول .

مسألة : فى وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم

اعلم أنه يجب التأسى به صلى الله عليه وآله إجماعًا لا مخالف فى ذلك على سبيل الجملة ، وإنما الخلاف فى تفاصيل ما يلزمنا اتباعه فيه؛ وقد اختلف أصحابنا فى طريق وجوب التأسى :

(أ) فقال الأكثرون : إن الطريق إلى وجوب التأسى إنما هو الشرع من الكتاب والسنة والإجماع وسيأتى بيان ذلك .

(ب) وقيل : بل كما وجب بالسمع ؛ فإنه يجب أيضا عقلاً ، والقائل بذلك هو الإمام يحيى وغيره ، حكاه فى الفصول قال : لأن أفعاله صلى الله عليه وآله ، فى وجوب الأخذ بها كأقواله ، وقد علمنا عقلا بعد دلالة المعجز على صدقه أنه يلزمنا اتباع قوله ، لما فيه من دفع الضرر ، فكذلك نعلم وجوب اتباع أفعاله كأقواله .

قلت : فى الرد عليهم أنا نعلم وجوب اتباع أقوله لمعرفتنا ، أنها مصالح فى الدين ، ولا طريق للعقل إلى معرفة المصالح ، وإنما نعرفها بالشرع ، ولولا أنا عرفنا من أقواله المصالح لم يلزمنا اتباعها، وأفعاله لا نعلم من مجردها كونها مصالح ؛ وإنما يعلم بكلام الله ، أو كلامه صلى الله عليه وآله ؛ وإذا لم يعلم كونها مصالح لم يعلم وجوب اتباعه فيها عقلا ، بل إن قامت حجة شرعية على وجوب التأسى له فيه وجب وإلا فلا . لا يقال إنه إذا ثبتت نبوته بالمعجز كفانا ذلك فى أنا نعلم أنه يلزمنا أن نقتدى به فى أفعاله وأقواله ، عقلا ؛ لأنه قد ثبت صدقه وعصمته لأنا نقول إنما نعلم ذلك لو عرفنا بالمعجز ، أن جميع أفعاله مصالح لنا فى الدين، وقد علمنا ضرورة أن فى أفعاله ما لا يجب علينا اتباعه فيه كالأكل

والشرب وقضاء الحاجة ، فلما لم نعلم ما فيه مصلحة لنا فـــي أفعالـــه إلا بدليـــل شرعى ، غير مجرد العقل ، لم يكف علمنا بنبوته ، وصدقه فى معرفة ، وجـــوب اتباعه فى أفعاله بخلاف أقواله ؛ فنحن نعلم المصلحة بخطابـــه ، فعلمنـــا بـــالعقل وجوب اتباعها .

قال أصحابنا ويجب شرعًا اتباعه فى جميع أفعاله التى علمناها، أو نقلـــت إلينا ، إلا ما منعه دليل دلنا على أن اتباعه لا يجب ، وذلك المانع ينحصـــر فـــي صورتين :

إحداهما ما وضح فيه أمر الجبلة ، كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، والمشى والركوب ونحوها ، فانا علمنا من دينه صلى الله عليه وآله وسلم ، أنه لـــم يلزمنا اتباعه فى ذلك ، وأنه لا تعبد علينا فيه .

والثاني : ما علمنا أنه يختص بالتكليف به كوجوب الضحى ، والأضحية ، والوتر ، والتهجد ، والمشاورة ، وتخيير نسائه ، والوصال ، وجواز الزيادة علـــى أربع زوجات، ونحو ذلك مما اختص به؛ فإن تعريفه إيانا بأنه مختص بذلك أســـقط عنا وجوب التأسى ولا خلاف فى ذلك؛ وما عدا ذلك فإنه يجب علينا التأسى به .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي : لا يجب التأسى فى المباحات إذ لا تكليف علينا فيها فلا حكم لها .

والحجة لنا عليهم : عموم قوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْـــوَةٌ حَسَنَةٌ) [1]وظاهرها وجوب التأسى به فى إيجاب ما أوجب وندب ما ندب واستباحة ما استباح لقوله تعالى فى آخرها (لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) فإنه فى معنى الوعيد على الإخلال بالتأسى به ، وذلك يقتضى الوجوب .

وقيل لا يلزمنا التأسي به في شئ من أفعاله إلا فيما قامت دلالة شـــرعيّة على تكليفنا به إذ لا دليل يقتضى وجوب ذلك علينا فيما فعله، ولم يأمر بأن نفعـــل

---

(١) سورة الأحزاب/٢١ .

كفعله [1] كما قال (صلوا كما رأيتموني أصلي) [2] و(خذوا عني مناسككم) [3] فأما قوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) الآية فلا نسلم أنها تكفي في وجوب التأسي به ؛ لأنها مجملة ، وبيان إجمالها ، أنا قد علمنا أن في أفعاله مالا يلزمنا اتباعه فيه ، وفيها ما يلزمنا اتباعه فيه ، ولا يتميز لنا هذا من هذا من هذا إلا بدلالة تبين لنا ما يجب علينا اتباعه فيه ، فصح قولنا: أنه لا يلزمنا اتباعه إلا فيما وردت فيه دلالة تقتضي وجوبه .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٥١ .

(٢) عن مالك بن الحويرث قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم [صلوا كما رأيتموني أصلي] أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة ج١/١٥ وفي كتاب الأدب باب [٢٧] رحمة الناس بالبهائم ج٧/٧٧ وفي كتاب أخبار الآحاد ، باب [١] ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق . وأخرجه في كتاب الجهاد والسير باب [٤٢] سفر الاثنين ج٣/٢١٥ وفي كتاب الأذان أيضا ، باب [١٧] من قال : ليؤذن في السفر مؤذن ج١/١٥٤ وفي باب [٣٥] اثنان فما فوقهما جماعة ج١/١٦٠ .

وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أحق بالإمامة ج١/٤٦٥ و٤٦٦ حديث رقم [٢٩٢ و٢٩٣] وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب من أحق بالإمامة ج١/٣٩٥ حديث رقم [٥٨٩] والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الأذان في السفر حديث رقم [٢٠٥] ج١/٣٩٩ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائي في كتاب الإمامة ، باب تقديم ذوي السن ج٢/٧٧ وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها بـاب من أحق بالإمامة ج١/٣١٣ رقم [٩٧٩] وأحمد في المسند ج٣/٤٣٦ وج٥/٥٣.

(٣) عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا مناسككم ، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه].

أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا..الـخ ج٣/٩٤٣ حديث رقم [٣١٠].

ورواه النسائي بلفظ: [يا أيها الناس خذوا مناسككم ، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هـذا] في كتاب مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم ج٥/٢٧٠ والدار قطني في سننه في كتاب الصيام ج٢/١٩٢ حديث رقم [٦٠ و٦١] .

قلت إنما يصح ما قلتم لو لم يكن قد تميز لنا ما لا يجب علينا التأسى فيه ، فاما وقد تميز لنا فى الصورتين اللتين قدمنا ، علمنا أن ما عداهما فهو المقصود فى الآية الكريمة ، فوجب امتثالها وهو المطلوبُ .

وقال الشيخ أبو علي بن خلاد لا يلزمنا اتباعه فى شئ من أفعاله إلا بدليل خاص ، نحو أن يظهر لنا كونه بيانا لما قد خوطبنا به ، لقوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى أصلى) و(خذوا عنى مناسككم) وكالقطع من الكوع والغسل إلى المرفق ، أو حيث يكون فعله من العبادات ، فإنه الذى يجب علينا التأسى فيه ؛ إذ الظاهر أن حكمنا حكمه فيها وما سواها فلا وجه لوجوب اتباعه فيه من غير دليل .

قلنا : لا نسلم أن الظاهر فيما عدا العبادات سقوط وجوب التأسى ، والآية لم تفصل ، وكذلك عموم قوله تعالى (وَاتَّبِعُوه) [1] يقتضى ذلك .

قالوا : إن الآيتين الكريمتين إنما تدلان على وجوب التأسى مرة واحدة لأنه أمر والأمر لا يقتضى التكرار .

نقول : أن المعلوم من قصده ، أنه قدوة لنا ، وهذا يقتضى الاستمرار ، ثم إنا ندعى الإجماع على وجب التأسى به صلى الله عليه وسلم فى غير العبادات كما يجب فيها ؛ فإنهم رجعوا إلى أزواجه فى قبلة الصائم وفيمن أصبح جنبا لم يفسد صومه وفى تزوجه ميمونة [2] وهو حلال[3]

---

(١) سورة الأعراف/١٥٨ .

(٢) هى ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بجير بن رؤبة بن عبد الله بن هلال الهلالية ، زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، أم المؤمنين . كان اسمها برة ، فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة . توفيت سنة إحدى وستين ، ولها ثمانون سنة ، رضى الله عنها.[الإصابة ج٨/١٢٦ والتهذيب ج١٢/٤٥٣] .

(٣) عن أبى رافع رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وبنى بها حلالا وكنت أنا الرسول فيما بينهما] .

أو حرام [1] وغير ذلك .

مسألة : فى ماهية التأسى :

وإذا قد ثبت وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم؛ فينبغى أن نبين ماهيته ونبين القيود المتفق عليها ، والمختلف فيها . واعلم أن التأسى : إيقاع الفعل أو الترك بصورة فعل الغير ، أو تركه وهذا لا خلاف فيه ؛ أعنى لابد من موافقة الصورة .

=أخرجه الترمذي فى أبواب الحج ، باب كراهية تزويج المحرم حديث رقم [٨٤١] ج٣/١٩١ والنسائي فى السنن الكبرى فى النكاح ينظر : تحفة الأشراف ج٩/٢٠٠ والدارمي فى كتاب المناسك ، باب فى تزويج المحرم ج٢/٢٨ وأحمد فى المسند ج٦/٣٩٢ .

(١) عن ابن عباس قال :[تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم ، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسَرِف]

أخرجه البخاري فى المغازى ، باب [٤٣] عمرة القضاء ج٥/٨٦، وفى كتاب جزاء الصيد باب [١٢] تزويج المحرم ج٢/٢١٤ وفى كتاب النكاح باب [٣٠] نكاح المحرم ج٥/١٢٩ ومسلم فى كتاب النكاح ، باب تحريم نكاح المحرم وكراهيته خطبته ج٢/١٠٣١ حديث رقم [٤٦] وأبو داود فى كتاب الحج ، باب المحرم يتزوج ج٢/٤٢٣ رقم [١٨٤٤] .

والترمذي فى أبواب الحج ، باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك ج٣/١٩٢ ــ ١٩٣ حديث رقم [٨٤٣ و٨٤٥] وقال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

وجاء فى مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٦ : راوية ميمونة ، قالت : تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان] .

أخرجه أبو داود فى كتاب المناسك ، باب المحرم يتزوج ج٢/٤٢٣ حديث رقم [١٨٤٤] وفيه زيادة [بسرف] ولم تذكر فى مختصر المنتهى.

وعن يزيد بن الأصم ، حدثتنى ميمونة بنت الحارث [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال .قال : وكانت خالتى وخالة ابن عباس] أخرجه مسلم فى كتاب النكاح بـاب تحريم نكاح المحرم حديث رقم [٤٨] ج٢/١٠٣٢ وأحمد فى المسند ج٦/٣٣٣ وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب المحرم يتزوج ج١/٦٣٢ رقم [١٩٦٤] والدارمي فى كتاب المناسك ، بـاب فى تزويج المحرم ج٢/٣٨ .

قال أكثر الأصوليين ووجهه أي ولابد وأن يوقعه أو يتركه على صورته وعلى الوجه الذى أوقعه عليه أو تركه لأجله من إيجاب أو ندب أو إباحة ، فلو أوقعه على صورته ، وعلى الوجه الذى أوقعه عليه ، أو تركه عليه المتأسَّى به لم يكن متأسيًا به ؛ ألا ترى أن زيدًا لو سجد لله وسجد غيره للصنم تأسيا بسجوده لله لم يوصف بأنه متأسٍ به .

وقال أبو علي بن خلاد يجوز أن يكون فعل المتأسي حسنا . وفعل المتأسَّى به قبيحا، نحو : أن يتقدم النصرانى إلى البيعة ليعمل فيها عمل النصارى، ويتبعه المسلم إليها ليرد وديعة فيها فهو متأسٍ به وإن كان مشى المسلم إليها لذلك الغرض حسنا ، ومشى النصرانى لغرضه قبيحا.

قلت : وهذا الكلام غير سديد ؛ لأنا نقول : إن كان المسلم لا يعرف الطرق إلى البيعة ، إلا بدلالة النصرانى فلا شك أنه متأسٍ به فى سلوك تلك الطريق ، وإن اختلف غرضهما بسلوكه ، لكن هذا لا يسمى تأسيا ، وإنما يسمى استرشادًا أو استدلالاً؛ أى مهتد به فى عرفان السبيل لا متأسياً به ، فالغلط وقع فى تسمية هذا تأسيا ، ولاشك فى أن من سجد لله ، فسجد غيره لصنمه ، لأجل سجوده لله أنه متأسٍ به فى إيقاع السجود ؛ وإن اختلفا حسنا ، وقبحا ، وليس معنى التأسى هنا أنه متبع له، وإنما معناه أن سجوده باعث على إيقاع مثل ذلك السجود لغير ذلك المعبود ، فليس تأسيا على الحقيقة ، بل معارضة للفعل بمثل صورته ، وإنما التأسي الذي بمعني الإتباع والاقتداء هو إيقاع الفعل أو الترك على الصورة والوجه اللذين وقع عليهما فعل الغير اتباعا له ، كإيقاعنا الصلوات الخمس على الصورة التى أوقعها الرسول صلى الله عليه وآله عليها ، وهو الوجوب قاصدين لاتباعه .

قال المحققون من أصحابنا وهم أبو عبد الله وأبو الحسين : ويعتبر مع الوجه الزمان والمكان ، كصلاة يوم الجمعة ، والوقوف بعرفة ، والطول والقصر ، ونحو أن نصلى ركعتين بسورتين طويلتين أو قصيرتين ان علم هذه الأمور الأربعة دخلت فى غرض المتتبع ؛ كما إذا تأسينا به صلى الله عليه وآله فى صلاة

التسبيح ؛ فمن شأننا أن نأتى فى تطويلها بالأذكار مثل ما أتى به ، فلو صلينا أربع ركعات خفيفة بقصد صلاة التسبيح لم نكن متأسين به فيها . وكذلك لو صلينا فـــى ركعتى الفجر بمثل أذكار صلاة طويلة لم نكن متأسين به فى تلك الصـــلاة وإن لا تكن دخلت هذه الأمور فى غرض المتبَع بالفعل فلا عبرة بها .

وقال القاضي بل لا تعتبر هذه فى التأسى مطلقًا ، بل قـــال : إن اعتبـــار المكان والزمان يؤدى إلى استحالة وقوع التأسى رأسًا ، لأنه يستلزم وقـــوع فعـــل المتأسى وفعل المتأسَّى به فى وقت واحدٍ ومكان واحد ، وذلك مستحيل . أما فـــى الوقت فإنه لا بد من تقدم المتأسَّى به وإلا لم يكن أحدهما بكونه متأسيا أولى مـــن كونه متأسَّى به وأما في المكان فلا استحالة كون الفاعلين فى مكان واحد فى وقـت واحدٍ .

قلنا : إن لم تعتبر ذلك وإنما اعتبرنا الغرض كالوقوف بعرفة ، والصـــلاة يوم الجمعة ، حيث علم أن المتأسَّى به ، إنما اختار ذلك الزمان والمكـــان لتعلـــق المصلحة به ، فعلمنا أنه لا تأسى مع مخالفة ذلك الغرض فاعتبر لذلك .

مسألة : ولا يكفى فى وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يكفى فى وجوب الاتباع معرفتنا مجـــرد الفعل ما لم تعرف الوجه الذى أوقعه عليه فنوقعه عليه .

وقيل : بل يكفى صدور الفعل من جهته ، فى أنه يوجب علينا اتباعه فيه ، فيجب أن نتبعه ، ثم اختلفوا على ما يحمل فنوقعه نحن عليه :

فقال أبو العباس بن سريج والأصطخرى وأبو سعيد وابن خيران [1] كلـــهم من أصحاب الشافعى : إنه يحمل على الوجوب فيلزمنا إيقاعه لوجوبه .

وقال الشافعي : بل يحمل على الندب فقط .

---

(١) ابن خيران هو الحسين بن صالح ، أبو على ، البغدادى ، الشافعى الثقة الورع . توفى سـنة ٣٢٠ هـ =٩٤٩م . ينظر [طبقات الشافعية ج٣/٢٧١ وشذرات الذهب ج٢/٣٨٧] .

وقال مالك : بل يحمل على الإباحة. هذه رواية بعض المحققين عن مالك ، ورواية الحاكم مع أهل الوجوب .

وقال ابن الحاجب : إن ظهر منه صلى الله عليه وآله قصد القربة فنـــدب وإلا فمباح . وقيل : بالوقف .

والحجة لنا عليهم ما قدمنا وهو أن من شرط التأسي إيقاعه علــى الوجــه الذى فعله صلى الله عليه وآله ، فلا يلزمنا ما لم نعلمه ، أى لا يلزمنا التأسي بــه صلى الله عليه وآله فى ذلك الفعل ما لم نعلم وجهه .

احتج أهل الوجوب بما قدمنا من عموم قوله تعالى (وَاتَّبِعُوه) .

قلنا : من شروطه معرفة الوجه ، وإلا فلا اتباع .

قالوا : (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) [١] .

قلنا : أراد ما أمركم به بدليل وما نهاكم قالوا (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّــهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [٢] .

قلنا : التأسي إيقاعه على الوجه الذى أوقعه عليه، فإذا لم نعلمه فلا تأسي .

قالوا : خلع نعله فى الصلاة، فخلعوا نعالهم [٣]ولم يعلموا الوجــه فــأقرهم على استدلالهم وبين العلة .

---

(١) سورة الحشر/٧ .

(٢) سورة الأحزاب/٢١ .

(٣) عن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم خلع نعله ، فخلع الناس نعالهم ، فلمــا انصرف قال : لم خلعتم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا . فقال :[إن جبريل أتانى فأخبرنى أن بهما خبثا . فإذا جاء أحدكم إلى المسجد فليقلب نعليه ، ولينظر فيهما فإن رأى خبثا ، فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما.]

أخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة، باب الصلاة فى النعل حديث رقم [٦٥٠] ج١/٤٢١ والحــاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الصلاة ج١/٢٦٠ وأقره الذهبى . =

قلنا : لقوله (صلوا كما رأيتمونى أصلى) أو لفهم القربة .

قالوا : لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله فى كيفيته .

قلنا : لقوله (خذوا عنى مناسككم) أو لفهم القربة .

قالوا : لما اختلف فى الغسل من إيلاج بلا إنزال سأل عمر عائشة فقالت فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا [1] قلنا قوله صلى الله عليه وآله (إذا التقى الختانان)

=وابن حبان فى موارد الظمآن فى كتاب المواقيت، باب الصلاة فى النعلين، وأين يقدمهما إذا خلعهما. وابن خزيمة فى جماع أبواب الصلاة على البسط ، باب المصلى يصلى فى نعليه الخ رقم [١٠١٧] ج٢/١٠٧ والدارمى فى سنه فى كتاب الصلاة ، باب الصلاة فى النعلين ج١/٣٢٠ والإمام أحمد فى مسنده ج٣/٢٠ .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص٥٢ .

روى الإمام أحمد فى مسند أبى كعب فى حديث فيه [أن عمر بن الخطاب بعث إلى عائشة رضى الله عنها يسألها ــ لما اختلف فى الغسل بغير إنزال ــ فقالت إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل] .

مسند الإمام أحمد ج٥/١١٥.

وعن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ، أنهم ذكروا ما يوجب الغسل ، فقام أبو موسى إلى عائشة فسلم ، ثم قال : ما يوجب الغسل . فقالت : على الخبير سقطت ، قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم :[إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل] .

أخرجه مسلم فى كتاب الحيض ، باب نسخ (الماء بالماء) ووجوب الغسل بالتقاء الختانين حديث رقم [٨٨] ج١/١٧١ ــ ٢٧٢ وأخرجه الإمام أحمد ج٦/٦٧ وأخرجه عبد الرازق فى مصنفه فى كتاب الطهارة ، باب ما يوجب الغسل حديث رقم [٩٣٨ و٩٥٤ ج١/٢٤٥ و٢٤٨.

وقول عائشة رضى الله عنها :[على الخبير سقطت] أى صادفت خبيرا بحقيقة ما سألت عنه ، عارفا ، وحاذقا فيه .

وروى الترمذى بإسناد صحيح ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : إذا جاوز الختان الختان ، فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا] .

الترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج١/١٨٠ حديث رقم [١٠٨] موقوفا على عائشة وأخرجه مرفوعًا عنها فى الحديث الذى بعده رقم [١٠٩] ج١/١٨٢ ــ١٨٣ وقال أبو عيسى : حديث عائشة حسن صحيح .

لا بمجرد الفعل أو لأنه بيان (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) (١) أو لأنه شرط الصلاة أو لفهم الوجوب .

قلنا : أحوط كصلاة تركت من خمس ، أو امرأة حرمت ولم يتعينا .

قلنا : إنما الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم .

قالوا : ينتقض هذا بوجوب صوم الثلاثين من رمضان فى الغيم مع احتمال التحريم (٢) .

قلت : الاحتياط فيما ثبت وجوبه . وكان الأصل كالثلاثين من رمضان ، فأما ما احتمل بغير ذلك فلا أحوط .

=وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها ج١/١٩٩ رقم [٦٠٨] ومالك فى الموطأ فى كتاب الطهارة ج١/٢٤٦ رقم [٩٤١] وأخرجه عبد الرازق فى كتاب الطهارة ، باب ما يوجب الغسل ج١/٢٤٦ رقم [٤٤١] كلهم موقوف على عائشة .

الشافعى فى الأم ج/٣٩ كتاب الطهارة .

(١) سورة المائدة/٦ .

(٢) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين] قال : فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعا وعشرين نُظر له، فإن رؤى فذاك، وإن لم يُرَ ولم يحُل دون منظره سحاب ، ولا قترة أصبح مفطرا ، فإن حال دون منظره سحاب ، أو قترة أصبح صائما . قال : فكان ابن عمر يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب] .

أخرجه أبو داود ـــ واللفظ له ـــ فى الصوم رقم [٢٣٢٠] باب الشهر يكون تسعا وعشرين . ومسلم رقم [١٠٨٠] فى الصيام ، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والنسائى فى الصوم ج٤/١٣٤ باب ذكر الاختلاف على الزهرى وباب ذكر الاختلاف على عبيد الله بن عمر فى هذا الحديث وابن ماجه رقم [١٦٥٤] قوله : [غَمَّ ، وأُغمى ، وغُمَّى] يقال : غَمَّ الهلال ، وأغمىَ ، وغُمّىَ : إذا غطاه شىء من غيم ، أو غيره ، فلم يظهر .

فاقدروا له : يقال : قدرتُ الأمر أقدرهُ وأقدُرُه : إذا نظرت فيه ودبرته . والمعنى : قدُرُوا عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يومًا .

قترة : القَترةُ : الظلمةُ والغبار .

احتج أهل الندب بأنه لو كان واجبًا استلزم التبليغ بالقول ولا تبليغ والإباحة مُنتفية لقوله (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [1] فصار مندوبا على كل حال لنا ما مر .

واحتج أهل الإباحة : بأنه المتحقق ، فوجب الوقوف عليه .

واحتج ابن الحاجب بأن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته ، وقوله تعالى (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا) [2] إلى آخر الآية فدلنا على أن فعله يقتضى الإباحة لقوله تعالى (لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرا) [3] .

قال : فإن لم يظهر وجه الفعل وعلم ثبت الرجحان .

قلت : وهو قريب من قولنا ، خلا أنه يقول : إذا لم يظهر من قصده القربة انه يتعين للإباحة ، ونحن نقول لا يتعين لجواز اختصاصه به ويقول : إذا ظهر وجه القربة تعين الندب ونحن نقول لا يتعين لاحتمال الوجوب .

مسألة :

في بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وآله :

قال أصحابنا : وقد يعرف حكم فعله بالاضطرار الحاصل من قرائن أحواله فى مقصده ، فإن الضرورى يحصل عند الامارات فما عرفه المشاهدون له من قصده ضرورة ، وجب عليهم اتباعه ، وإذا نقلوه إلينا وجب علينا العمل به مع صحة النقل بتواتر أو غيره .

ويعلم أيضًا حكم فعله بما يصفه به صلى الله عليه وآله من وجوب أو ندب أو إباحة ، فيعمل بمقتضى وصفه صلى الله عليه وآله إياه .

---

(١) سورة الأحزاب/٢١ .

(٢) سورة المائدة/٣٧ .

(٣) سورة الأحزاب/٣٧ .

ويعلم أيضا حكمه ، بكونه فعله بيانًا لخطاب مجمل فحكمه حكم المبيّن كقطعه يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [1] وغسله الذراعين مع المرفقين بعد نزول قوله تعالى (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [2] وطريقنا إلى كونه بيانًا : إما قوله ، أو معرفتنا بقرينة حال أنه فعله امتثالا لذلك الخطاب .

قال أصحابنا: وما فعله من الأفعال في حال الصلاة بعد أن نهانا أن نفعل فيها فعلا يخالفها ، اقتضى الإباحة ، نحو أن يرمي بالنخامة أو يقتل القملة أو يسوي رداءه أو نحو ذلك لأنه صلى الله عليه وآله لا تجوز عليه المعصية فيما يتعلق بأداء الأحكام وقد امرنا بالاقتداء به أفعاله وأقواله ، فنقطع بأن فعله بعد النهي تخصيص لعموم النهي حينئذ . وكذلك ما فعله صلى الله عليه وآله وعلمنا أنه ليس بقبيح ، بل علمنا حسنه ولا دلالة على الوجوب فندب ، إذ قد أمرنا بالتأسي به ، فإذا لم يكن واجبًا تعين الندب .

قلت : أو الإباحة بحيث بحسب ما تقتضيه القرائن نحو كونه بيانًا لمباح كالصيد إذ لو لم يكن مباحًا لكان ظلمًا ، وكالقصاص أو نحو ذلك .

تنبيه :

أما إذا علم صلى الله عليه وآله وسلم بفعل ولم ينكره وهو قادر على إنكاره، فإن كان كمضي نصراني إلى الكنيسة ، فلا أثر للسكوت اتفاقًا ، وإلا اقتضى جواز ذلك الفعل ، فإن سبق تحريمه فنسخ وإلا لزم أن يكون صلى الله عليه وآله قد أخل بواجب وهو الإنكار ، وذلك لا يجوز عليه .

تنبيه :

فاما لو استبشر بفعل أو قول فأوضح يعني في كونهما غير قبيحين فقط لا في التعبد بهما ، فلا وجه لتمسك الشافعي رحمه الله تعالى باستبشاره صلى الله

---

(١) سورة الأحزاب/٣٨ .

(٢) سورة المائدة/٦ .

عليه وآله يقول المدلجي[1] وقدمت له أقدام زيد وأسامة أن هذه الأقدام بعضها من بعض وترك إنكاره وجعلها طريقا شرعيا يؤخذ بها النسب . لأنا نقول أن استبشاره إنما كان لموافقة الحق ، وإلزام الخصم ما يلزمه على أصله ؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك .

فإن قال : إن موافقة الحق لا تمنع الإنكار إذا كان منكرا .

قلنا : ليس بمنكر في نفسه لكن الأخذ بمجرد القافة ، وقد أنكر ذلك صلى الله عليه وآله في قوله (الولد للفراش وللعاهل الحجر) [2] فلا يلزم ما ذكر .

---

(١) المدلجي : هو ابن الأعور بن جعدة ، واسمه : مجزز المدلجي وقيل له : مجزز ، لأنه إذا أسر أسيرا جز ناصيته وأطلقه [الإصابة ج٥/٧٧٥] .

عن عائشة رضي الله عنها ، قالت :[دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسرورا ، تبرق أسارير وجهه فقال : [ألم ترَى أن مجززًا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض.

أخرجه البخاري في كتاب الفرائض ، باب [٣١] القائف ج٨/١٢ وفي كتاب المناقب ، باب ٢٣ صفة النبي صلى الله عليه وسلم ج٤/١٦٦ وفي كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم باب [١٧] مناقب زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ج٤/٢١٣ ومسلم في كتاب الرضاع ، باب العمل بإلحاق القائف الولد حديث [٣٨ ،٣٩ و٤٠] ج٢/١٠٨١ ــ ١٠٨٢ .

وأبو داود في كتاب الطلاق ، باب في القافة ج٢/٦٩٨ ــ ٦٩٩ حديث [٢٢٦٧ و٢٢٦٨] .

والترمذي في أبواب الولاء والهبة ج٤/٤٤٠ رقم [٢١٢٩] وقال أبو عيسى: حديث: هذا حسن صحيح. وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق باب القافة ج٦/١٨٤ ــ ١٨٥ وابن ماجه في كتاب في كتاب الأحكام ، باب القافة ج٢/٧٨٧ وأحمد في المسند ج٦/٨٢ و٢٦٦ .

والقائف : هو الذي يعرف الشبه ، ويميز الأثر ، سمي بذلك ، لأنه يقفو الأشياء ، فكأنه مقلوب في القافي .

(٢) البخاري في الوصايا ، باب قول الموصي لوصيه : تعاهد ولدي وفي البيوع ، باب تفسير المشبهات ، وباب شراء المملوك من الحربي وعتقه .

ومسلم في الرضاع ، باب الولد للفراش ، وتوقي الشبهات .

وأبو داود في الأقضية ، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه .

مسألة : لا يصح تعارض فى أفعاله صلى الله عليه وآله

قال القاضي والأكثر من أصحابنا: ولا يصح تعارض فى أفعاله صلــى الله عليه وآله .

وقال الشيخ أبو رشيــد ؛ بل يصح فيها التعارض ، وذلك يجوز أن ينقــل أنه فعل فعلا ، وينقل أنه فعل ضده ، ويجهل التاريخ ؛ فإن الفعلين لا يصح التأسى به فى أحدهما حينئذ لتعارضهما .

والحجة لنا عليه : ان الفعل المتدافع إنما يقع فى وقتين ، لأن التدافع إمــا من جهة فعل الشئ وتركه أو فعل الشئ وضده ، ولا يصح من القادر فعل الشــى

=وقوله صلى الله عليه وسلم [للعاهر]: العاهر: الزانى : اسم فاعل من : عهر الرجل المــرأة إذا أتاها للفجور ، وعهرت هى وتعهرت إذا زنت.

[الحجر] أس الجنبة ، ولاحق له فى الولد ، والعرب تقول فى حرمان الشخص : [له الحجــر ، وبفيه التراب] ، ونحو ذلك ، ولا يريدون إلا الخيبة.

عن عائشة رضى الله عنها قالت : اختصم سعد بن أبى وقاص ، وعبد بن زمعة إلى رســول الله صلى الله عليه وسلم فى غلام ، فقال سعد : يا رسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص ، عــهد إلىّ أنه ابنه انظر إلى شبهه . وقال عبد الله بن زمعه : هذا أخى يا رسول الله ولد على فرا أبى، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه ، فرأى شبها بينا بعتبة ، فقال : [هو لك يا عبــد زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتجبى منه يا سودة].

أخرجه البخارى فى كتاب البيوع باب [١٠٠]شراء المملوك من الحربى ، ج٣/٣٩ . وفى البيوع أيضا فى باب [٣] تفسير المشبهات ج٣/٥ وفى كتاب المغازى باب [٥٣] وقــال الليــث ..الــخ ج٥/٩٦ وفى كتاب الفرائض باب [١٨] الولد للفراشة حرة كانت أو أمة . وفى باب [٢٨] مــن ادعى أخا أو ابن أخ ج٨/٩ و١١ وفى كتاب الحدود باب [٢٣] للعاهر الحجر ج٨/٢٢ وفى كتاب الأحكام ج٨/١١٦ وأخرجه مسلم فى كتاب الرضاع حديث [٣٦] ج٢/[١٠٨٠] .

وأبو داود فى الطلاق ، باب الولد للفراش ج٢/٧٠٣ رقم [٢٢٧٣٧] .

والنسائي فى كتاب الطلاق ، باب فراش الأمة ج٦/١٨١ .

ومالك فى كتاب الأقضية ، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه ج٢/٧٣٩ رقم [٢٠] الدارمي فى كتاب النكاح ، باب الولد للفراش ج١/١٥٢ .

وتركه ، أو ضده فى وقت واحد ؛ وإنما يكون فى وقتين ، فلا تنافى حينئذ بين الفعلين ؛ بل نقطع بأن أحدهما متأخر فلا تنافى إذ يمكن التأسى به فيهما لاختلاف الوقت .

قال أبو الحسين : فاما الفعلان الضدان ، فى وقتين ، فليسا متعارضين بأنفسهما، لأنه لا يتنافى وجودهما ، ولا يمتنع الاقتداء بهما ، فنكون متعبدين بالفعل فى وقت ، وبضده فى وقت آخر . قال : وقد يكونان متعارضين بغيرهما ، نحو أن يفعل صلى الله عليه وآله فعلا ، ويعلم بالدليل أن غيره متعبد به ، ثم نراه عقيب ذلك قد أقر بعض الناس على فعل ضده ، فنعلم أنه خارج منه .

قال : وكذلك إذا علمنا أن ذلك الفعل يلزم امتثاله النبى صلى الله عليه وآله فى مثل تلك الأوقات ، ما لم يرد دليل ناسخ ، ثم يفعل عليه السلام ضده فى مثل ذلك الوقت ، فنعلم أنه قد نسخ عنه ، غير أن النسخ والتخصيص إنما يلحقان ما علمنا أنه يلزم النبى صلى الله عليه وآله فى مستقبل الأوقات ، وأنه يلزم غيره .

قلت : ومثل ذلك قول أبى الحسين ، ذكر ابن الحاجب ، حيث قال الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل ، لجواز الأمر فى وقت والإباحة فى وقت آخر .

قال : إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له ، ولامته ، فيكون الثانى ناسخا .

قلنا : أو مخصصا .

قلت : ومع هذا التفصيل ، والتمثيل ، لا تجد لخلاف أبى رشيد موقعا ؛ لأنه موافق فيما ذكروه ، وهم لا يخالفونه فى الصورة التى احتج بها ، فينظر فى موضوع خلافه، فقد حكاه الحاكم فى شرح العيون ، وحكى حجته ، ولم يزد على حجته بشئ ، وفى ذلك امارة الاتفاق والله أعلم .

ولعل موقع الخلاف حيث روى عنه صلى الله عليه وآله الفعل ، وضده ، ولم ينقل تاريخ :

فأبو رشيد يقول: لا يعمل بأيهما إذ قد علمنا أن أحدهما منسوخ فلا يجوز العمل به ، وكذلك الثاني لتجويزه المنسوخ .

وأصحابنا يقولون : بل يلزم العمل بهما جميعًا ، لجواز التعبد بهما جميعًا في وقتين فيعمل بهما جميعًا ، ولا حرج في التقديم والتأخير ، ما لم تعلم اختصاص كل واحد بوقت معين .

قلت : وهذا لا يستقيم حيث علمنا الوجه الذي وقعا عليه ، ولم تقم دلالة على نسخ أحدهما لكن جهل أيهما ، ولا أظن أبا رشيد يخالف في ذلك والله أعلم .

هكذا حكم تعارض الفعلين ؛ فإن تعارض وقوله صلى الله عليه وآله من كل وجه فاختلف الناس في الأخذ بأيهما أو الوقف :

فقال الأكثر من الأصوليين إنهما إذا تعارضا، فالقول أولى بأن يعتمد عليه دون الفعل ، والتوقف ، لوجوب اتباعه ؛ وذلك لأنه أرجح لوجوه سنذكرها ، هذا إن جهل التاريخ . وأن لا يجهل بل يعلم المتقدم منهما ، كان الأخير ناسخًا للمتقدم، إن تَراخى وقتا يمكن فيه امتثال الأول ، أو مخصصا إن لم يتراخ هذا القدر .

مثال ذلك : أن ينقل إلينا أنه صلى الله عليه وآله استقبل القبلة بقضاء الحاجة وأنه نهى عن ذلك [1] ، فإن جهل التاريخ اعتمد النهي ، فإن عرف ، فإن

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:[إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول] .

أخرجه البخاري في الصلاة ، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام ،، ومسلم في الطهارة ، باب الاستطابة وكراهة استقبال القبلة وقت قضاء الحاجة وأبو داود في بيان حظر استقبال القبلة واستدبارها بالغائط واباحة استهلالها في البيوت ج١/١٩٩ .

وعن سليمان الفارسي رضي الله عنه قال :[نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة لغائط أو بول] .

أخرجه مسلم في الطهارة ، باب الاستطابة وكراهة استقبال القبلة والبخاري في الوضوء ، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء وعن رافع بن اسحاق ، وكان يقال له أبو طلحه، أنه=

تقدم القول كان فعله ناسخا للنهى وإن تأخر القول اعتمدناه ، لأنه إما ناســخ لمــا تقدم، أو كاشف عن أنه مخصوص بجواز الفعل دوننا .

نعم وهذه الجملة تفتقر إلى تحصيل محيط بأطرافها وها نحن ذاكروه لئــلا يلتبس بعض الأطراف فنقول : إذا تعارض الفعل والقول ، فلا يخلو الفعل امــا أن يدل دليل على أنه متكرر وانه يلزمنا التأسى به أو لا ؛ إن كان الثانى فالقول إمــا خاص به أو بنا أو عام ؛ إن كان خاصا به فاما أن يتأخر فلا تعارض أو يتقدم كان

سمع أبا أيوب النصارى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمصر، يقول: والله ! ما أدرى كيف أصنع بهذه الكرابيس ؟ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :[إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول ، فلا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها بفرجه].

أخرجه البخاري فى ٤ ــ كتاب الوضوء ، ١١ ــ باب [١١] لا تستقبل القبلة بغــائط أو بــول ومسلم فى كتاب الطهارة باب [١٧] الاستطابة رقم [٥٩] ومالك فى الموطأ فى كتاب القبلة ، باب النهى عن استقبال القبلة والإنسان على حاجة ج١/١٩٣ .

[الكرابيس : المراحيض ، قيل تختص بمراحيض الغرف ، وأما مراحيض البيوت فيقــال لــها الكنف] وفى لفظ لمالك عن نافع عن رجل من الأنصار : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تتقبل القبلة بغائط أو بول] الموطأ ج١/١٩٣ .

وروى عن مروان الأصفر قال رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليــها ، فقلنا : يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا ؟ قال : بلى ، إنما نهى عن ذلك فى الفضــاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شىء يسترك فلا بأس] .

أخرجه أبو داود فى الطهارة ، باب كراهية استقبال القبلة عند قضــاء الحاجــة والحــاكم فــى المستدرك ، فى كتاب الطهارة ، باب النهى عن البول مستقبل القبلة والدارقطنى فى الطــهارة ، باب استقبال القبلة فى الخلاء .

وعن جابر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا المنا ثم رأيناه قبل موته ، وهو يبول مستقبل القبلة] . أخرجه مســلم فى الطهارة ، باب الاستطابة وآداب قضاء الحاجة وأبو داود فى الطهارة ، باب الرخصة فــى استقبال القبلة .

والترمذى فى الطهارة ، باب فى الرخصة فى استقبال القبلة والدار قطنى فى الطــهارة ، بــاب استقبال القبلة فى الخلاء .

الفعل ناسخا له مثال ذلك أن يستقبل بالحاجة ، ولا دليل يدلنا على أن إباحة استقبالها متكرر ، ولا على أنه يلزمنا التأسي به في ذلك ، ثم يقول محرم على دونكم استقبالها، فإنه لا تعارض هنا ؛ لاحتمال كون فعله ليس بابتداء شرع ، بل على أصل العقل ، وتحريمهما بعد ابتداء تكليف له ، فلو تقدم التحريم على الفعل ، كان الفعل ناسخا له قطعا، لكن لا بد من تراخيه عندنا، وأما إذا كان القول خاصّا بنا دونه نحو أن يقول : استقبالها محرم عليكم دوني، والفعل كما ذكرنا من أنه لا دلالة تقتضي تكرره ، ولا وجوب التأسي به ؛ فلا تعارض هنا ؛ سواء تقدم القول، أم تأخر ، لجواز كون استقباله ليس بشرع ، بل على أصل العقل ، لأنه لا يتعلق به تكليف في ذلك ، وإنما يتعلق بنا ، فلا تعارض قطعا .

وأما إذا كان القول عاما لنا وله نحو أن يقول : محرم على وعليكم الاستقبال ، بالحاجة ، فإن تأخر القول فلا تعارض ، لاحتمال كون فعله السابق بأصل العقل قبل أن يتعلق بذلك شرع ، فنأخذ بالقول دون الفعل .

وإن تأخر الفعل كان ناسخاً لذلك القول، لأن تقدم القول العام لناوله قرينة ظاهرة في حكمنا في ذلك الفعل وحكمه واحد ، فإذا استباحه بعد تحريمه علينا وعليك ، كان حكمنا حكمه ، فيكون ناسخاً لذلك القول في حقنا وحقه .

هذا إذا كان دخوله معنا في ذلك القول بنص نحو أن يقول : محرم على وعليكم .

وأما إذا كان دخوله فيه بظاهر العموم نحو أن يقول : استقبال القبلة بالحاجة حرام ، ثم يستقبلها هو ، ففعله حينئذ تخصيص لا نسخ ، ان لم يتراخ ، أي يفيد أنه لم يدخل معنا في عموم التحريم وان تراخى فنسخ ، هذا إذا لم يدل دليل على تكرار الفعل ولا على وجوب التأسي به ، فقد بينا حكم القول معه حيث هو خاص به ، أو بنا ، أو عام وحكمه في التقديم والتأخير وأما إذا دلت دلالة على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فالقول مع ذلك لا يخلو ، إما أن يكون خاصا به، أو بنا ، أو يكون عاما : مثال الأول أن يستقبل بالحاجة ويقول هذا مباح فإن

هذا اللفظ يقتضى استمرار الإباحة ووجوب التأسى فى استباحته فإذا قال بعد ذلك الاستقبال محرم على دونكم فلا تعارض فى حقنا وفى حقه ناسخ وكذلك لو تقدم القول وتأخر الفعل لا تعارض فى حقنا وفى حقه المتأخر ناسخ .

فإن جهل المتأخر ففيه ثلاثة أقوال حكاها ابن الحاجب :

أحدهما : الحكم بالنسخ فى حقه .

وثانيها : الحكم بعدمه .

وثالثهما : الوقف واختاره ابن الحاجب وهو قوى عندى لما يلزم من الحكم فى القطع بتنسخ أو بعدمه لأنه يتضمن الحكم بتقدم أحدهما بغير دلالة ولا امارة تقتضيه .

وأما إذا كان القول خاصا بنا نحو أن يقول : الاستقبال محرم عليكم دونى، فلا تعارض فى حقه صلى الله عليه وآله ، واما فى الأمة فالمتأخر ناسخ للمتقدم منهما لأن الفعل متكرر ويلزمنا التأسى فيه . فاستوى هو والقول فى حقنا فكان المتأخر ناسخا .

فإن جهل ففيه ثلاثة أقوال :

- قول أن اعتماد الفعل أولى وقول بل اعتماد القول أولى .
- وقول بالوقف والمختار هنا اعتماد القول ؛ لأن دلالته أقوى من دلالة الفعل لوجوه :

الأول : أنه وضع لإفادة المخاطب بخلاف الفعل .

الثاني : أن الفعل يختص بالمحسوس فقط والقول يفيد فى المحسوس والمعقول .

الثالث : أن الفعل مختلف فى الاستدلال به بخلاف القول فلا مخالف فى صحة الاستدلال به .

الرابع : أن الأخذ بالفعل يبطل به القول من كل وجه والأخذ بالقول لا يبطل به الفعل من كل وجه ؛ بل يمكن الجمع بينهما بأن الفعل خاص به دوننا ، فنكون قد أخذنا بهما جميعًا والجمع بين الدليلين ولو بوجه واحد أونى .

قالوا : بل الفعل أقوى ، لأنه قد يبين به القول، كقوله صلى الله عليه وآله (صلوا كما رأيتمونى أصلى) و(وخذوا عنى مناسككم) وكخطوط الهندسة وغيرها .

قلنا : الافهام بالقول أكثر ، ولو سلمنا المساواة رجح بما ذكرنا من غير ذلك ، والقول بالوقف هنا ضعيف جداً لحصول التعبد بالفعل ، والقول ، فلا بد من امتثال أحدهما بخلاف الصورة الأولى ، فلا تعبد علينا فيها ، فكان الوقف صوابًا ، هذا إذا كان القول خاصًّا بنا ، وقد تقدم حكم الخاص به .

وأما إذا كان القول عاما لنا وله والفعل متكرر فيلزمنا التأسى فيه فالمتأخر ناسخ من قول وفعل .

فإن جهل المتأخر ففيه الثلاثة الأقوال التى ذكرناها الآن ورجحنا فيها العمل بالقول .

وأما إذا علمنا أن الفعل متكرر ، ولا دلالة على وجوب التأسى فيه ، نحو أن نعلم أن الرسول صلى الله عليه وآله ، استقبل القبلة بالحاجة مرارا متكررة ، مختلفة الأوقات ، ولم نعلم اختصاص ذلك بوقت ، دون وقت ، ولا دليل على أن فعله على وجه الشرعيّة ، فيلزمنا التأسى به ، بل يجوز أنه فعله بأصل العقل ، فإذا عارضه قول خاص به أو عام لنا وله ، فلا معارضة فى الأمة . والمتأخر ناسخ فى حقِهِ ، فإن جهل ففيه الأقوال الثلاثة التى المختار منها الوقف . وإن كان القول خاصا بالأمة فلا تعارض فى حقه ، وأما فى الأمة فالمتأخر ناسخ ، فإن جهل ففيه الأقوال الثلاثة التى المختار منها اعتماد القول، وإن كان القول عاما له ولهم ، فكما مر فقد استقصينا أطراف المسألة فى هذا التحصيل وزبدته ما ذكرناه فى متن المعيار والله الموفق .

مسألة : بعض أقواله وأفعاله وتروكه صلى الله عليه وآله :

نذكر فيها طرفا من أحكام بعض أقواله وأفعاله وتروكه .

قال أصحابنا وقوله صلى الله عليه وآله : فلان أفضل من فلان ، وإقامته الحد على بعض الناس ، وحكمه لرجل باستحقاق شئ محتمل أنه صدر منه عن وحى ، فيفيد العلم بأن المحكوم بأفضليته أفضل ، والمحدود فاسق ، والمحكوم له مستحق قطعًا .

ويحتمل أنه صدر منه عن اجتهاد فقط ؛ كما يصدر من أحدنا ، فلا يفيد إلا الظن بصحة ما صدر ، وانه موافق لما فى علم الله .

ويجوز أن يكون مخالفا لما يعلمه الله من ذلك وان الأفضل غير أفضل ، والمحدود برئ مما رمى ، والمحكوم له غير مستحق فى نفس الأمر .

وقد حكى قاضي القضاة خلافا في ذلك :

فقال بعضهم : إن هذه الأمور إذا صدرت منه، لم توجب القطع ، لجواز كونها عن اجتهاد . وقال قوم بل يفيد القطع ولعل حجتهم قوله تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) [1].

قلت : وهى حجة قوية ، لولا أنه قد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن قال : (إن الخصمين ليختصمان إلى فيكون أحدهما ألحن بحجته من الآخر فأحكم له، فمن قضيت له بمال على أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من نار) [2] وهذا مضمون الخبر [3] وإذا كان صحيحا فهو مخصص للآية ، وموضع كون

---

(١) سورة النجم/٣ ــ ٤ .

(٢) ينظر مختصر المنتهى ص ٢٣٠ .

(٣) عن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه و سلم قال : [إنما أنا بَشَرٌ ، وإنكم تختصمون إلىَّ ولعل بعضَكُمْ أنْ يكُونَ ألْحن بحُجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

المراد بها ما نطق به فى المسائل الإلهية ، وأصول الشرائع ، وأحـوال القيمـة ؛ ومن ثم قلنا : أن إخباره بالأفضلية ، وإقامة الحد ، وقضاه، يحتمل أنه صدر عـن ظن لا عن علم فى الأصح من المذهبين اللذين حكاهما القاضى فى هذه المسائل .

وقال كذلك اختلفوا فى نسبته نحو أن يقول : زيد بن عمرو هل هو علـى القطع أم على الظاهر قال ولم يختلفوا فى أنه إذا حكم بدين على شخص لآخر فـى أنه لا يكون حكما فى الباطن بل فى الظاهر فقط .

قلت : ولأجل الخبر الذى رويناه آنفا ؛ فأما إذا قاله صلى الله عليه وآلـه وسلم لغيره هذا الحق عليكم ، فإنه يكون على الخلاف المتقدم .

قال : وإذا ملك غيره شيئا فإنه يملكه فى الحقيقة ، لأن الملك يقتضى إباحة تصرف مخصوص وقد صار بتمليكه مباحا له قطعا .

قلت : وفى هذا نظر ؛ لأنا إذا قدرنا أنه صلى الله عليه وآله ، صار إليـه ذلك الشئ من غيره ، ثم ملكه هذا ، فيجوز أن يكون فى يد الأول غصبا فلا يصح

=رواه الشافعي في مسنده ، فى كتاب ابطال الاستحسان ص ٢٦٥ .

والبخاري فى كتاب المظالم ، باب [١٦] ، إثم من خاصم على باطل وهو يعلمه ج١٠٣/١ وفـى الشهادات باب [٢٧] من أقام البينة بعد اليمين .. الخ ج١٦٢/٣ وأخرجه معلقا فى الباب أيضـا وفى كتاب الحيل ، باب [١٠] حدثنا محمد بن كثير .. الخ ج٦٢/٨ وفى كتاب الأحكام باب [٢٠] موعظة الإمام للخصوم وفى باب [٢٩] من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه.. الخ وفى باب القضاء [٣١] فى كثير المال وقليله ج١١٢/٨ و١١٦ و١١٧ .

ومسلم فى الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة حديـث [٤ ــ ٦]ج١٣٣٧/٣ ــ ٣٣٨ وأخرجه أبوداود فى كتاب الأقضية ، باب فى قضاء القاضى إذا أخطـأ ج١٢/٤ رقـم [٣٥٨٣] والترمذي فى أبواب الأحكام ، باب فى التشديد على من يقضى لـه ليـس لـه ج٦١٥/٣ رقـم [١٣٣٩] وقال أبو عيسى : حديث أم سلمة حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائي فى كتاب أدب القضاة ، باب الحكم بالظاهر ج٢٣٣/٨ وابن ماجه فـى كتـاب الأحكام ، باب قضية الحاكم لا تحل حراما ج٧٧٧/٢ رقم [٢٣١٧] ومالك فى الموطأ فى كتـاب الأقضية ج٧١٩/٢ وأحمد فى المسند ج٢٠٣/٦ و٢٩٠ و٣٠٨ و٣٢٠ .

تمليكه الرسول ، اللهم إلا أن يقول : أنه لا يصح على النبى صلى الله عليه وآله أن يستبيح ما أبيح له إلا إذا كان حلال الأصل، كما ورد في حديث شاة الأساري أنه صلى الله عليه وآله لم يسغ له شئ من لحمها فبحث عن شأنها . فهذا يستقيم ، لكن القاضى قد ذكر أنه صلى الله عليه وآله إذا أبيح له شئ فاستباحه وأكله فإنه لا يقتضى حل ذلك المباح ، وإن المبيح مالك له فى الباطن قال : لأنه يكفى فى الاستباحة الأكل بظاهر اليَد والتصرف .

قلت : وكلامه هذا لا يستقيم مع كلامه فى التمليك ؛ بل اماسوا بينهما أو صح وجه الفرق ، فإن دعا لأحد بالمغفرة ، أو برضوان الله ، أو بالأمان فى الآخرة ، أو نحو ذلك مما يتضمن السلامة من العذاب الاخروى ، ولم يخص حالا، أى لم يجعل ذلك الدعاء مقيدا بحال للمدعو له نحو أن يقول : اللهم اغفر له إن ثبت على طاعتك ومن التقييد قوله تعالى (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) (١) لأنه سبحانه أخبر أنه رضى الله عنهم فى تلك الحال ، لما علم منهم من صدق اليقين فيها ، والعزيمة الصالحة ، فلم ينتقض لأجل التقييد بفسق من فسق منهم بعد ذلك نعم .

وأما إذا دعا الرسول صلى الله عليه وآله دعاء مطلقا ، غير مقيد بحال دون حال ، أوجب ذلك الدعاء على من علمه أن يعتقد إيمانه ووجوب موالاته لأنه لا يجوز له صلى الله عليه وآله أن يدعو على جهة الإطلاق لمن لم يعلم ذلك من حاله لقوله تعالى (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى) الآية (٢) والفاسق كالكافر فى خروجه من ولاية الله إلى عداوته واستحقاقه العذاب الدائم ، وإن اختلف قدره ثم إن الدعاء المطلق من جملة المودة وقد قال تعالى (لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ

---

(١) سورة الفتح/١٨ .

(٢) سورة التوبة/١١٣ .

وَرَسُولَهُ) [1] ولا إشكال أن الفاسق قد حاد الله ورسوله بمعصية ، فــلا يجــوز أن يدعى له كالكافر .

أما الدعاء له بالرزق ونحوه من منافع الدنيا فلا حرج فيه ، ولا يدل علــى إيمانه ، قال أصحابنا وتركه صلى الله عليه وآله للنكير للفعــل ؛ أعنــى إذا رأى صلى الله عليه وآله رجلا يفعل فعلا مما يتعلق به حكم فلم ينكره ، فتركه الإنكــار ينفى الحظر وهو القبح إذ لو كان قبيحا ، لوجب إنكاره .

لكن ترك النكير لا يستفاد منه الإباحة إلا بشروط وهى :

الشرط الأول : أن يتنبه له صلى الله عليه وآله ، فأما إذا جوزنا انــه لــم يتنبه له لم تؤخذ منه الإباحة .

الشرط الثانى : أن يكون ذلك المقرر مؤمنا لا كافرًا ، إذ لو كان كافرا لــم يفد الإباحة ، لأنه صلى الله عليه وآله ، منكر لأفعالهم ولا امتثال منهم له .

الشرط الثالث : أن يفعل فى حضرته فلو كان غائبا عنه لم يكن دلالة على إباحته ولو أخبر به لكن فى هذا نظر إذا كان صدوره من مسلم الشرط .

الشرط الرابع : أن لا ينكره أحد الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وآله ، لجواز كونه اكتفى بإنكاره ، وتركه للفعل فى الوقت الذى قد ثبت أمره فيــه بنفى الأمر به ، فلو ترك القنوت فى الفجر لم يكن لأجل سهو ، ولا لأجل كونــه غير مفروض . علمنا أن الأمر به على جهة النفل قد ارتفع وكذلك ما أشبهه مــن الصورة .

قال أصحابنا وفى أفعاله صلى الله عليه وآله ما هو كالمجمل نحو مـا رواه أهل الحديث أنه صلى الله عليه وآله صام بشهادة الأعرابى [2] فهذه حكايــة فعــل

---

(1) سورة المجادلة/22 .

(2) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن أعرابيا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنــى رأيت الهلال . فقال أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال أتشهد أن محمد رسول الله ؟ قال : نعم قال : فأذن يا بلال أن يصوموا غدا]. =

مجمل ؛ لانا لا ندرى ، هل اكتفى بشهادته ، أم انضم إليها غيرها من شـــهادة ، أو قرينة ، أو وحى ، أو غير ذلك .

وفي فعله أيضا ما هو كالخصوص نحو كونه صلى الله عليه وآله وســـلم كان يدخل المسجد جنبًا (1) ، وكان يصوم الوصل (2) وفيه أيضًا ما هـــو كالبيـــان

=أخرجه أبو داود فى الصوم ، باب فى شهادة الواحد على رؤية الهلال حديـــث رقـــم [٢٣٤٠] ج٢/٧٥٤ والترمذي فى الصوم ، باب ما حل فى الصوم بالشهادة رقم ٦٩١ .
والنسائي فى الصوم باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان من حديث سـماك بن حرب ، عن عكرمة عن ابن عباس .
قال الخطابي : فيه حجة لمن رأى أن الأصل فى المسلمين العدالة ، وذلك أنه لم يطلب أن يعلـم من الأعرابى غير الإسلام فقط ، ولم يبحث بعد عن عدالته ، وصدق لهجته [ينظر معـالم السـنن للخطابى ج٢/٧٥٥] .

(1) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: [أقيمت الصلاة ، وعُدِّلت الصُّفُوفُ قياما فخـرج إلينـا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قام فى مُصلاه ذكر أنه جنب ، فقال لنا مكانكم ، ثم رجـع فاغتسل ، ثم خرج إلينا ورأسه يقْطُرُ ، فكبَّر ، فصلينا معه] .
أخرجه البخاري ج١/٣٢٩ فى الغسل ، باب إذ ذكر فى المسجد أنه جنب ، يخرج كما هـو ولا يتمم ، وفى الأذان ، باب هل يخرج من المسجد لعلة ، وباب إذا قال الإمام : مكانكم ، ثم رجـع انتظروه . ومسلم رقم ٦٠٦ فى المساجد ، باب متى يقوم الناس للصلاة ومـالك فـى الموطـأ ج١/٤٨ فى الطهارة ، باب إعادة الجنب الصلاة وغسله وفى رواية الموطأ عن عطاء بن يسـار [أن النبى صلى الله عليه وسلم كبَّر فى صلاة من الصلوات ، ثم أشار إليهم بيده ، أن امكثـوا ، فذهب ثم رجع ، وعلى جلده أثر الماء] . وأبو داود فى الطهارة رقم ٢٣٤ و٢٣٥ ، بـاب فـى الجنب يصلى بالقوم وهو ناس . وفى رواية أبى داود قال : [أقيمت الصلاة ، وصـف ا لنـاسُ صفوفهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إذا قام فى مقامه ذكر أنه لم يغتسـل ، فقال للناس مكانكم ، ثم رجع إلى بيته ، فخرج إلينا ينطفُ رأسه وقد اغتسل ونحـن صفـوف] قوله: ينطف ، نطف شعرُه ينطف " إذا قطر منه الماء وأخرجـه النسـائى ج١/٨١ و٨٢ فـى الإمامة ، باب الإمام يذكر بعد قيامه فى مصلاه أنه على غير طهارة .

(2) [عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصـال ، قالوا : إنك تواصلُ ؟ قال : إنى لستُ كهيئتِكُمْ إنى أُطعَم وأُسقى] . أخرجه البخارى ومسلم .
وللبخاري أن النبى ﷺ واصل، فوصلَ النَّاسُ ، فشق عليهم، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يواصلوا،=

لخطاب مجمل وذلك نحو صلاته صلى الله عليه وآله بعـــد قولـه (صلـوا كمـا رأيتموني أصلي) وكوضوئه صلى الله عليه وآله ثم قال : هذا وضـــوء لا تصـح الصلاة إلا به [1] وفيه أيضا ما هو كالعموم وذلك نحو ما روى من أنه صلـــى الله

=قالوا : إنك تُواصل ؟ قال : لستُ كهيئتكم ، إنى أظل أُطعَم وأُسقى].

للبخاري فى ج٤/١١٩ فى الصوم ، باب بركة السحور من غير ايجاب ، وباب الوصال ومـــن قال : ليس فى الليل صيام.

ومسلم فى الصيام رقم [١١٠٢] باب النهى عن الوصال فى الصوم . ومالك فـــى الموطـــأ فـــى الصيام ج١/٣٠٠ باب النهى عن الوصال فى الصيام. وأبو داود فى الصوم ، باب فى الوصـــال رقم [٢٣٦٠].

الوصال : المواصلة فى الصيام : هو أن يصوم يومين ، أو ثلاثة لا يفطر بينهما.

أُطعَم وأُسقَى : أنى أعان على الصوم وأقوى عليه ، فيكون ذلك بمنزلة الطعام والشراب لكم.

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :[واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر شـــهر رمضان ، فواصل ناس من المسلمين ، فبلغهُ ذلك ، فقال : لو مُدَّ كنا الشهر لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم ، إنكم لستم مثلى ـــ أو قال : لستُ مثلكم ـــ إنى أل يُطعمنى ربى ويسقينى].

أخرجه البخاري فى ا لصوم ج٤/١٧٦] باب الوصال فى ا لصوم ، وفى التمنى ، باب ما يجوز من اللو . وأخرجه مسلم فى الصوم رقم [١١٠٤] باب النهى عن الوصل فى الصوم ، والترمذى فى الصوم ، باب ما جاء فى كراهية الوصال للصائم رقم [٧٧٨] .

(1) عن على ابن أبى طالب رضى الله عنه ، قال :عبدُ خَيْر :[أتانا على رضى الله عنه ، فدعـا بطهور فقلنا : ما يصنع بالطهور ، وقد صلى ؟ ما يُريدُ إلا ليُعلمنا ، فأتى بإناء فيه ماءٌ ، وطست فأفرغ من الإناء على يمينه، فغسل يديه ثلاثا، ثم تمضمض وستنثر ثلاثا ، فمضمض ونثر مـــن الكفِّ الذى يأخذ فيه ، ثم غسل وجهه ثلاثا ، وغسل يده اليمنى ثلاثا وغسل يده الشمال ثلاثا ، ثم جعل يده فى الإناء ، فمسح برأسه مَرَّة واحدة ، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا ، ورجلـــه الشـمَال ثلاثا، ثم قال : من سرَّه أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا] .

أخرجه أبو داود رقم ١١١ و١١٢ و١١٣ و١١٤ و١١٥ و١١٦ و١١٧ فى الطهارة ، باب صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم والنسائى فى الطهارة ج١/٦٧ ـــ٧٠ باب بأى اليدين يستنثر ، وباب غسل الوجه ، وباب عدد غسل الوجه وباب غسل اليدين، وباب صفة الوضـــوء ، وبـــاب عدد غسل اليدين. والترمذى فى الطهارة رقم ٤٨ و ٤٩ باب ما جاء فى وضوء النبىﷺ كيـــف كان وهو حديث صحيح .

عليه وآله كان يقصر فى السفر [1]، فنقل ذلك يقتضى ان قصر الصلاة عام فـــى جميع أسفاره هكذا مثله الأصوليون ، وعندى ان هذا التمثيل غير واقع لأن العموم لم يؤخذ من فعله صلى الله عليه وآله ، وإنما مأخوذ من اللفظ لا من الفعل لا يقال: إن مرادهم أن الصدر الأول أخذوا عموم السفر فى جميع الأسفار من فعله صلـــى الله عليه وآله لما لم يزل يقصر فى جميع أسفاره فكان تكرر ذلك كالعموم . فـــهو فى حقهم مأخوذ من الفعل ، وفى حقنا من اللفظ لأنا نقول : لا نسلم انهم إنما أخذوا عمومه من فعله بل من قوله تعالى (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) [2]لكن هذا لا يستقيم على من جعل الآية الكريمة واردة فـــى قصر المقدار، لا فى قصر الصلاة كما هو رأى أهل المذهب ، فيمكن كونهم أخذوا

=وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما [أن رجلا أتى النبىﷺ ، فقال : يا رسول الله كيف الطهُور . فدعا بماء فى إناء، فغسل كفيه ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل ذراعيــه. ثم مسح برأسه ، فأدخل اصبعيه السبّاحتين فى أذنيه ومسح ، بإبهاميه علـــى ظـــاهر أذنيـــه ، وبالسبّاحتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ، ثم قال : هكذا الوضوء فمن زاد على هذا، أو نقص فقد أساء وظلم وأساء] .

أخرجه أبو داود رقم ١٣٥ فى الطهارة ، باب صفة وضوء النبى صلى الله عليه وســـلم وفـــى رواية النسائى مختصرا ج٨٨/١ فى الطهارة ، باب الاعتدال فى الوضوء وإسناده حسن . قال : جاء أعرابى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عن الوضوء ؟ فأراه ثلاثا [ثلاثـــا] ، ثـــم قال: هكذا الوضوء ، فمن ناد على فقد أساء وتعدّى وظلم].

قوله : أساء وظلم : أسا الأدب بتركه السنّة والتأدب بأداب الشرع ، ولم نفسه بما ينقصها مـــن حقها الذى فتوّته من الثواب بترداد المرات فى الوضوء .

(١) قال ابن قدامة فى المغنى ج٢٥٤/٢ : تواترت الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وســـلم كان يقصر فى أسفاره حاجاً ومعتمراً اوغازيا . وقال ابن عمر : صحبْت رســـول الله صلـــى الله عليه وسلم حتى قُبِضَ ــ يعنى فى السفر ، وكان لا يزيد على ركعتين وأبا بكر حتى قُبض وكان لا يزيدُ على ركعتين وعمر وعثمان وكذلك .

أخرجه البخاري فى التقصير رقم [١١٠٢] وأخرجه مسلم فى صلاة لمسفرين رقم ٦٨٩ .

(٢) سورة النساء/١٠١ .

العموم من فعله صلوات الله عليه لا من قوله ، فحينئذ يستقيم التمثيل ، ويكون المراد به في الصدر الأول ، لا من بعدهم والله أعلم .

قال أصحابنا : وما كان مقصورا عليه كصوم الوصل ، ودخول المسجد جنبًا ونحوهما مما عرفنا اختصاصه به فلا تأسي به ، وذلك واضح لا إشكال فيه .

مسألة : الخلاف في تكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء :

واختلف الناس بتكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء عليهم السلام :

- فقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري وغيرهم : ونقطع أنه لم يكلف قبل بعثته بشرع نبي قبله .

- وقيل : بل نقطع بأنه تعبد بشريعة ما ؛ أي لا ندري أي شريعة كان مأمورا بها والقائل بذلك هو بعض أصحاب الشافعي .

- قلت : ومن قال من أصحابنا إنه لا يصح انفراد التكليف العقلي عن الشرعي لزم أن يقول بقولهم ؛ أعني في كونه صلى الله عليه وآله كان قبل البعثة متعبدا بشريعة ما .

- قال ابن الحاجب [1] المختار أنه صلى الله عليه وآله كان متعبدا بشرع قيل : بشرع نوح وقيل بشرع إبراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل ما ثبت أنه شرع وبعضهم وهو الغزالي [2] توقف في ذلك توقف تجوز للأمرين إذ لا مانع .

والحجة لنا على القطع بالنفي أنه : لو كلف بها لم يكن بد من طريق إلى معرفتها، ولا طريق له إلى معرفة شرع من قبله قبل نزول الوحي عليه إلا النقل،

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢/٢٨٦ طبعة الكليات الأزهرية والمعتمد لأبي الحسين البصري ج٢/٣٣٦ ــ دار الكتب العلمية .

(٢) المستصفى للغزالي ج١/٢٤٦ والمحصول للرازي ج١/٥١٨ .

والنقل حينئذ ليس بطريق إن لم يتواتر ، لعدم الثقة بما ينقل منها ؛ وإنما لم نثـــق بنقل الناقل حينئذ وإن كان عدلا ؛ لأنه قد صح لنا أحبار اليهود والنصارى ، قـــد أدخلوا فى التوراة وحرفوها ، وحذفوا منها ، ألا ترى إلا قصة رجم الزانى التـــى احتكموا فيها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأنكروا وجودها ؛ حتى حضر عبـد الله بن صوريا من أحبارهم واعترف بأنها كانت موجودة فـــى التـــوراة والقصـــة بطولها فى سيرة ابن هشام [1]. وكذلك وقع تحريف في الإنجيل فى قصة عيســى عليه السلام ودعواهم النبوة ، فالناقل وإن كان عدلاً لا يأمن تحريف ما نقله ممـــن تقدمه ، والتواتر إلى موسى وعيسى فى أعيان ألفاظ الكتابين قد بطـــل ، لجـــواز التحريف ، بخلاف كتابنا فإنه محفوظ عن أن يزاد فيه أو ينقص أو يحرف للأدلـــة التى قدمها فى شرح كتاب القلائد؛ فإذا ثبت أنه لا طريق له إلى شرع من قبلـــه ، قطعنا بأنه لم يكلف به .

احتج المخالف بانا نعلم من حاله بالنقل ، أنه كان قبل البعثة ، يذبح البهائم، ويستبيح لحمها ، ويركبها ، ويتعبها ، وإباحة ذلك إنما تعرف بالشــــرع لا لعقـــل وكذلك كان يطوف ويسعى ويحرم ويقف وكل ذلك إنما يحسنه الشرع لا العقـــل .

---

(١) روى أنه صلى الله عليه وسلم رجع إلى التوراة فى رجم اليهوديين ، وأنه صلى الله عليـــه وسلم سألهم : ما تجدون فى التوراة ؟ فلما أخبروه بالرجم ، وأنهم تركوه قال صلـــى الله عليـــه وسلم [أنا أول من أحيا أمر الله تعالى] أخرجه مسلم فى كتاب الحدود ، باب رجم اليهود ، أهـــل الذمة فى الزنا . جـــ٣/١٣٢٦ . وفى لفظ عن عبد الله بن عمر قال : إن اليهود أتوا النبى صلى الله عليه وسلم وآله برجل وامرأة منهم قد زنيا فقال : وما تجدون فى كتابكم] فقـــالوا : نسـخم وجوههما ويخزيان قال : [فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ]سورة آل عمران/٩٣ ــ فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقارئ لهم فقرأ ، حتى إذا انتهى إلى موضع وضع يده عليه ، فقيل لـــه : ارفـــع يدك، فرفع يده فإذا هى تلوح ، فقالوا ، أو قالوا : يا محمد إن فيها الرجم ولكنا كنا نتكاتمه بيننا ، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله فرجما] .
أخرجه البخاري فى كتاب الحدود ، باب لا يُثرَّب على الأمة إذا زنت ولا تنفى حديث رقم [٣٣] ج٨/٢٠٧ ــ ٣٠٨ وفى كتاب التوحيد ، باب ما يجوز من تفسير التوارة وغيرها من كتـــب الله بالعربية حديث رقم [١٦٨] ج٩/٢٨١ .

والجواب والله الموفق انا نقول لا نسلم انه نقل عنه الذبح للبهائم بل وإن نقل أكـل اللحم، فالعقل لا يقتضى تحريم الأكل مع الاستطابة، واما الذبح فالنقل فيه كـالنقل فى الطواف والسعى وسيأتى تحقيق الكلام فى ذلك ، وأما ركوب البهائم فقد قدمنـا فى **كتاب القلائد** أن العقل يستحسن تحملها المشقة إذا قوبلت بنفع يجبرهـا ونزيـد على ما مر تفصيله .

مسألة : فى بيان شريعته بعد البعثة :

- قال أصحابنا فأما بعد البعثة فأتى بشريعة مبتدأة ، هذا قول أكثر المتكلمين.
- وقيل : بل أتى بكل شرع متقدم لم ينسخ .
- وقيل : بل أتى بشريعة إبراهيم .

وقيل : بل أتى بشريعة موسى عليه السلام فهذه أقوال الأصوليين فى ذلـك، وثمرة الخلاف فى لزوم الأخذ بشرع من قبلنا [1] ان لم ينسخ ولكل حجة سنذكرها .

فالحجة لنا على أن شريعته مبتداة أنه لو تعبد بشرع نبى قبله لأضيف إلـى شارعه ، وكان نبينا كالمؤدى عنه ، ذكر هذا الدليل أبو عبد الله البصرى رحمه الله تعالى قال : لأن ما كان متعبدا فيه باتباع من قبله فهو فى حكم المؤدى عنه، فكما أن شريعته لا تضاف إلى من يؤدى عنه ، من الصحابة والعلماء ؛ فكذلك مـا أداه عن غيره لا يضاف إليه .

قلت ولقائل أن يقول : إنما يلزم ما ذكرته ، لو أخذه عن الشـارع الأول ، ونقله عنه ، وأما إذا أخذه عن الله تعالى ، لا عن نقل ناقل ، فلا يلزمنا إضافته إلى من كان شرعه .

---

(١) المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التى شرعها الله تعالى للأمم السابقة ، وجاء بـها الأنبيـاء والرسل السابقون ؛ كشريعة سيدنا إبراهيم وسيدنا موسى عيسى عليهم الصلاة والسلام . قال جل ثناؤه [شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَـى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ] سورة الشورى/١٣. ينظر طلعة الشمس علـى الألفيـة للعلامة/ عبد الله السالمى تحقيق ا.د. محمود سعد ج٢/١٤٢ وما بعدها .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال : إنه إن اشترط أن لا يأخذ من تلك الشريعة إلا عن الله تعالى ، لا عن نقل ناقل ، فهى شريعة مبتدأة لا محالة ، وإن كانت مماثلة للشريعة الأولى ، وإن أمر أن يأخذها كلها ، أو بعضها عمن نقل عن ذلك النبى كان فى حكم المؤدى عنه ، فلا وجه لإضافتها إليه .

وتحقيق ذلك : أنه إذا أخذها كلها عن الله بطلت ثمرة الخلاف ، وهى الأخذ بما نقل إلينا من شرع من قبلنا مما لم ينسخ؛ وإذا ارتفعت ثمرته ارتفع ، وحكمنا بأن الذى جاء به شرع مبتدأ والله أعلم .

قال قاضى القضاة وإذن لرجعت الصحابة فيما عرض من حوادث الأحكام التى لا نص عليها من جهته صلى الله عليه وآله إلى الكتب السالفة ؛ ولم يجز لها أن ترجع إلى القياس والاجتهاد حتى يفقد الحكم فيها .

قلت : وهذا دليل ثان ركبّه القاضى وتحريره : أن المعلوم من حال الصحابة رجوعهم عند فقد النص منه صلى الله عليه وآله إلى القياس والاجتهاد ، ولا يلتفتون إلى البحث عن الحادثة إلى الشرائع المتقدمة ؛ ولو كان شرعه صلى الله عليه وآله ، شرع من قبله لم يعملوا بقياس ولا اجتهاد ، حتى يبحثوا عن النصوص المتقادمة ، والمعلوم بالنقل التواترى أنهم لم يكونوا يعولون على شئ منها ، وهذا يقتضى صحة ما اخترناه .

الوجه الثالث ذكره أيضا قاضى القضاة وهو أنه صلى الله عليه وآله لو تعبد بشرع من قبله ، لكنا مأمورين بقراءة الكتب السالفة والمحافظة عليها ، وعلى تحصيلها ، كما فى الكتب الإسلامية من الكتاب والسنة ، والمعلوم أنه صلى الله عليه وآله لم يأمر بذلك ؛ بل قد نقل أنه كره المطالعة فيها ، فإنه حين رأى عمر ينظر فى صحيفة من صحائف التوراة غضب حتى احمرت وجنتاه وقال: (اما لو كان أخى موسى فى الحياة لما وسعه أن ينظر فى غير الكتاب الذى نزل على)[1]

---

(١) هذا حديث أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن عبد الله بن حالس ورد قسم منه فى الفتح الكبير ج٣/٤٩ قال فى فيض القدير فى آخر شرحه لهذا الحديث قال الراوى عبد الله إدخل=

أو كما قال ؛ فهذه أدلة واضحة تشهد بصحة ما اخترناه ، والله الموفق والهادى .

واحتج الذين قالوا أنه تعبد بكل ما لم ينسخ من شرائع من قبلـــه : بقولـــه تعالى بعد تعداد جماعة من الأنبياء (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) (١) وقولـــه تعالى (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً) (٢) الآية وقوله تعالى (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (٣) .

قلنا قد أقمنا الدلالة على أنه لم يتعبد بشرع من قبله ؛ فوجب حمـــل هـــذه الآيات الكريمة على ما يوافق تلك الأدلة ؛ إذ الواجب الجمع ، حيث أمكن فنقـــول إن مراده تعالى ، ان تطابق اعتقاداته اعتقادات من سبقه من الأنبياء فى الإلـــهيات والتوحيد والعدل ، وفيما أخبروا به من البعث ، والنشور ، والحساب والعقـــاب ، ونصب الميزان ، والصراط والصحف ؛ لأن اعتقادهم كلهم فيه واحد لا يختلـــف ؛ بخلاف العمليات ، فالمصالح فيها مختلفة باختلاف والأزمنة والأشخاص .

=عمر على النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب فيه مواضع التوارة ، فقال : هذه كنت أصبتها مـــع رجل من أهل الكتاب ، فقال : فاعرضها علىَّ ، فعرضها : فتغير وجهه تغيُّرًا شديدا ثم ذكـــره] وقد ضعفه السيوطى على ما فى الفيض [فيض القدير ج٥/٣٣٤] .

وقال صلى الله عليه وسلم حين رأى صحيفة من التوراة فى يد عمر رضى الله عنه : [أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ، والله لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى]. وفى لفـــظ : أن عمر رضى الله عنه أنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم : [إنا نسمع أحاديث يـــهود تعجبنـــا أفترى أن نكتبها ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: [أمتهوكون أنتم؟] الخ الحديث.

أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٣/٣٨٧ .

أمتهوكون أنتم : الأهواك : الأحمق ، والاسم الهوك ، وقد هوك هوكا ، ورجل هواك ومتـــهوك : متحير : والأهوك والأهوج واحد . والتهوك : السقوط فى هوة الردى.

قال أبو عبيدة : معناه أمتحيرون أنتم فى الإسلام ، حتى تأخذوا وحيا من اليهود.

وقال الجوهرى : التهوك مثل التهور ، وهو الوقوع فى الىء بقلة مبالاة وغير روية [ينر لســـان العرب ماة : هوك ـــ الحزء السادس] .

(١) سورة الأنعام/٩٠ .

(٢) سورة الشورى/١٣ . (٣) سورة المائدة/٤٤ .

واحتج الذين عينوا شريعة إبراهيم بقوله تعالى (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا)[1] وقوله (وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ) [2] وقوله (أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) [3] واحتج من عيّن شريعة موسى بقوله تعالى (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) [4] الآية وقوله (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ) [5] والظاهر جميعهم ولقوله صلى الله عليه وآله (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) [6] لقوله تعالى (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) [7] وهى خطاب لموسى ولرجوعه صلى الله عليه وآله إلى التوراة فى رجم اليهودى الذى زنى [8].

---

(١) سورة البقرة/١٣٥ . (٢) سورة البقرة/١٣٠ .
(٣) سورة النحل/١٢٣ . (٤) سورة المائدة/٤٥ .
(٥) سورة المائدة/٤٤ .
(٦) أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة .. الخ ج١/٤٧٧ حديث رقم[٣١٦] وحديث رقم [٣٠٩] ج١/٤٧١ ولفظه [إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول [وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي] وأخرجه النسائي فى كتاب مواقيت الصلاة، باب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها من الغد ج١/٢٩٥ و٢٩٦.
وابن ماجه فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج١/٢٢٧ ــ ٢٨ حديث رقم [٦٩٧] .
وعن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: [من نسى صلاة ، فليصلها إذا ذكرها لاكفار لها إلا ذلك] .
أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعديل قضائها ج١/٤٧٧ رقم [٣١٤] والبخاري فى كتاب الصلاة ، باب [٣٧] من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها .. الخ ج١/١٢٨ .
وأبو داود فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج١/٣٠٧ ــ ٣٠٨ حديث رقم [٤٤٢] والترمذي فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى الرجل ينسى الصلاة ج١/٣٣٥ ــ ٣٣٦ حديث رقم [١٧٨] وقال أبو عيسى [حديث أنس حديث حسن صحيح] وأخرجه النسائي فى كتاب المواقيت ، باب فيمن نسى صلاة ، وفى باب من نام عن صلاة ج٢/٢٩٣ ــ ٢٩٤ وابن ماجه فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج١/٢٢٧ رقم [٦٩٥ ــ ٦٩٦] .
(٨) سبق تخريجه فى ص ٥٤٧ .

والجواب والله الموفق ما الآيات المختصة بإبراهيم عليه السلام فمحمولة على ما تقدم من أن المراد بها اتباعه فى الاعتقادات الدينية الإلهية فى التوحيد والعدل جمعًا بين الأدلة كما هو الواجب حيث أمكن وأما الآيات المختصة بموسى عليه السلام فبعضها حكاية وهى قوله (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) وقرره الله تعالى فى شريعته صلى الله عليه وسلم فاتفق الشريعتان فى هذا الحكم لا انه أمر بالاتباع وكذلك نقول فى قوله تعالى (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) أنه اتفق الشرعان فى الحكم ، وكذلك نقول فى رجوعه إلى التوراة فى حد اليهودى ؛ وإنما أراد صلى الله عليه وآله أن يبين لليهود أن الرجم ثابت فى شريعتهم ، لما أنكروه ، فبين أنه ثابت فيها على حد ثبوته فى شريعته صلى الله عليه وآله ، لا انه أمر بأن يأخذ حكمه من التوراة كل ذلك قلنا به ، ليكون جمعًا بين الأدلة كما هو الواجب فصح ما قلنا وبطل ما زعموا.

مسألة : فى طوافه صلى الله عليه وآله وتذكيته قبل البعثة:

اعلم أن الفقهاء وجل المتكلمين : لا يقطعون بأنه صلى الله عليه وآله طاف وسعى وذكى قبل البعثة ؛ وقطع أبو رشيد بأنه لم يفعل قال : وكذلك كان لا يصلى، ولا يحج ، ولا يغتسل ؛ لأن كل ذلك شرائع من قبله ، ولم يكن متعبدًا بشريعة .

قلنا لا طريق إلى القطع بأنه لم يفعل ولا إلى أنه فعل فجوزنا الأمرين ؛ فأما قول أبى رشيد أنه يؤدى إلى أن يكون متعبدًا بشرائع من قبله وذلك ممتنع .

قلنا إنما منعنا من ذلك بعد البعثة لما تقدم ، وأما قبلها : فلا مانع من أن يكون الشخص متعبدًا بشريعة نبى ، ثم يصير نبيًا ، كما أن لوطا عليه السلام فى ابتداء أمره كان متبعًا لإبراهيم ، ثم صار نبيا ، كما حكى الله سبحانه حيث قال

(فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ) [1] يعنى فى ابتداء أمره ، ثم بعث الله لوطا نبيا ، ومن ثم لم نقطـع على تعبده قبل البعثة ولا على عدمه ، بل قلنا لا دليل يدل على النفى ولا الإثبات .

قلت : وهذا يستقيم فيما تواتر إليه نقله ، ولم يجوز فيه التغيير ، كالطواف والحج ونحوهما ، فأما ما لم يتواتر فلا يستقيم لما قدمنا .

(١) سورة العنكبوت/٢٦ .

باب الإجماع

- فى إمكان الإجماع
- الإجماع حجة فى الأحكام الشرعية
- الإجماع حجة فى الآراء الدنيوية والحروب كالدينيات
- المعتبر إجماع أهل كل عصر
- المعتبر من الأمة إنما هم المؤمنون
- خلاف الواحد والاثنين يخرمه
- المعتبر بجميع الأمة فى وقت حدوث الحكم
- فى مخالفة خبر الواحد للإجماع بعد انعقاده
- ما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام
- الإجماع يخرمه خلاف عالم لا اتباع له
- إجماع من بعد الصحابة كإجماعهم
- انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع
- مسألة : فى كون الإجماع بعد الخلاف حجة قاطعة
- تنبيه : اختلاف أهل العصر على قولين
- مسألة : فى جواز إحداث قول ثالث
- مسألة : يجوز إحداث
- تنبيه : القول فى الفصل والوصل حيث فصلت الأمة بين أمرين أو وصلت بينهما.

- مسألة : إجماع أهل المدينة ليس بحجة.
- مسألة : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم خلافا للزيدية
- مسألة : مستند الإجماع
- مسألة : لو تواتر إلينا خبر صريح فيما أجمعوا عليه ، لم يمنع من تجويـــز كونهم أجمعوا الخبر أخر تواتر إليهم
- مسألة : الخبر الآحادى إذا أجمع على موجبه فلا قطع علـــى أنـــه مســـتند إجماع.
- مسألة : يجوز أن يجمعوا عن قياس أو اجتهاد
- مسأله : طريقنا إلى معرفة انعقاد الإجماع
- مسألة : الخلاف فى حجية الإجماع السكوتى
- مسألة : قول الصحابى ليس بحجة
- مسألة : الخلاف فى الإجماع الآحادى
- مسألة : الخلاف فى فساق التأويل
- مسألة : الخلاف فى فسق إحدى الطائفتين
- مسألة : فى منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قبله
- مسألة : فى صحة انعقاد الإجماع بالقول وصفته
- مسألة : مستند الإجماع.
- فرع على هذه المسألة : ليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافا
- مسألة : فى معارضة الإجماع بدليل آخر
- مسألة : مخالفة الإجماع مع تواتره فسق

- مسألة : استحالة اجتماع الأمة على ضلال
- تنبيه : الخلاف فى دية اليهودى
- تنبيه : الخلاف فى جواز عدم على الأمة بدليل راجح على ما أسندوا إليه إجماعهم
- تنبيه : صحة الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية.

تعريف الإجماع :

الإجماع هو في اللغة العزم ، والاتفاق ، يقال : أجمعت على كذا أي عزمت عليه ، وأجمع رأينا على كذا أي اتفق رأينا عليه [1] .

وفي الاصطلاح اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله في عصر على أمر ومن لم يعتبر إلا ذوي الاجتهاد قال : اتفاق المجتهدين .

ومن منع الإجماع بعد الخلاف زاد ، ولم يسبقه خلاف مستقر .

مسألة : في إمكان الإجماع

الأكثر وهو ممكن وقيل : لا قلت : واحتج بأن المسلمين كانوا وقت موته كثرة في أقطار متفاوتة متباينة فلا يمكن اجتماع رأيهم قلنا لا وجه له أي لمنع الامكان ، كما سيأتي .

مسألة : الإجماع حجة في الأحكام الشرعية :

- قال الأكثر من العلماء وهو حجة في الأحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة .
- وقال النظام والرافضة وبعض الخوارج لا ، أي ليس بحجة ، واختلف الرواة عنهم :

---

(١) المحصول ج٢/١٩ ـ ٢١ وارشاد الفحول ج١/٢٣٣ الإجماع يقال بالاشتراك على معنيين : أحدهما : العزم ، قال الله تعالى [فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ] سورة يونس/٧١ ـ وقال صلى الله عليه وسلم [لا صيام لمنْ لم يُجمع الصيام من الليل] أخرجه أبو داود في الصوم باب النية في الصيام رقم [٢٤٥٤] والترمذي رقم [٧٣٠] في الصوم ، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل والنسائي ج٤/١٩٦ و١٩٧ في الصوم ، باب النية في الصيام وذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك والدارمي في سننه في الصيام ج٢/٦ باب من لم يجمع الصيام من الليل ومالك في الموطأ عن عائشة وحفصة في الموطأ ج١/٢٨٨ في الصيام باب من أجمع الصيام قبل الفجر وثانيهما : الاتفاق : أجمع القوم على كذا ، أي صاروا ذوي جمع ، كما يقال : ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وذا تمر .

فمنهم من زعم إنما خالفوا فى ثبوته ، لا فى كونه حجة ؛ لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحدٍ منهم على الحكم .

ومنهم من حكى أنهم إنما منعوا كونه حجة ولو ثبت .

والحجة لنا على الرواية الأولى : أنا لا نسلم تعذر انتشار الحكم فيهم سيما فى الصدر الأول، فإن المسلمين حينئذ كانوا عددا يمكن عده وحصره قلت أما إذا اعتبرنا العوام مع العلماء والنساء ، فكلامهم قريب جدا ، وإن لم نعتبر إلا المجتهدين فهو بعيد جدا لكنه يقوى الرواية الاخرى .

قول النظام : نستفيد الأحكام من ثلاثة أوجه : حجة عقل ، أو كتاب لا يحتمل أو إجماع . قال والإجماع : كل خبر يوجب العلم الضرورى ، قل عدد الناقلين ، أم كثر هذا لفظه ، وهو يقتضى أن الإجماع ، ليس بحجة ، لأنه لم يجعل الحجة منه ، إلا ما أفاد العلم الضرورى ، والإجماع المعتبر لا يفيده وهو ضعيف جدا .

والحجة لنا على كونه حجة أدلى كثيرة .

منها قوله تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً) [1] الآية وأول من احتج بهذه الآية عيسى بن أبان والشافعى ، ثم تابعهم فى الاحتجاج بها خلق كثير .

ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ، كما توعد على مشاقة الرسول صلى الله عليه وآله ، فوجب كونه حجة .

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات :

أحدهما : أنه تعالى إنما توعد على أحدهما اتباع غير سبيلهم ، لا على ترك اتباع سبيلهم وفى ذلك إبطال الاستدلال على المقصود .

قلت : العرف قاضٍ فى هذه العبارة أنها تتناول الأمرين ، ألا ترى أن قائلا

---

(١) سورة النساء/١١٥ .

لو قال : لا تتبع غير سبيل فلان فإنه حكيم صالح ، أفاد وجوب الاقتداء بـــه فـــى أفعاله فكذلك هذا .

الإيراد الثانى : قلت إن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين ، لأنه مجـــاز ، لأن حقيقته إنما هو فى الطرق المسلوكة على وجه الأرض ، فإذا كان مجازا فـــهو محتمل للنهى عن مخالفة سبيلهم فى الإيمان بالله ورسوله والتوحيد والعدل وذلـــك يبطل به الاستدلال بها على المقصود .

قلت ــ وأجيب ــ لاشك فى أنه مجاز ، لكنه يقتضى العموم ؛ أعنـــى أن الوعيد متناول لمخالف سبيلهم أية سبيل سلكوا .

وهذا جواب جيّد خلا أنه يستلزم كون دلالة الآية علـــى تحريـــم مخالفـــة الإجماع ظنيّة لا قطعّية ، لأن دلالة العموم ظنّية .

الإيراد الثالث قلت : أن الظاهر يقتضى ان الوعيد إنما كان على مجمـــوع مشاقة الله ، ومشاقة رسوله ، ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقا بالمجموع ، لـــم يصح تعليقه بالافراد ، إلا لدليل ، وقد قام الدليل . على تعليق الوعيد بمشــــاقة الله ورسوله ، لأنها كفر، ولم تقم دلالة على قيام وعيد على مجرد مخالفة المؤمنيـــن ، وفى ذلك إبطال الاحتجاج بها على المقصود .

قلت ــ وأجيب ــ إنا قد علمنا الوعيد على مشاقة الله والرسول من غـــير هذه الآيـــة الكريمة ، فاقتضى عطف مخالفة المؤمنين عليها ، قبح المخالفـــة فـــى نفسها ، إذ لو لم يقبح إلا حيث انضمت إلى المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة ، لأن المباح لا يصير قبيحا بانضمامه إلى قبيح . فبطل ما زعم السائل .

الإيراد الرابع فإن قلت إن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة ، حيث علم أن المجتمعين مؤمنون ، ولا طريق لأحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحدٍ مـــن الأمـــة على حياله ، فإيجاب اتباع المؤمنين واقف على شرط ممتنع ، فلا يجـــب بيانه ، ولا يجب اتباعهم حتى نعلم إيمانهم ولا سبيل له إلى معرفة إيمان كل واحد منهم فلا يجب اتباعهم .

قلت : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنه ، إلا إذا أراد بالمؤمنين المصدقين بالرسول من العلماء والعوام والأبرار والفجار ، وذلك فيه كلام سيأتي .

والأقرب عندي أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها .

ومن ثم لم يعتمد أبو هاشم والغزالي على هذه الآية في الاستدلال على المسألة بل قالا : إنما كان الإجماع حجة لقوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتي على ضلالة) [1]ونحوه من الأخبار كقوله صلى الله عليه وآله (لا تزال

---

(١) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها: ما روى عن أبي موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [إن الله أجاركم من ثلاث خلال ، أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة] .
أخرجه أبو داود فى كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها حديث رقم ٤٢٥٣ ج٤/٤٥٢.
وفى إسناده محمد إسماعيل بن عياش الحمصى ، حدث عم أبيه بغير سماع . وقد رواه هنا عن أبيه.
وفيه أيضا : شريح بن عبيد ، عن أبى مالك الأشعرى، ولم يسمع منه [ينظر : التقريب ج١/٢١٤٥] .
وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، قال : قال رسول الله ﷺ : [إن الله لا يجمع أمتى ــ أو قال أمة محمد ــ ﷺ على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ فى النار ضلالة أبدا].
أخرجه الترمذي فى أبواب الفتن ، باب ما جاء فى لزوم الجماعة حديث رقم ٢١٦٧ ج٤/٤٦٦.
وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب العلم ج١/١١٥ وقال : وقد استقر الخلاف فى إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان ، وهو أحد أركان الحديث فى سبعة أوجه، لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب . لقول من قال عن المعتمر بن سليمان بن سفيان المدنى ، عن عبد الله بن دينار . ونحن إذا قلنا هذا القول نسبنا الراوى إلى الجهالة، فوهنا به الحديث ، ولكنا نقول : إن المعتمرين بن سليمان أحد أئمة الحديث وقد روى عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث ، فلابد أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد] .
الحاكم فى المستدرك ج١/١١٦ .

طائفة من أمتى على الحق ظاهرين) [1] وقال صلى الله عليه وآله (يحمل هذا العام من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين) [2] وقوله صلى الله عليه وآله (لا يزال فى أهل بيتى قائم بحجة الله حتى يأتى وعد الله) [3] وقوله صلى الله عليه وآله (من سرته بحبوحة الجنة فيلزم

---

(١) أخرجه البخاري فى الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبىﷺ [لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق وهم أهل العلم].

وعن ثوبان قال : قال رسول ﷺ [لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من يخذلهم حتى يأتى أمر الله.].

أخرجه مسلم فى الإمارة ، باب قول النبى ﷺ [لا تزال طائفة من أمتى على الحق لا يضرهم من خالفهم] .

وابن ماجه فى مقدمته ، باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ٣٤ ـ فى كتاب الفتن ، باب ٥١ ـ ما جاء فى الأئمة المضلين حديث رقم ٢٢٢٩ .

(٢) الاحكام فى أصول فى أصول الأحكام للآمدى ج١/١٦٣ ـ ١٦٤ وينظر : زهر الفردوس ج٤/٤٣ حديث رقم ٨٨٣٢ و٩٠١٢ قال : أخبرنا أبى حدثنا على بن أحمد هشيم ، أخبرنا أبو طالب بن سلمة ، أخبرنا أبو قاسم على بن ثابت البغدادى ، الحافظ ، أخبرنا إبراهيم بن حفص العسكرى ، ثنا حاجب بن سليمان ، حدثنا خالد بن عمرو عن الليث ، عن يزيد بن أبى حبيب . عن سالم ، عن ابن عمر مرفوعًا : [يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين].

وينظر أيضا : جمع الجوامع ج١/٩٩٥ ـ أبو نصر السجزى فى الإبانة وأبو نعيم ، والبيهقى ، وابن عساكر ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى ، وهو مختلف فى صحبته ، وقال ابن منده: ذكر فى الصحابة ، ولا يصح .

قال أبو نعيم : وروى عن أسامة بن زيد ، وأبى هريرة ، وكلها مضطربة غير مستقيمة .

وسئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث ، وقيل له : كأنه كلام موضوع ؟

فقال : هو صحيح سمعته من غير واحد .

وينظر أيضا : الفردوس بمأثور الخطاب تأليف أبى شجاع وشيرويه الديلمى، والهمدانى ، الملقب الكيا ـ ٤٤٥ ـ ٥٠٩ هـ = ١٠٥٣ ـ ٢٢٦٥ ج٥/٤٨٣ حديث رقم ٤٨٣ .

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين جـ٤/٤٤٩ وأقره الذهبى .

الجماعة) [1] وقوله صلى الله عليه وآله (من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) [2] وقال (من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية) [3] وقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بالسواد الأعظم) [4] وقوله ﷺ (عليكم بملازمة الجماعة) [5] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى ٣٤ ــ كتاب الفتن ، باب ٧ ، ما جاء فى لزوم الجماعة مطولا عن ابن عمر رضى الله عنه قال خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس إنى قمت فيكم، كمقام رسول الله ﷺ فينا . فقال : أوصيكم بأصحابى ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ، ولا يستحلف ، ويشهد الشاهد ولا يستشهد ، ألا لا يخلون رجل بأمراة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة أوسطها وأوسطها أرجحها ــ فيلزم الجماعة . من سرته حسنته وساءته معصيته فذلك المؤمن حديث رقم٢١٦٥ وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى عشرة النساء، باب خلو الرجل بالمرأة.

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى قتل الخوارج ج٤/٢٤٢ .

(٣) البخاري فى كتاب الفتن باب قول النبىﷺ [سترون بعدى أمورا تنكرونها].

عن ابن عباس رضى الله عنهما ج١٣/٥ وعن أبى ذر رضى الله عنه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [من فارق الجماعة شبرا خلع ربقة الإسلام] أخرجه الحاكم فى كتاب العلم ، باب من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ج١/١١٧ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٥/٢٣٢ ــ ٢٣٣ عن أبى ذر رضى الله عنه : قال النبى صلى الله عليه وسلم [اثنان خير من واحد ، وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة ، فعليكم بالجماعة ، فإن الله عز وجل لن يجمع أمتى إلا على هدى.

وفى الباب عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة فعليكم بالجماعة ، فإن يد الله على الجماعة ، ولم يجمع الله عز وجل أمتى إلا على هدى ، واعلموا أن كل هوى شاطن فى النار] .

أخرجه ابن عساكر من طريق البحترى بن عبيد ، عن أبيه، عن أبى هريرة. والبحترى ضعيف.

وعن أنس رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :[إن أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم] .

أخرجه ابن ماجه فى كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم حديث رقم [٣٩٥٠]ج٢/١٣٠٣ .

(٥) أحمد فى المسند ج٥/٢٣٢ــ٢٣٣ وابن ماجه فى الفتن رقم ٣٩٧٩ ومصنف عبد الرازق ج١١/٣٣٩ ــ ٣٤١ .

ونظائر ذلك كثير ، أى أخبار متعددة ، من طرق مختلفة صحيحة ، متواترة على معنى واحد ، وإن اختلفت عباراتها ، فتواتر معناها، كتواتر شجاعة على وجود حاتم .

قال أبو هاشم : ولأن هذه الأخبار واردة فى أصل كبير وهو الإجماع ووجوب الرجوع إليه كالرجوع إلى كتاب الله ، وما كان واردا فى أصل كبير لم يجز إذا لم يعلم الساكت عن رواية صحته أن يترك النكير عليه ، بل ينكره كلما روى راو ان ثم صلاة سادسة مفروضة على حد فرض الخمس ، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا يمكنه السكوت عن إنكاره ، فكذلك هذه الأخبار الواردة فى تنزيل الإجماع ، منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة فى وجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم الساكت عند روايتها صحتها ، لأنكرها ، فعلمنا بهذه الطريقة صحة الأخبار المروية فى وجوب اتباع الأمة فيما أجمعت عليه .

قلت: وهذه الطريقة أقوى من التى قبلها ؛ خلا أن لقائل أن يقول : وبماذا عرفتم أنها رويت فى حضرة جامعة ، ولم ينكرها أحد ، وأين السبيل إلى ذلك ؟ وهى فى نفسها أحاديّة ، فلا بد وأن تكون ، صفة كيفية روايتها أحادية ، وإلا تدافع الكلام ، لأن ذلك بمنزلة تواتر صفة الخبر دون متنه وذلك محال .

وإذا لم يكن متواترا ، أعنى روايتها فى حضرة جماعة ، وأنه لم ينكرها أحد فلا سبيل إلى القطع بصحتها حينئذ فلا يفيد أبا هاشم هذا التدريج .

وكذلك قولهم : إنه حصل تواتر معنوى هو أقوى مسلكا ، خلا أنه لا يتم حتى يعلم يقينا ، أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حدا يحصل به العلم الضرورى بمعناها ، وهو عدد التواتر المتفق على كونه تواترا ، وفى بلوغ الأخبار الواردة فى هذا المعنى إلى هذا القدر بعد جدا والله أعلم . فإن قدرنا حصوله فهى حجة قوية لكنه بعيد فالأقرب كونها ظنية والله أعلم .

ومن ثم اعتمد الشيخ أبو علي الجبائي [1] طريقة أخرى في الاستدلال فقال إنما كان حجة لقوله تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) [2] فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة . والشهادة تستلزم العدالة ، فاقتضى ذلك عصمتهم ـ أي عصمة جماعتهم ـ من الخطأ ، فحرمت مخالفتهم .

واعترض أبو هاشم [3] هذا الدليل فقال : إن الشاهد لا تعتبر فيه العدالة عند تحمل الشهادة ، وإنما تعتبر عند أدائها ، وأداء هذه الشهادة ، إنما يكون في الآخرة، فلا تدل على عدالتهم في الدنيا فبطل الاستدلال بها .

ثم لو سلمنا عدالة الشاهد؛ فإن ذلك لا يوجب تحريم مخالفته ، في جميع أفعاله ، وأقواله ، لجواز الصغائر عليه ، فلا نأمن أن نتابعه في خطأ ، فلو قدرنا أن الأمة عدول ، لأجل الشهادة ، لم يجب اتباعهم في جميع أفعالهم وأقوالهم ، كالشاهد . لا يقال فقد وجب علينا اتباع النبي مع تجويزنا الصغائر عليه لأنا نقول: إنه لا يجوز أن يُقرّ النبي على خطأ فيما يتعلق بأداء الشرائع ، بخلاف الأمة ، فليست كالنبي في ذلك على مقتضى هذا الدليل ، لأنها إنما تثبت عدالتها لأجل الشهادة فقط .

قلت : فهذه طريقة لا تفيد قطعًا ولا ظنًا قويا كما ترى .

واحتج القاضي عبد الجبار بقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى

---

(١) أبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خال بن حمدان بن إبان الجبائي ، شيخ المعتزلة ت ٣٠٣ [شذرات الذهب ج٢/٢٤١ والفرق بين الفرق ص١٨٣] .

(٢) سورة البقرة/١٤٣ .

(٣) أبو هاشم هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة ، ويقال لهم الذمية ، لقولهم باستحقاق الذم ، لا على فعل . ت ببغداد سنة ٢٣١ هـ [وفيات الأعيان ج١/٣٦٧] .

اللَّهِ وَالرَّسُولِ) [1] فاقتضى ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعوا لم يرجعوا إلى أحد ، وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقًا لما لم يرجعوا إلى أحد غيرهم إلا مع النزاع .

قلت : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أحدهما انه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمنطوقه ولم يؤخذ بالمفهوم في الظنيات عند جمهور المعتزلة فضلا عن القطعيات .

الوجه الثاني : أنا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال ، لزم منه كون إجماعهم حجة في حياة الرسول ، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعده صلى الله عليه وآله ، لا في حياته .

سلمنا فالإجماع مما تنازعوا فيه ، فيرد إلى دليل آخر ، غير هذه الآية وهذا يبطل كونها دليلاً عليه قطعًا .

وهذه الأدلة السمعية قد استضعفها بعض العلماء الذين يجعلون الإجماع حجة قطعيّة ، فرفضوا الاستدلال بها ، وعدلوا إلى غيرها ، فقال ابن الحاجب : أجمعت الصحابة على تخطئة من خالف إجماعهم ، والعادة تقضي ان الجماعة العظمى لا تجمع على تخطئة أحد إلا عن دليل قطعي ، لا ظني ، فاستلزم ذلك القطع بحصول اطلاعهم على دليل قطعي ، لأجله أجمعوا على القطع بخطأ مخالفهم ؛ وإن لم نعلمه نحن .

قال : ولا يعارض بتخطئة الجاهلية من خالفهم إذ لم يدعوا العلم اليقين بخطئه : [2] بل خطأ بمخالفة ما الناس عليه ، من اتباع دين الأباء والأسلاف ، كما حكى الله عنهم (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) [3] إلى غير ذلك .

---

(١) سورة النساء/٥٩ .

(٢) كتبت هكذا [يخطاءه] والصواب ما أثبته [يخطئه] لأنها مكسوره .

(٣) سورة الزخرف/٢٣ .

ولم يدعوا حجة لهم صدر الاعتقاد عنها حصل منها العلم بخلاف الصحابة في إجماعهم على تخطئة المخالف، فإنهم يدعون العلم بذلك يقينا ، وأنه عن آثـار سمعوها .

قلت : وهذا الدليل قوى إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجمع على تخطئة أحد ، والقطع لذلك إلا عن علم يقين ، لكنا ننازع في هذا الدليل في طرفين :

أحدهما في صحة إجماعهم على تخطئة مخالفيهم وهل تواتر ؟ فلقـائل أن يقول : لا نسلم القطع بذلك إذ لا سبيل إليه إلا التواتر ، ولا تواتر يدلنا على ذلك .

الطرف الثاني : قوله إن العادة تقتضى أن الطائفة العظيمة لا تجمع علـى أمرٍ إلا عن دليل قاطع .

قلت : بل نقول : لا نسلم ذلك ، بل يجوز أن يجمعوا على أمـرٍ ؛ لأجـل امارة اقتضته حصل لهم عنها ظن لا علم ، فإن ذلك مشاهد في كل جهة ، أعنـي انهم قد يجمعون على أمرٍ ، ويدعون العلم به وليس عندهم أكثر مـن الظـن ، ألا ترى أن اليهود مجمعون وهم طائفة عظيمة على أن السبت مشروع في حقهم إلـى الآن ، وأنه لما يبطل بنسخ ، ويقطعون بخطأ من خالفهم، مع كونه لم يحصل لـهم قطع بذلك ثم انا لو سلمنا ان العادة تقضي بذلك فهل علمنا ذلك ضـرورة يمكـن تقديرها في ذلك إلا البديهة والبديهى ، يجب اشتراك العقلاء فيه فكيف يدعون العلم الضرورى بإجماع الصحابة على تخطئة من خالفهم ، ولم ينقل ذلك عن كل واحـدٍ منهم نقلا تواتريا ، إذا لعلمه كل من يبحث عنه .

سلمنا أنه قد تواتر ذلك ، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن خالفـهم إلا عن دليل معلومٍ بالبديهة لزم أن لا يخالف في ذلك أحدٌ من العلماء ؛ والمعلـوم أن في أكابر العلماء من أنكر كون الإجماع حجة قطعية ، بل ظنية ، وفيهم من أنكـر كونه حجة رأسًا لا قطعية ولا ظنية فحينئذ لا تستقيم دعواكـم الضـرورة إلا أن الصحابة خطئوا مخالفيهم .

ولا الضرورة البديهية إلا أن الجماعة الوافرة لا يصح اطباقها على تخطئة من خالفها ألا بدليل قاطع وأنتم منازعون فى الطرفيـــن جميعًـــا ، وإلا لشـــاركك العقلاء فى ذلك ولم يخالفكم فيه أحد ففى ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج .

احتج المنكرون لكونه حجة رأسًا بأن قالوا : انتشار الأمة يمنع نقل الحكم إلى كل واحدٍ منهم كما فى كثير من الحادثات .

قلنا : أما من اعتبر المجتهدين فقط فلا يلزمه ، لأنهم عدد قليـــل ، ولـــهم اجتهاد فى البحث عن الأحكام .

وأما من اعتبر العوام مع العلماء، فلم يرد إلا من له مسرح فى النظر فـــى الحادثة ، دون من لا نظر له فى ذلك ، وهم أيضا لهم بحث واحد عن أهل البحث، فيكونون فى ذلك كالمجتهدين .

قلت : أما من اعتبر كل الأمة فالحجة لازمة له والله أعلم .

قالوا : لو صح الإجماع لكان إما عن دليل قاطع ، وجب أن ينتـــهى نقلـــه إلينا كما انتهى إليكم ، وإن كان عن ظنى منع الاتفاق على مضمونـــه لاختـــلاف القرائح .

قلنا : ما ذكروه ممنوع فى الطرفين إذ قد يستغنى بالظنى عن نقل القطعـى وقد يكون الظنى جليا .

قالوا : ولو قدرنا حصول إجماع السلف على حكم، فإن العادة تقضى يمنـع نقله إلينا . وحصول اليقين لتجويزنا خطأ بعض أهل ذلك العصر لحـــادث ، إمـــا مرض أو أسر ، أو خمول ، أو كذبه ، أو رجوعه ، قبل قول الآخر .

ولو سلم ، فنقله مستحيل عادة ، لأن الآحادى لا يفيد والتواتر بعيد .

قلنا : لا نسلم هذه الأمور، فإنا قاطعون بتواتر النقل، بتقديم النص القـــاطع على الظنّ ولا نعتد بالنظام ، وبعض الخوارج ، وبعض الشيعة .

قلت : هكذا ذكر ابن الحاجب وللخصم أن يقول : لا نسلم لك أنا قطعنا بأن الصحابة كانوا يقدمون النص القاطع على الظنى ، حاصل عن تواتر إجماعهم على ذلك ؛ بل عن مقتضى العقل ، فإنه إذا عارض النص الظنى النص القاطع لم يحصل ظن رأسًا حينئذ بخلاف ما قد علمناه يقينا ، نعلم ذلك عقلا لا عن إجماع وقوله ولا نعتد بالنظام إلى آخره ، أراد أنا لا نعتد بإنكارهم ؛ لتواتر هذا الإجماع إلينا فهم مخالفون للضرورة .

وقول أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده فقط لا إنكار لوقوعه . وهذا فرع يتفرع على القول بأن الإجماع حجة وهو أن الأكثر يقولون وهو حجة قطعية . وقال الفخر الرازى وهو ابن الخطيب والآمدى بل ظنيه مطلقا.

والحجة لنا على أنه حجة قطعية . ما مر من الأدلة القاطعة التى حكيناها وأقواها التواتر المعنوى . واحتج هذا فيما أوردناه على تلك الأدلة وكلامها لا يبعد عن الصواب والله أعلم .

مسألة : الإجماع حجة فى الآراء الدنيوية والحروب كالدينيات :

قال القاضي في النهاية وتابعه الأكثر من أصحابنا : وهو حجة فى الآراء الدنيوية والحروب كالدينيات .

وقيل : لا يكون حجة إلا فى الأحكام الدينية ، والقائل بذلك هو القاضى فى العمدة وشرحها .

وقال أبو رشيد : إن استقر الإجماع على الأمر الدنيوى ، نحو ان يجمعوا على أن يجمعوا على أن التجارة فى نوع من أنواع الأموال فى وقت مخصوص أربح من غيره ، فى سائر أنواع الأموال فحجة ، وإلا فلا ، واستقراره بأن يظهر من كل واحدٍ منهم القطع بذلك ، بحيث لا يبقى منهم من لم يظهر من حاله ذلك ، كساكت يحتمل سكوته الرضا وعدمه .

وإن لم يستقر جازت مخالفته ، وذلك حيث لم يظهر من كل واحد منهم استصابة ذلك الرأى وترجيحه .

والحجة لنا على ما اختاره القاضي في النهاية [1] من أنه حجة فى ذلك لا تجوز مخالفته كما فى الدينيات : أنه لم يفصل الدليل الذى دل على تحريم مخالفتهم بين الأحكام الدينية والدنيوية ، فوجب طرد الوجوب فيهما .

وحجة العُمد وشرحه : أن حال الأمة فى وجوب اتباعها ، ليس بأبلغ من حال الرسول عليه السلام ، وقد ثبت أنه تجوز مخالفة رأيه فى الأمور الدنيوية وأراء الحروب ، فكذلك الأمة بيان ذلك: أن الحباب بن المنذر بن الجموح [2] قال لرسول الله صلى الله عليه وآله فى بعض غزواته وقد حط فى مكان : إن كان هذا عن وحى فامضه ، وإن كان عن رأى رأيته فليس هذا برأى ، فقال صلى الله عليه وآله : بل رأى رأيته فقال : ليس ذلك برأى فارتحل صلى الله عليه وآله [3] .

---

(١) كتاب : النهاية من مؤلفات القاضى عبد الجبار بن أحمد .

(٢) الحباب بن المنذر بن الجموح ، صحابى جليل ، شهد غزوة بدر مع النبى صلى الله عليه وآله . توفى سنة ٢٠ هـ = ٦٤٠ [الإصابة جـ١/٣٠٢] .

(٣) كان ذلك فى غزوة بدر الكبرى فى يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان المبارك سنة اثنتين للهجرة حيث وقعت غزوة بدر الكبرى .. وسار المشركون حتى نزلوا ــ العدوة القصوى من الوادى ــ ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أدنى ماء من بدر ، فقال الحباب بن المنذر : يا رسول الله ، أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟. قال: [بل هو الرأى والحرب والمكيدة]. فقال : فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ــ تروى بالغين المعجمة بمعنى تجعله يغور فى الأرض ، وتروى بالعين المهملة بمعنى تفسد بإلقاء الحجارة والتراب ــ ما وراءه من الآبار ، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحول إلى المكان الذى أشار به الحباب بن المنذر رضى الله عنه [ينظر : الإصابة ج١/٣٠٢] .

وكذلك لما أراد مصالحة أبى سفيان وقريش فى غزوة الخندق [1] على ثمار المدينة فقال له السعدان [2] امن وحى ذلك أم رأى ؟ فقال بل [عن رأى] فقالوا : ليس هذا برأى كنا لا نعطيهم ونحن أهل جاهلية منها شيئا إلا شرا أو ضيفا والآن وقد من الله علينا نعطيهم ؛ فرجع إلى رأيهم . وإذا جاز ذلك فى حقه صلى الله عليه وآله ففى حق الأمة أولى لأنها دونه .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : أن الدليل الذى أوجب علينا اتباع الرسول صلى الله عليه وآله ليس فيه من العموم ، مثل ما فى دليل وجوب لتباع الإجماع ، لانا عرفنا أنه صلى الله عليه وآله إنما بعث إلينا ليعرفنا المصالح الدينية

---

(١) غزوة الخندق ، وتسمى بغزوة الأحزاب ، وقد كانت فى شوال سنة خمس على ما جزم به ابن اسحاق وعروة ابن الزبير وقتادة والبيهقى وجمهور علماء السيرة . وقيل : كان فى سنة أربع من الهجرة ،وقد تفرد به موسى بن عقبة ورواه البخارى وتابعه فى ذلك مالك [ينظر فتح البارى ج٧/٢٧٥ والفتح الربانى بترتيب الإمام أحمد ج٢١/٧٦ .

(٢) يقول ابن سعد حُصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة حتى خلص إلى كل امرئ منهم الكرب ، فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصالح غطفان يعطيهم ثلث الثمرة ويخذلوا بين الناس وينصرفوا عنه . فبعث النبى صلى الله عليه وسلم إلى سعد بن معاذ (سيد الأوس) وسعد بن عبادة (سيد الخزرج) فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه ، فقالا له : يا رسول الله؟ أمر تحبه فنصنعه ؟ أم شيئ أمرك الله به لا بد لنا من العمل به؟ أم شيئ تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم ، والله ما أصنع ذلك إلا لأنتى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد وكالبوكم [أى اشتدوا عليكم]من كل جانب ، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما . فقال له سعد بن معاذ : يا رسول الله : قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا من ثمار المدينة ثمرة إلا قرى أو بيعا ، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟ والله ما لنا بهذا من حاجة ولا نعطيهم إلا السيف ، حتى يحكم الله بيننا وبينهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [فأنت وذاك].قال ابن اسحاق : يروى عن عاصم بن عمر وبن قتادة وعن محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى : [ولم تقع الهادة ولا عزيمة الصلح [أى بين المسلمين وغطفان] إلا المراوضة فى ذلك [ينظر : سيرة بن هشم ج٢/٢٢٣ وتاريخ الطبرى ج٢/٥٧٣] .

دون الدنياويّة ، ولهذا فلأنه لما نهاهم عن تأبير النخل [1] وظن أنه لا تأثير له في زيادة الثمرة فاخلفوا قال لهم (أنتم أعرف بمصالح دنياكم وأنا بمصالح دينكم) [2] فنبهنا على أنه لا تكليف علينا في اتباعه في أمور الدنيا إلا ما كان عن وحي بخلاف قوله تعالى (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) [3] ونحوها فظاهرها العموم فوجب الأخذ به يوضح ذلك أن حد السارق كان أربعين فوقع فيه تهاون ، فاجتمع رأيهم على زيادة أربعين ، فصار حجة يجب اتباعها وكذلك ما كان من عمر بن الخطاب رضى الله عنه من الدواس في أرض السواد فصار حجة متبعة لما أجمع رأيهم عليه .

حجة أبي رشيد أنه مهما لم يستقر فليس بحجة فلا يجب اتباعه .

قلت : وذلك لازم في الدينية والدنيويّة ولا أظن أحدًا يخالفه فلا وجه لافراده في هذه المسألة بمذهب لكن حذونا حذو الأصحاب في الحكاية والأمر قريب والله أعلم .

---

(١) تأبير النخل : يقال أبرت النخل آبره ، إذا لقحته وأصلحته ، والتأبير التلقيح ، ونخلة مؤبرة.

(٢) عن أنس وعائشة رضى الله عنهما [أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يُلقحُون ، فقال: لو لم تفعلوا لصلح ، قال: فخرج شيصا ، قال : فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ فقالوا: قلت كذا وكذا ، قال : أنتم أعلم بأمر دنياكم]. أخرجه مسلم في الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله صلى الله عليه وسلم شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأى رقم [٢٣٦٣]. وفي لفظ عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال:[قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل ــ فقال : ما تصنعون؟ قالوا :كنا نصنعُه ، قال: لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيرا ، فتركوه ، فنفضت ــ أو قال : فنقصت ــ قال: فذُكر ذلك له ، فقال: إنما أنا بشر ، إذا أمرتُكمْ بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكمْ بشيء من رأيي ، فإنما أنا بشر].
أخرجه مسلم في الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله صلى الله عليه وسلم شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأى حديث رقم [٢٣٦٢]. .

(٣) سورة النساء / ١١٥ .

مسألة : المعتبر إجماع أهل كل عصر :

- قال الأكثر من علماء الأمة : ونقطع بأن المعتبر إجماع أهل كل عصر ، لا من بعدهم .
- وقيل : بل من وجد ومن سيوجد بحيث لا يقع خلاف واحد في ذلك الحكم إلى انقضاء التكليف ، بخروج أشراط الساعة التي يرتفع بها التكليف ، فإن ظهر قبل ذلك خلاف كشف عن كون الإجماع لم ينعقد وتجوز مخالفة ما أجمع عليه أهل العصر الأول والأخر مهما لم يرتفع التكليف هذا تحقيق هذا القول رددنا ذلك بأن قلنا قد ثبت أنه حجة على الأحكام التكليفيّة يلزمنا العمل بما اقتضاه وفي اشتراط ذلك ابطاله لأنه لا يمكن الأخذ به في حالة من الحالات حينئذ .

قلت . وهذا القول حكاه أصحابنا في كتبهم وظاهره الضعف الكلي ، لما ذكرنا ، وحجته قوية جدا ، أو الأدلة إنما تقتضي تحريم مخالفة كل الأمة لا بعضها ، ولاشك أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي من صدقه من مبعثه إلى انقضاء التكليف ، ومادون ذلك فهو بعض الأمة ، فلا تحرم مخالفته وهذا واضح ولا جواب إلا أن يستدل على تحريم مخالفة أهل كل عصر بقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بالسواد الأعظم من فارق الجماعة قيد شبر) ونحوه لكنه غير قاطع وأما ابن الحاجب فادعى الاتفاق على أنه لا يعتبر من سيوجد من الأمة وهو قريب على رأي من جعل الإجماع حجة شرعيّة .

مسألة : المعتبر من الأمة إنما هم المؤمنون :

قال أبو علي والمعتبر من الأمة : إنما هم المؤمنون يعني القائمين بالواجبات المجتنبين للقبائح إذ حجته الآية وهي قوله تعالى (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) [1] ومن حق الشهود العدالة .

---

(1) سورة البقرة/143 .

واختار القاضي أيضًا هذا القول لأنه احتج بآية المشاقة وغيرها، ومشاقة الفاسق لا حرج فيها .

وقال أبو هاشم : بل المعتبر المصدقون لنبينا عليه السلام ، من مؤمن ، وفاسق إذ عمدته فى الاحتجاج على كون الإجماع حجة هو الخبر أعنى قوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على ضلال) ونحوه من الأخبار فظاهره عام لجميع أمته، والأمة تطلق على المصدق له من مؤمن وفاسق .

وحكي أبو القاسم البلخي عن جعفر بن مبشر : أنه يعتبر كل الأمة من مؤمن وفاسق إلا الخوارج والرافضة فإنهم لا سلف لهم إذ يطعنون على السلف وهو قريب من قول أبى هاشم . وقيل يعتبر الفاسق في حق نفسه لا فى حق غيره.

قال ابن الحاجب : وأما كافر التأويل فلا يعتبر عند المكفر ، ككافر التصريح ومن لم يثبت كفر تأويل ، فحكمه عنده حكم الفاسق قلت : والأقرب ما ذكره أبو هاشم ؛ إذ دليله أقوى الأدلة وهو عام وقد اختار ابن الحاجب قول من اعتبره فى حق نفسه فقط .

حجة أبى على ما ذكرنا من اعتبار العدالة والقياس على الكافر والصبي وأجيب بأن الكافر ليس من الأمة ، والصبى قاصر ، قاله ابن الحاجب . ولو سلم أنه مثلهما اعتبر فى حق نفسه . وأما قول جعفر بن مبشر فهو مبنى على أصل له وهو أنه لا يعتبر إلا إجماع الصحابة وأهل النقل من بعدهم وسنتكلم على ذلك .

مسألة : خلاف الواحد والاثنين يخرمه :

قال أصحابنا وأبو الحسن الكرخي : وخلاف الواحد والاثنين يخرمه ، أى لا يكون إجماع من عداهما حجة مع خلاف الواحد والاثنين .

وقال الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازي : لا يخرمه بل يصير حجة قاطعة لقوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم)[1] إلى غير ذلك من الأحاديث الموجبة لاتباع الأكثر .

---

(١) سبق تخريجه .

وقيل : إن أنكروا قول ذلك المخالف لم يخرم إجماعهم خلافه وإلا خرمه . والقائل بذلك هو الإمام أبو عبد الله الجرجانى ، والحسين بن اسماعيل الحسنى ، قالا فيه : وهذان القولان غير سديدين ، ومن ثم قلنا إذا خالفهم واحد منهم ، أو أكثر تيقنا أنه لا إجماع ينعقد حينئذ. والحجة إنما هى الإجماع فلا وجه لما زعموا؛ فأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم (عليكم بالسواد الأعظم) فإنما أراد إذا تعارضت الامارات الدالة على الحكم ، وعمل بإحدى الامارتين أكثر الأمة وبالأخرى الأقل ، كان عمل الأكثر مرجحا للامارة ، فيجب اتباع الأرجح والله أعلم .

وإذ لم تنكر الصحابة خلاف الواحد كابن عباس وابن مسعود وعمر فى المواريث وغيرها ، كإجماع من عدا أبى موسى ، فى أن النوم لا ينقض الوضوء، وابا طلحة فى أن البردة لا تفطر ولو كان خلافهم خارقًا للإجماع ، لأنكروه فصح ما قلنا من أن خلاف الواحد يخرمه ، وأما إنكارهم على ابن عباس القول بالمتعة ومسألة الربا فهو لمخالفة النص لا إجماعهم والله أعلم .

مسألة : المعتبر بجميع الأمة فى وقت حدوث الحكم :

قال الجمهور والمعتبر بجميع الأمة فى وقت حدوث الحكم المجمع عليه وقيل بالفقهاء فقط ، يعنى المعروفين بتحصيل المسائل الفروعية نقلا لا استنباطًا وإن كان عن تقليد ، حكى ذلك الحاكم وابن الحاجب عن بعضهم .

وقيل : بل يعتبر بالمجتهدين فقط ، وهو اختيار ابن الحاجب قال : وقيل المعتبر الأصولى .

والحجة لنا عليهم : عموم الدليل على كون الإجماع حجة ، فإنه اعتبر الأمة، وهو يعم المجتهد ، والمقلد ، والأصولى ، والفروعى ، إلا من لا يمكنه النظر فى الحادثة فلا يعتبر — كما سيأتى — .

حجة من اعتبر الفقهاء : أنهم أهل التحصيل للأحكام ، والإقبال على فيها .

قلنا : أما المجتهد فلا إشكال في كونه أصح من الفروعي نظرا وأوقـــع ، فيُجب اعتباره ، وأما الأصولي أنه أزكى نظرا ، وأكثر اهتداء إلى معرفة الحكـــم بعد ان قرر النبوات والشرائع وكونها مصالح .

قلنا : ومن عداه إن أمكنه فقد عمته الأدلة فيجب اعتباره .

قال الأكثر من العلماء : ويجب أن يعتبر التـــابعي ، مـــع الصحابـــة ، إذا عاصرهم كالحسن البصري وغيره ممن أخذ عن الصحابة .

وقيل : لا يعتبر معهم ؛ فإذا خالفهم لم يعتد بخلافه ، بل قد تـــم الإجمـــاع دونه؛ فإن كان قد انعقد إجماعهم قبل أن يكون من أهل النظر لم يعتبر بخلافه من بعد إلا عند من اشترط انقراض العصر ؛ فأما إذا كان الكلام في تلك الحادثة وقـــد صار من أهل النظر، اعتد بخلافه والخلاف في ذلك مع من لم يعتبر بإجماع مـــن عدا الصحابة ، فإنهم زعموا أنه لا يعتد به .

قلنا : في الرد عليهم المعتبر بإجماع أهل العصر ، ولا شك أنه قد صـــار من أهل العصر فاعتد به .

والدليل الثاني : أن الصحابة لم ينكروا فتاوى التابعين ، إذ قد كانوا يفتـــون في وقتهم كشريح والحسن وسعيد بن المسيب ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم ، وعن أبي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عـــدة الحامل للوفاة : فقال ابن عباس أبعد الأجلين فقلت أنا بالوضع ، فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي قلت : ولقائل أن يقول بأن التابعي إذا كان وقت ابتداء النظـــر فـــي الحادثة من أهل النظر فيها ، فلا وجه لاطراح خلافه مع كونه من الأمة ، ومـــن أهل النظر فكيف يقال أجمعت الأمة وهو مخالف فلا وجه لإخراجه .

مسألة : في مخالفة خبر الواحد للإجماع بعد انعقاده :

قال أبو عبد الله البصري وأبو رشيد وغيرهما من الشـــيوخ : وإذا ظـــهر الإجماع على مسألة ، ثم نقل خلاف بخبر أحادي لم يقدح فيه ؛ كإجماعهم على أن

ما وصل الجوف مفطر للصائم ، ثم نقل خلاف أبي طلحة في البرَدة فإنه زعم انها لا تفطر ولا البرَد الكثير إذ ليس مما يتغذى به .

وكما أجمعوا أن نوم المضطجع ينقض الوضوء ، ثم نقل خلاف أبي موسى الأشعري فإنه زعم أن النوم لا ينقض ، إلا إذا أحدث النائم حتى كان إذا نام وهو على وضوء قعد عنده من يحرسه ، ليخبره هل أحدث في نومه ، فيعيد الوضوء، أم لم يحدث فلا يعيد فهذان خلافان نقلا بعد ظهور الإجماع على ما فيه خلافهما ولم يتواتر نقلهما والإجماع قد علم وتيقن قبل نقلهما والقطعي لا يقدح فيه الظني.

مسألة : ما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام :

قال أصحابنا وما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام ، أي لم يقف انعقاد الإجماع واستقراره على أن تكون العوام قد قالوا بتلك المقالة ، أو رضوا بها ، بل ينعقد الإجماع ، وإن لم يكن لهم فيها قول رأسًا .

قال الحاكم : والذي فرضه لازم ، للعوام والعلماء جميعًا ، هو ما كان التكليف بمعرفته عاما ، لكل مكلف ، كأصول الشرائع من وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، ونحو ذلك ، مما لا يخفى على كل من قد عرف نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وعرف انه من شرعه فما كان من هذا النوع فلا فرق فيه بين العالم والعامّي كما لا فرق بينهما في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم .

قلت : ولقائل أن يقول : إن هذه الأمور معلوم كونها من الدين بالضرورة، فهي إنما تؤخذ عن الرسول ، لا عن إجماع ، وشأنكم أن تُرُونا حكما ثبت بالإجماع فقط ، وهو مما يستوي فيه العوام والعلماء ، والذي من فروض العلماء فقط من ما ليس كذلك ، وهو الذي يجوز للعامي فيه التقليد للعالم ، كما نقول : في وجوب الترتيب في الوضوء ، وفي وجوب تكميل الاعتدال ، وفي وجوب صلاة

العيد ، أو صلاة الجماعة عند الموجب ، ووجوب سجود السهو ، ونحو ذلك فما كان من هذا القبيل لم يعتبر إجماع العوام مع العلماء فيه ، إذ لا مسرح لإنظارهم فيها ، واعتبار إجماعهم فى هذه الأمور ، وهو محل الخلاف دون النوع الأول ، ولا خلاف فى اعتقادهم فيه .

وإنما الخلاف فى الثانى ؛ فقال الأكثر من أصحابنا لا يعتبر إجماع العوام فى المستنبطات من الأحكام ، وإنما المعتبر إجماع العلماء فقط .

واختلفوا فى تعيين العلماء المعتبر بإجماعهم فقيل : الصحابة فقط ، ولا عبرة بمن بعدهم ، وهذا هو قول الظاهرية وإحدى الروايتين عن أحمد ، وقيل : الخلفاء الأربعة منهم فقط لا بمن عداهم .

وقيل : بالفقهاء فقط من أهل كل عصر .

وقيل : بالأصوليين من أهل كل عصر . وقيل : بل بالمجتهدين من أهل كل عصر .

وقيل : بل بكل من يمكنه النظر فى تلك المسألة واستخراجها من دليلها وترجيح بعض الامارات على بعض من مجتهد أو مقلد فقيه أو أصولى .

وهذا هو قول المحققين من أصحابنا كالقاضي وأبي حسين وغيرهما واختاره الباقلاني من الأشعرية وهو الأقرب عندي إذ من عداهم من العوام لا يمكنهم النظر فيما كان من فروض العلماء فإذا كانوا به جاهلين فوفاقهم فيه لا يفارق خلافهم ، ألا ترى انك لو قلت : [زيد فى الدار] فقال من لا يعلم هل هو فيها أم لا ؟ صدقت لم يكن بين قوله : صدقت وقوله : كذبت فرق ، إذا علمنا أنه لا علم له فى أى الأمرين فتصديقه ، وتكذيبه ، حينئذ ، غير مؤثر فى إخبارك لا تقوية ولا تضعيفاً ، وإذا لم يكن مؤثرا فلا حكم له يعتبر .

وقال الشيخ أبو عبد الله البصري والقاضي في قديم قوليه والباقلاني : بل يعتبر وفاقهم فى انعقاد الإجماع ، لعموم الدليل الذى دل على أن الإجماع حجة ،

فإنه إنما اقتضى أن الحجة هو إجماع الأمة ، ولاشك أن العوام من الأمة ، فإذا لم يكن لهم قول فى الحكم ، فذلك القول : ليس لجميع الأمة بل لبعضها فوجب اعتبارهم .

قلنا : إنهم وإن عمهم الدليل السمعى ، فالعقلى يخصصه ؛ فإنا نقطع عقلاً أنه لا تأثير للانقياد فى تكميل الإجماع من غير اعتقاد ، لقوة دليله أو ضعفه ، إذ يسمون متابعين لا قائلين ؛ إذ القائل إنما هو المرجح ، وإذا لم يكونوا فى التحقيق قائلين فليسوا بمجمعين مع العلماء ، فانقيادهم كعدمه ، فى كونهم غير قائلين بما قال به العلماء ، إذ القائل بالحكم إنما هو المعتقد لصحته ، وأما إذا أقر به من دون اعتقاد ، فليس بقائل به إلا لغة ، لا شرعًا ، ولا حكم للغة فى ذلك ، ثم إنا قطعنا أن الإجماع المعتبر ، لا بد له من مستند كما سيأتى من دلالة أو أمارة ، ولا يصح عن تبخيت فى الأصح ، والعوام لو قالوا بالحكم ، لا عن مستند لهم ، كان ذلك تبخيتا فلا يعتد بذلك القول منهم ، كما لا يصح إجماع عن تبخيت قلت : وللخصم أن يرد هذا الكلام بأن يقول : إن دليل الإجماع لمّا اقتضى بظاهره دخول العوام ، احتمل انه لا يتم قول العلماء إجماعًا إلا بانقياد العوام لهم وإجابتهم إلى ذلك القول، ولو لم يكن عن اعتقاد لظاهر الأدلة ، ولا مانع من وقوف كون الإجماع حجة شرعيّة على إجابة العوام، إذ لا طريق للعقل إلى كونه حجة ، وإنما يقتضيه الشرع فقط .

ويجوز أن يكون فى انقيادهم للعلماء تمام كون قولهم حجة ، لوجه يعلمه الله تعالى ، ولا نعلمه ، كما فى المصالح الشرعية ، ونقطع بذلك لأجل ورود العموم ، ولم يرد له مخصص ؛ فلو لم يكن على عمومه لخصصه الشرع .

لا يقال أن أحد المخصصات العقل بضرورته أو دلالته وقد بينا طريقة عقلية فى إخراج العوام من ذلك العموم ؛ **لأنا نقول** : الضرورية لم تكن ، والنظرية نقضناها بما ذكرنا من تجويز وجه لانقياد العوام للعلماء فى كون الإجماع حجة وإن لم نعلمه .

ولنا أن نجيب بأن نقول : إنا لما علمنا أنه لا تأثير للإجمـــاع إلا حيــث للمجمعين مستند من دليل أو أمارة علمنا أنه لا تأثير لقول من لا مستند لــه ، إذ لا علة لإبطال مالا مستند له ، إلا كونه لا مستند له إذ لا طريق إلى علة غير ذلـــك فلا يعتد بانضمامه إليهم ولا يعدم انضمامه ، وذلك تبطل به دعواكم تجويز وجه لا نعلمه .

مسألة : الإجماع يخرمه خلاف عالم لا أتباع له :

والإجماع يخرمه خلاف عالم لا أتباع له . وقال سليمان بـــن جريــر : لا يخرمه إلا خلاف من له اتباع .

قلنا : لم يفصل الدليل على أن خلاف بعض العلماء يخرمه ، بين أن يكون للمخالف اتباع ، أم لم يكن له اتباع ؛ لأن المجمعين على خلافه ، ليسوا كل الأمة ، فلا يكون قولهم حجة .

احتج ابن جرير إذا لم يكن له اتباع صار قول من عداه إجماعًا بموته وإذا لم يكن لقوله حكم بعد موته مع كون ذلك القول باقيًا لم يبطل بمـــوت صاحبــه ، فكذلك لا يكون له حكم مع بقاء صاحبه، بخلاف من له اتباع ، فإن قوله لا يبطـل بموته فلا ينعقد دونه الإجماع فكذلك فى حياته قلنا قد بينا ان قول من عداه ليسرقوا لا لكل الأمة فلا يكون حجة إذ الحجة انما قول جميع الأمة لا بعضها علـــى مـا اقتضته الدلالة .

مسألة : إجماع من بعد الصحابة كإجماعهم :

وإجماع من بعد الصحابة كإجماعهم. وقالت الظاهرية واحدى الروايتيــن عن احمد لا يعتد بإجماع من بعدهم ، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم انمـــا يعتــبر بإجماع الخلفاء الأربعة لا من عداهم .

وقال بعضهم بل بالخلفاء وغيرهم من الصدر الأول .

قلنا لم يفصل الدليل على أن الإجماع حجة بين الخلفاء ومن عداهم ولا بين الصدر الأول ومن بعدهم إذ قوله تعالى (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) [١].

وقوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على ضلالة) [٢] عام للمؤمنين وللأمة فى كل وقت .

احتج أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) [٣] والراشدون إنما هم الأربعة ، فقط فهم المقصودون بأدلة الإجماع ، لأنه صلى الله عليه وآله قد عرفنا ان الرشاد ما أجمعوا عليه ، فهم حينئذ المقصودون فى الآية والخبر .

قلنا : لا تصريح بذلك ، وإنما الظاهر أن سنة الخلفاء ، كسنته فى وجوب الاتباع ، ولم يخص صلى الله عليه وآله الخلفاء الراشدين إلا فيما يقوى به أوامرهم

---

(١) سورة النساء/١١٥ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) عن العرباض بن سارية ، قال : [وعظنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوما بعد صلاة الغداة ، موعظةً بليغة ذَرِفتْ منها العيون ، ووجِلت منها القلوب . فقال رجل : إنَّ هذه مَوْعظةُ مُودِّعٍ فما تعهد إلينا ؟ قال أوصيكم بتقوى الله ، والسَّمْعِ والطاعةِ ، وإن أُمِّرَ عليكم عبدٌ حبشى) فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسُنَّتى وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين] زاد الحاكم فى رواية [مَن بعدى عضُّوا عليها بالنَّواجِذ ، وإيَّاكُمْ ومُحْدَثاتِ الأمور ، فإنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَة ، وفى كلِّ بدعة ضلالة].
أخرجه الترمذى فى سننه ج٤/٤٤ فى كتاب العلم [٤٢] ، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة [١٦] حديث رقم [٢٦٧٦] . وأخرجه أبو داود فى سننه ج٥/١٣ فى كتاب السنة [٣٤] ، باب فى لزوم السنة [٦] الحديث رقم [٤٦٠٧] وأخرجه ابن ماجه فى سننه ج١/١٥ فى المقدمة ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين [٦] حديث رقم [٤٢] وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ج١/١٦٥ ـ ١٦٧ باب الاعتصام بالسنة حديث رقم [٥] وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين ج١/٩٥ فى كتاب العلم وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . وقال الحاكم : صحيح على

ونواهيهم ولا يجب فى العبادات ونحوها بلا خوف ، فاقتضى أن مراده صلـــى الله عليه وآله ان اقتداء العوام بهم وتقليدهم حيث يسوغ التقليد حسن وهذا لا إشـــــكال فيه.

وحجة من اعتبر الصدر الأول فقط قوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّـــةٍ أُخْرِجَــتْ لِلنَّاس) [1] وهم الذين خوطبوا فى الآية دون من بعدهم ، فلزم كونهم المقصوديـــــن بأدلة الإجماع .

قلنا : هذه فى مدحهم فأما كون إجماعهم حجة فـــلا ، ســـلمنا فـــلا نســـلم اختصاص المخاطبين بذلك ، بل كما تقول لواحد من قبيل قد مات الأكثر منهم أنتم أشرف القبائل؛ فكما لا يختص بمدح المخاطب ، كذلك [كنتم خير أمة] سلمنا فدخل من بعدهم بدليل آخر نحو [لتكونوا شهداء] [2] و(لا تجتمع أمتى على ضلالـــــة) (لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين) [3] .

قالوا : قال الله تعالى [اليوم أكملت لكم دينكم] [4] الآية، فلا يصح أن يبقـــى من الدين شئ تظهر صحته بإجماع من يأتى بعدهم .

قلنا : أكمله ببيان أصول الشرائع لا فروعها، وإلا لزم أن لا يؤثر إجمـــاع الصحابة بعد نزولها ، وأنتم لا تقولون بذلك . وأما من اعتبر الفقهاء والأصولييـــن فقد مر الكلام عليهم .

مسألة : انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع :

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية: وانقراض العصر لا يعتبر فـــى نعقاد الإجماع ومعنى ذلك : أن لا يظهر خلاف ممن كان يمكنه النظر فى الحادثة المجمع على حكمها ، وفى الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع .

---

(1) سورة آل عمران/١١٠ .
(2) سورة البقرة/١٤٣ .
(3) سبق تخريجه .
(4) سورة المائدة/٣ .

واشترطه : أبو على ، وأحمد بن حنبل ، وابن فورك [1] .

وقيل : يعتبر فى السكوتى فقط .

وقال الجوينى : يعتبر فى الذى يصدر عن قياس فقط .

قلنا : لم يعتبره الدليل ، وإنما اعتبر اتفاق أهل العصر ، على قول واحد فى الحكم .

سلمنا : أنه اعتبره ، لزم من اشتراط ذلك ألاَّ ينعقد إجماع لتداخل القرون ؛ فإنه لا يفنى كبار أهل عصر إلا وقد نشأ من يمكنه الخلاف .

وللخصم أن يقول : إذا نشأ ولم يخالف حتى فنى المجمعون فقد تم الشرط فالدليل الأول أقوى .

احتج أبو علي ومن وافقه : بأن أبا بكر ، سوى بين الصحابة فى العطاء وخالفه عمر فى التفضيل ولم ينكر أحد مخالفة عمر بعد إجماعهم على رأى أبى بكر فاقتضى كون انقراض العصر شرطا . وكذلك اتفق رأى علي وعمر وغيرهما من الصحابة على تحريم بيع أم الولد ، ثم ان عليا خالفهم بعد ذلك ورأى جواز بيعها ، فاقتضى أن انقراض العصر شرط ، وإلا لم تجز مخالفته إياهم فى ذلك.

قلنا : لم ينقل عنهم تمام إجماع فى الصورة الأولى ، ولا فى الثانية ، إذ لو صح سبق الإجماع لم تجز مخالفته ، يوضحه أن عمر لو رضى فعل أبى بكر فى التسوية ، لم يخالفه من بعد ؛ فدل على أن فيهم من سكت ، لا عن رضًى ، وكذلك لم يصح عنهم جميعًا الجزم بتحريم بيع أم الولد ، قبل أن يخالفهم على عليه السلام؛ إذ لو أجمعوا ولم يبق أحد إلا رضى بذلك القول لم تجز المخالفة .

قالوا : يستلزم إلغاء الخبر الصحيح ، بتقدير الاطلاع عليه .

---

(١) ابن فورك هو : محمد بن الحسن بن فورك ، أبو بكر، الأنصارى، الأصبهانى الشافعى ، الفقيه ، الأصولى ، النحوى المتكلم ، الأشعرى . توفى سنة ٤٠٦ هـ =١٠١٥م ينظر طبقات الشافعية الكبرى ج٤/٤٠٢] .

قلنا : بعيد فإن قدرنا ، فلا أثر له ، مع القاطع ، كما لو انقرضوا .

قالوا : لو لم يعتبر لزم منع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده .

قلنا : ملتزم .

قالوا : لو لم يعتبر لارتفع ، بخلاف من مات .

قلنا : ملتزم . ووجه القولين الآخرين أن الساكت لم يتحقق جزمه بمقتضى الإجماع ، وكذلك القائس ، لا يؤمن أن ينكشف له غير ما اعتمده .

والجوابُ ان كلا منا فيما قد ثبت واستقر من الإجماعات ، أعنى أنها تحْرم مخالفته ، بعد انعقاده ، فأما ما لم يستقر فلا حكم له فلا وجه لما اعتبره هؤلاء .

تنبيه :

اعلم ان من اعتبر انقراض العصر يقول : لا ينعقد الإجماع، حتى يفنى المجمعون ، ولم يكن قد ظهر لهم خلاف قبل موتهم .

مسألة : فى كون الإجماع بعد الخلاف حجة قاطعة :

قال الأكثر من الأصوليين والكرخي وبعض الفقهاء : والإجماع بعد الخلاف يصير حجة قاطعة كلو لم يسبقه خلاف وقيل : لا يصير حجة إذا وقع ، بل تقدم الخلاف يخرمه كما قارنه . إذ الخلاف الأول يتضمن الإجماع على أن كلا القولين حق ، فلا ينقلب أيهما خطأ ، إذ يعود ذلك على كون الإجماع حجة قاطعة بالنقض .

قلنا : لا نسلم تضمنه ذلك ، بل مسكوت عنه ، فإن قدرنا تضمنه لذلك لم يقع إلا مشروطا ، بأن لا يقع إجماع على خلافه وقال الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة : إن اجمع المختلفون فحجة ، إذ لا قول لغيرهم على خلافه ، وإن أجمع غيرهم فلا ، لما مر .

وقال الصيرفي والغزالي والجويني والأشعري وأحمد بن حنبل : لا يصح أن يقع إجماع المسلمين على مسألة ، بعد اختلاف فى عين تلك المسألة ، لذلك ، أى لما مر من ان الخلاف الأول يتضمن الإجماع على كون واحد من القولين حقا، فلا يصح وقوع إجماع على أحدهما ؛ إذ يصير إجماعًا على أن ذلك الحق خطأ ، وهذا لا يصح .

قلنا : لا مانع من وقوع الإجماع مع ما قدمنا من أن الإجماع الأول مشروط بأن لا يقع إجماع أو نص قاطع ينكشف فيقضى أن أحدهما خطأ فبطل ما زعموا .

قال ابن الحاجب : الحق أن وقوع الإجماع على الحكم بعد الخلاف فيه بعيد ، إلا فى القليل كالاختلاف فى بيع أم الولد ، ثم زال قال وفى الصحيح أن عمر كان ينهى عن المتعة ، ثم صار إجماعًا يعنى التحريم ، كما كان عثمان يذهب إليه فأجمع على أحد القولين بعد الخلاف فيه.

قلت : ومن أقوى ما يتمسك به من منع كون الإجماع ، بعد الخلاف حجة ان قال لو رفع الشرط الذى ذكرتم ، كون الإجماع الأول حجة ، لجوزنا فى الإجماع المتأخر أنه إنما يصير حجة ، بشرط أن لا يتقدمه خلاف ، فلا يكون حجة والجواب أن الإجماع الآخر قد انبرم وانعقد ، فلا يصح خروجه عن كونه حجة ، كالنص إذا ورد فإنه حجة من وقت وروده ، ليس بواقف على شرط ، بخلاف الإجماع الأول فلم ينطق به ، ولا اقتضاه دليل ، فثبوته ضعيف إن سلم ؛ ولذلك صح تقدير شرط يقف عليه والأقرب عندي أن الخلاف فى المسألة لا يستلزم الإجماع على أن كل واحدٍ من القولين يجوز الأخذ به مستمرًا بل فى تلك الحال فحسب فهذا الذى يقتضيه الحال والله أعلم .

فإن قلت : لو جاز الإجماع بعد الخلاف ، لجاز الخلاف بعد الإجماع .

قلت : هذا لا يلزم من يجعل الإجماع حجة قاطعة، لأنهم يقولون: الحجة القاطعة تحرم مخالفتها ، فلهذا حرم الخلاف بعد الإجماع ، بخلاف الإجماع بعد

الخلاف ، فلم يأت بعد أمر تحرم مخالفته ؛ إلا إذا قلنا : إنه يتضمن الإجماع على أن كلا القولين حق لكنا قد رددنا ذلك بما قدمنا .

تنبيه : اختلاف أهل العصر على قولين :

أما حيث اختلف أهل العصر على قولين ؛ ثم أجمعوا على أحدهما : فإن كان عقيب الاختلاف بحيث لم يستقر اختلافهم حتى أجمعوا ، فإجماع بلا إشكال ، وإلا فعلى الخلاف السابق قال ابن الحاجب : إلا أن كونه حجة هنا أظهر؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه ، وأما من اعتبر انقراض العصر فلا إشكال في كونه حجة عنده إذا استمر حتى ينقرضوا .

مسألة : فى جواز إحداث قول ثالث :

قال الجمهور من الأصوليين : وإذا اختلفت الأمة على قولين فى مسألة ؛ فإنه يجوز إحداث قول ثالث مخالف للقولين الأولين ، لكنه إنما يجوز إن لم يرفع ذينك القولين المتقدمين مثاله أن يقول بعض الأمة : إن الطهارات كلها تفتقر إلى النيّة ، ويقول باقى الامة ، بل كلها لا يفتقر إلى نية فيأتى من بعدهم من يقول : بعضها يفتقر وبعضها لا يفتقر؛ فإن ذلك يجوز إن لم ينف القولين الأولين بل أخذ من كل قول طرفًا .

وقيل : لا يجوز إحداث القول الثالث مطلقًا، أى سواء ارتفع به القولان ، أم لم يرتفعا وحكاه ابن الحاجب للأكثر قال : كوطء الأمة المشتراة البكر . قيل : بمنع الرد وقيل : بل ترد والارش للوطء فالرد مجانًا ثالث . وكالجد مع الأخ قيل له المال كله وقيل يقاسم فالحرمان ثالث .

قلت : أما المثال الأول فلم يرفع كلا القولين الأولين ، لأخذه من كل بطرف وأما هذان المثالان فرافعان للقولين جميعًا ، فيحرم بها قال : وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل : فى البعض ؛ فالتعميم بالنفى ثالث قلت فتفى هذا الثالث

فع القولان فيحْرم ، بخلاف ما قدمنا قال : وكالفسخ بالعيوب [1] الخمسة قيل : سخ بها وقيل لا فالفرق ثالث .

قلت : لم يرفع القولين جميعًا ، فلم يحرم قال : وكأم مع زوج أو زوجة وأب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقى فالفرق ثالث قلت : لم يرفعهما أيضًا قال ابن الحاجب : فالصحيح التفصيل ، وهو إن كان الثالث رافعًا لما اتفق عليه القولان ، فممنوع كالبكر والجد والطهارات .

قلت : يعنى حيث قال بعض الأمة بوجوب النية فى جميعها ، والاخرون أوجبوها فى بعضها ، فالثالث إذا منع وجوبها فى جميعها فقد نفى القولين ، وإلا فجائز كفسخ النكاح ببعض ، وكالأم فإنه يوافق فى كل صورة مذهبًا، ومن ثم قلنا لا وجه مانع ، من إحداث القول إنْ لم يرفعهما . قال ابن الحاجب : ما رفعهما فقد خالف الإجماع فمنع ، وما لم يرفعهما فلا مخالفة فيه ، فلا مانع ، إذ هو كما لو قيل : لا يقتل مسلم بذمى ، ولا يصح بيع الغائب وقيل : يُقْتَل ويَصحُّ فإنه لا يمنع بقتل ، ولا يصح وعكسه باتفاق .

---

(١) العيوب التى يثبت بها الخيار للزوج هى:

(أ) قرن الزوجة : وهو بروز شىء فى فرجها يشبه قرن الشاة ، فإن كان لحما أمكن علاجه ، وإن كان عظما فلا.

(ب) ورتقها : وهو انسداد مسلك الذكر منها بحيث لا يمكنه الجماع .

(ج) وبخر فرجها ، أى نتنه .

(ء) وعفلها : ــ بفتح العين ــ أى بروز لحم فى قبلها ، لا يخلو من رشح غالبا .

(هـ) وإفضاؤها : أى اختلاط مسلك الذكر والبول منها

وأما العيوب التى يثبت بها الخيار للزوجة وحدها فهى :

ــ خصاء الزوج : الذى قطع ذكره وأنثياه معًا ، وفى هذه الحالة يسمى : مجبوبا.

ــ ونمشه : أى صغر ذكره .

وأما العيوب التى يثبت بها الخيار للزوجين معا فهى :

البرص أو الجذام أو الجنون . [ينظر القواعد الفقهية الكلية للمحقق ص ١١٥ ومصادره ونصوص قرآنية وتفسير للمحقق ص ١٧٧] .

وقيل بل يجوز إحداث القول الثالث مطلقًا أى سواء رفعهما أم لم يرفعهما والقائل بذلك هم الظاهرية .

قلنا : فى الرد على هؤلاء لاشك أن رفعهما خرق للإجماع ، فحرم .

احتج المانعون مطلقًا : بأن الثالث فصّل ، ولم يفصّل أحد ، فقد خالف الإجماع .

قلنا : عدم القول به ليس قولاً بنفيه ، وإلا امتنع القول فى واقعة تتجدد ويتحقق بمسألتى الذمى والغائب .

قالوا : يستلزم تخطئة كل فريق ، وهم كل الأمة .

قلنا : أما مع القول بتصويب المجتهدين ، فلا يلزم ، وأما من قال : الحق مع واحدٍ فيقول إنما الممتنع تَخْطِئة الأمة فيما أجمعت عليه دون ما افترقت فيه .

قالوا : المختلفون وهم المؤمنون والثالث اتبع غير سبيلهم .

قلنا : إذا إرتفع قولهم فنعم ، وإلا فلا .

قالوا : إذا قال نصف الأمة بتحريم شئ ، والنصف بتحليله ، فكل من الفريقين قد استحل ما أتاه من تحريم أو تحليل وحرم على غيره خلاف ما أتاه والثالث أتى خلاف ما أتته كل طائفة فقد أتى ما حرمته كلا الطائفتين وهذا هو خلاف الإجماع.

قلت : لا نسلم أن كل طائفة حرمت مخالفة قولها لاسيّما مع القول بإصابة المجتهدين وأما من قال الحق مع واحدٍ فيلزمه ما قالوا .

احتجت الظاهرية بأنه قد وقع من التابعين احداث الثالث ولم ينكر فدل على جوازه بيان ذلك أن ابن سيرين قال فى زوجة وأبوين للأم ثلث جميع المال وقال فى زوج وأبوين أن للأم ثلث ما يبقى ففصّل بين المسألتين والصحابة لم تفصل بينهما بل قال بعضهم لها ثلث ما يبقى فى الصورتين جميعًا وقال بعضهم لها ثلث جميع المال فيهما جميعًا فقوله ثالث . وكذلك قال سفيان الثوري: من أكل ناسيا

لم يفطر ومن جامع ناسيًا أفطر ، والصحابة لم تفرق؛ بل قال بعضهم يفطر فيهما وقال : بعضهم لا يفطر فيهما . وكذلك قال مسروق فى مسألة الحرام بقول خالف فيه الصحابة جميعًا كما سيأتى تحقيقه .

قلنا : أما ابن سيرين والثورى : فقولهما لم يرفع الإجماع ، إذ لم ينف القولين بل أخذ من كل قول بطرف ، وقد بينا أن مثل ذلك ليس بخارق ، وأما مسروق : فقد ذكر الحاكم أن خلافه ، كان قبل استقرار الخلاف ، بين الصحابة ، بل كان كل مجتهدٍ فى حال نظر ، واجتهاد فى المسألة ، فلم ينف قولهما بعد استقرارهما .

مسألة : يجوز إحداث دليل أو تأويل أو تعليل ثالث :

قال المحققون من أصحابنا : ويجوز إحداث دليل ، أو تأويل ، أو تعليل ثالث خلافا لبعضهم ، فإنه منع من ذلك ولم يعيبوا هذا المخالف .

قلت : وفى شرح السيد مانكديم [1] قدس الله روحه على الأصول الخمسة[2] ما يقتضى أنه ممن يمنع من ذلك ، وحكاه أبو عبد الله الجرجانى عن طائفة من الحنفية ، والصحيح أنه غير ممتنع ؛ ومن ثم قلنا : أنه لا مانع من ذلك فوجب جوازه .

والوجه الثانى : أنه لم يزل العلماء فى كل عصر يستنبطون أدلةً وعللاً للأحكام ، وتأويلات للآيات ، بلا تناكر بينهم فى ذلك ، فوجب الحكم بجوازه ، إذ

---

(١) منكديم : ـ بكسر الدال، وضم الياء، ومعناه : وجه القمر ، وهو المستظهر بالله أحمد بن الحسين بن محمد بن على بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن على بن عمر الأشرف بن على زين العابدين ، والذى شرح : الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار توفى سنة [٤٥٠هـ] .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد ، المعتزلى ، الهمذانى المتوفى سنة [٤٥٠هـ] تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان . الناشر ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م .

أن تغير العلة الحكم ، فكالقول الثالث حينئذ ، لأن العلة إذا كانت مقتضية للحكم ، وعلل أهل العصر الأول بعلتين يقتضيان حكمين مختلفين باختلاف العلتين ، وجاء ثالث بعلة تقتضى خلاف ذينك الحكمين ، كان إحداث هذه ، كإحداث القول الثالث فى الحكم وقد مر الخلاف فيه .

واحتج مَن منع من ذلك : بأن من استدل بخلاف ما استدلوا به، فقد اتبع غير سبيلهم ، وذلك هو الذى اقتضى تحريم مخالفة إجماعهم فيمنع هنا من مخالفتهم .

قلنا : مراد الآية اتبع غير سبيلهم فيما اتفقوا عليه ، لا ما سكتوا عنه ، وهم سكتوا عن تحريم الثالث هنا ، فلو وجب ألا تتكلم فى مسألة سكتوا عنها ، لزم أن يحرم استنباط حكم ، لكل حادثة عرضت بعدهم ، والمعلوم خلاف ذلك .

قالوا : قال تعالى (يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ) [1] والثالث ليس بمعروف ، فلا ينبغى الأمر به .

قلنا : معارض بقوله تعالى (وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) [2] فلو كان الثالث منكرا لا نكروه ، والمعلوم أنهم لم ينهوا عنه قالوا : لو جاز ذلك لجوزنا أن الأمة أضلت الحقّ إذ الحق إنما هو الدليل الثالث عند من اعتمدوه ، وفيه مخالفة قوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمى على ضلالة) [3] .

قلت : إنما يلزم ذلك ، لو لم يصح أن يستدل على الحكم ، إلا بدليل واحد ، فأما ومن الجائز أن يدل عليه دليلان وأكثر فلا يلزم ذلك . وكذلك حكم التأويلين تجوز أن الله تعالى : أراد باللفظ كلا التفسيرين ، بحسب ما يفهمه المخاطب ، وأراد من كل العمل بمقتضى ما فهمه لجواز تعلق المصلحة بذلك فكذلك العلتان فبطل ما زعموا .

---

(١) سورة التوبة/٧١ . (٢) سورة التوبة/٧١ .

(٣) سبق تخريجه .

تنبيه : القول فى الفصل والوصل ، حيث فصلت الأمة بين أمرين ، أو وصلت بينهما .

اعلم أن القول في الفصل والوصل حيث فصلت الأمة بين أمرين أو وصلت بينهما ، أى حكمت بعدم التفرقة ، فجواز فصل ما وصلوه ، والعكس جرى الكلام فيه على نحو الكلام فى إحداث قول ثالث ، وكذلك لو افترقت الأمة طائفة فرقت ، وطائفة أخرى لم تفرق ، وجاء ثالث فرق ما جمعوا أو جمع ما فرقوا فقد قال أبو الحسين اعلم أنهم إذا لم يفصلوا فذلك ضربان :

- أحدهما أن ينصوا على أنه لا فصل بينهما فى جميع الأحكام ، أو فى الحكم الفلانى ، فتحرم مخافتهم حينئذ ، من غير تردد ، أو لا ينصوا على ذلك لكن لم يكن فيهم من فرق والأول على ثلاثة أوجه .

الأول : أن يحكموا فيها بتحريم أو تحليل .

والثاني : أن يروى عن طائفة أنه حكمت فيها جميعًا بالتحريم ، وعن طائفة أخرى أنها حكمت فيها جميعًا بالإباحة ، يعنى ومع الحكم فى الوجهين قالوا: لا نفرق بينهما بوجه .

والثالث : أن لا يروى عنهما اختلاف فى المسألتين ، ولا اتفاق لكنهم فى الوجوه كلها ، قد نصوا على أنه لا يفرق بينهما . فمتى لم ينقل عنهم اختلاف فى الحكم ولا اتفاق ، وإنما نقل عنهم منعهم الفرق ودل دليل على تحريم أو إباحة فى إحدى المسألتين وجب أن يحكم فى الأخرى بذلك ، ولا يفرق بينهما .

وأما إذا لم ينصوا على أنه لا فصل بينهما بل لا يكون فيهم من فرق ، نحو أن تحكم إحدى الطائفتين فى المسألتين بحكم والطائفة الأخرى بنقيضه فذلك ضربان :

أحدهما أن يشيروا إلى حكم واحد ، فتثبته إحدى الطائفتين فى المسألتين، وينفيه الآخرون . نحو أن يحرم شطر الأمة كلا المسألتين ويبيحها الباقون .

والضرب الثاني : أن يشيروا فيهما إلى حكمين مختلفين . نحو أن يوجب بعض الأمة النية فى الوضوء ، ولا يجعلون الصوم من شرط الاعتكاف . والبعضُ الثانى لا يوجب النية ، ويجعل الصوم شرطًا فى الاعتكاف ، فهذا الضرب مما يجوز فيه إحداث قول ثالث .

وأما الضرب الأول فقد ذكر قاضي القضاة [فى الدرس والشرح] أنه إن علم أن طريقة الحكم فى المسألتين واحدة لا يجوز كونها متغايرة ، فذلك يجرى مجرى ان يقولوا لا فصل بينهما .

قلت : ولعله يعنى بالطريقة الدليل على الحكم وعليه قال : فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه قال : فأما إذا جاز أن لا تكون الطريقة فى المسألتين واحدة وانهم سووا بينهما بطريقتين ، فإنه يجوز لمن بعدهما أن يفرق بينهما ، فيحلل إحدى المسألتين ، ويحرم الأخرى ، ويوافق فى كل قول أحد الفريقين ؛ لأنه فى ذلك لا يكون مخالفا لما أجمعوا عليه ، لا فى حكم ، ولا فى تعليل ؛ لانا قد بينا أن العلة تجوز أن لا تكون واحدة ، هذا هو الذى ذكره القاضى [فى الدرس وفى الشرح] وذكر فى [العمد] غير ذلك ، وهو أنه لا يجوز الفصل بين المسألتين ، ولم يفصل هذا التفصيل ، ذكر ذلك فى مسألة كون الأمة لا يجوز أن تخطئ فى مسألتين .

قلت : والحق أن الكلام فى هذه المسألة ، كالكلام فى الأولى ؛ فمن منع من القول الثالث مطلقا ، منع من الوصل بعد فصلهم ، والعكس مطلقا ، ومن جوزه مطلقا جوز الفصل والوصل مطلقا ، ومن فصل هناك فصل هنا ، وهو الحق أعنى أن الثالث إن تضمن رفع القولين الأولين منع وإلا فلا وجه للمنع والله اعلم .

مسألة : إجماع أهل المدينة ليس بحجة :

قال الجمهور من العلماء وإجماع أهل المدينة : ليس بحجة ، وحكوا في

فقال : بعضهم أراد أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم .

وقيل : إنما يكون إجماعهم حجة عنده فى أن المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة قال ابن الحاجب والصحيح التعميم .

وقال بعضهم : مراده أن نقل أهل المدينة أرجح .

وقال بعضهم : بل جعل عملهم مرجحا .

قال الحاكم : والمشهور عن مالك أنه ردَّ الخبر ، بفعل أهل المدينة حتى قال ابن ذئب [1] يستتاب مالك ، وكان إذا روى خبر لا يعمل به فيسأل عن ذلك فيقول لأن أهل بلدى لا يعملون به .

والحجة لنا على أن إجماعهم ليس بحجة انهم بعض الأمة ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة ثم أن الإجماع نوعان : **عام** وهو ما يستوى فى التكليف به العوام والعلماء فهذا يعتبر فيه كل الأمة ، وأهل المدينة ليسوا كل علماء الأمة . **وخاص** وهو ما كان فروض العلماء ، فالمعتبر فيه كل الأمة ، وأهل المدينة ليسوا كل الأمة .

ورجح ابن الحاجب كونه حجة . وأحتج بأن العادة تقضى بأن الطائفة العظيمة من العلماء لا تجمع على حكم ، إلا عن دليل راجح ، فاقتضى أن اجماعهم حجة وإن لم يكن قاطعًا .

قُلتُ : وهذا ضعيف للزوم مثله فى غيرها من الامصار كبغداد أو مصر وغيرهما . ثم أن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عنها وهذا يستلزم أن لا يعتد بخلافهم، لأهل المدينة، وهذا من البعد فى منزلة لا يخفى عن ذوى الألباب. وبيانه أن عليا عليه السلام وابن مسعود وأبا موسى الأشعرى وغيرهم كانوا فى الكوفة وأنس فى البصرة وأبو الدرداء بالشام وسلمان فى المدائن وأبا ذر كان فى الربذة ومن المحال أن لا يعتد بخلاف هؤلاء لأهل المدينة فبطل ما زعموا.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب ، تابعى ، توفى سنة ١٥٣هـ =٧٧٠م، وهو من رواة الحديث . [ينظر النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ج٢/٢٣] .

قالوا قال صلى الله عليه وآله (المدينة طيبة تنفى خبثها) [1].

قلنا : دليل على فضلها ، وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة ، وإلا لزم في مكة ، ولا قائل بذلك ، فبطل ما زعموا .

مسألة : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت النبوى وحدهم خلافاً للزيدية :

قالت الزيدية كافة وأبو عبد الله البصرى من المعتزلة : وإجماع أهل البيت حجة . وقال الأكثر من الأمة : لا حجة فيه . واعلم أنه لا خلاف هنا أن المراد بأهل البيت عليهم السلام : على ، وفاطمة ، والحسنان ، ومن حدث من ذريتهما ، فإن هؤلاء هم الذين وقع الخلاف فى كون إجماعهم حجة دون غيرهم ، وهم الذين يعبر عنهم بالعترة، أيضا أعنى عترة الرسول صلى الله عليه وآله وقد اختلف فى معنى العترة فى اللغة :

فقال بعضهم (أ) أن عترة الرجل فى لسان العرب ، هم ذريته ، لأن لفظه مشتق من العتيرة ، وهى الكرمة التى يخرج منها العنقود من العنب ، أعنى زيادة

---

(1) أخرجه البخارى فى كتاب فضائل المدينة باب [10] المدينة تنفى الخبث ج2/223 عن جابر رضى الله عنه قال : جاء أعرابى فبايعه – يعنى النبى ﷺ – على الإسلام ثم جاء من محموماً فقال : أقلنى ببيعتى . فأبى ثم جاءه فأبى ، ثم جاء فقال : أقلنى ببيعتى فأبى فخرج الأعرابى فقال النبى ﷺ [إنما المدينة كالكير تنفى خبثها وتنصع طيبها] وأخرجه البخارى فى كتاب الأحكام باب [45] بيعة الأعراب وفى باب [47] من بايع ثم استقال البيعة ج8/124 وفى الاعتصام باب [16] ما ذكر النبى ﷺ الخ ج8/151 وفى كتاب الحج . باب فضل المدينة الخ ج3/50 رقم 443 وأخرجه مسلم ج1/131 بلفظ [إن المدينة طيبة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد] وفى كتاب الحج باب المدينة تنفى شرارها ج2/1006 رقم 489 والترمذى فى أبواب المناقب ، باب فى مناقب المدينة ج5/730 رقم 3920 وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . ومالك فى الموطأ ج2/886 رقم 4 .

والكير : بالكسر هو زق ينفخ فيه الحداد . ينصع : يخلص . وشىء ناصع أى خالص وأنصع : أظهر ما نفسه ، ونصع الشىء إذا وضح وبان [القاموس المحيط ج2/135 وج3/92]

تولد فى عرض الأغصان التى تخرج منها الثمرة ، فيخرج العنقود من تلك الزيادة الحادثة وكذلك النخل أيضا ، وفى أكثر الشجر المثمرة . فلما كانت العتيرة متولدة من الشجرة علمنا أنهم إنما استعاروها لما يشبه ذلك ، وهى الذرية ، فيكون الرجل كالشجرة ، وذريته كالثمرة المتولدة من أصلها وهذا واضح كما ترى .

(ب) وذكر بعض علماء اللغة أن عترة الرجل هم أقاربه الأدنون وقد وقفت عليه [فى ضياء الحلوم وغيره] [1] .

قلت : وهذه العبارة محتملة لمثل ما ذكرناه ؛ لأن قولهم أقاربه يدخل فيه الأخوة ، وبنو العم ، وغيرهم من الأقارب وقوله : الأدنون يخرج منه ما عدا الذرية ؛ لأنها أدنى الأقارب إليه ، أى أقربهم فهم حينئذ أقاربه الأدنون لا غيرهم . ويحتمل أن مرادهم عصبته من أخوة وأعمام وبنيهم ؛ إذ يقل التعبير عن الأولاد بالأقارب ، وإنما يعبر عنهم بالذرية ، ومن عداهم يعبر عنه بالأقارب والقرابة وقد قالوا أن العترة هى الأقارب الأدنون فاقتضى أن المراد الأخوة والأعمام وبنوهم
قلت : وهذا الاحتمال ضعيف جدًا لوجهين :

أحدهما : أن الأقارب كما يقل التعبير به عن الأولاد فإنه يقل التعبير به عن الأخوة أيضا ، فلا يقال : لإخوة الرجل من أبيه ، وأمه ، أومن أبيه أنهم أقاربه، ولا قرابته وإنما يقولون : إخوته كما يقولون : أولاده . فلو لم تكن الذرية من الأقارب لذلك لم تكن الأخوة من الأقارب سواء ، سواء ولا قائل بخروجهم ، فاقتضى ذلك ضعف هذا الاحتمال .

الوجه الثانى : أنه إذا قيل أقارب الرجل ، دخل فيهم الأولاد ، والأخوة من غير تردد ، وان كان لا يقال للأولاد وحدهم أقارب ، ولا للأخوة ، وإنما يسمون أقارب إذا انضم إليهم أبعد منهم من أعمام وبنيهم ونحو ذلك ، وإذا كان الأولاد داخلين فى عموم لفظ الأقارب لزم إذا قال ، أقارب الرجل الأدنون أن يكون

---

(١) ضياء الحلوم . لمصنفه محمد بن نشوان بن سعيد الحميرى ، وقد اختصر فيه كتاب [شمس العلوم] الذى ألفه والده. ينظر [كشف الظنون لحاجى خليفة ج٦ /١٠٩] .

الأدنون أقربهم إليه ، فيتعين الأولاد حينئذ لأنهم أقرب الأقارب .

ومنهم من قال بالاحتمال الثاني وهو كونهم أقاربه على العموم واحتج بقول أبى بكر يوم السقيفة [1] فى مراجعته للأنصار فى أمر الإمامة [نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وبيضته التى تفقأت عنه] فلولا أن العترة الأقارب كافة ، لما قال ذلك وهو عربى اللسان . ولو لم يكن إلا للأولاد لكذبه الحاضرون لا سيما المخاصمون .

قلنا : قد نص أئمة اللغة على أن العترة هم ، الأقارب الأدنون ، وإجماع أهل كل فن حجة فيما أجمعوا عليه ، ولا شك فى أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن من أقارب رسول الله صلى الله عليه وآله الأدنَينَ ، وإنما هو من أولاد تيم بن مرة، ومرة هو الأب السابع من آباء رسول الله ، وإذا كان كذلك ، كان قول أبى بكر [نحن عترة رسول الله] تجوزا لا حقيقة ، لأنه لما كان من قبيلته المختصة به أشبهت القبيلة الذرية بوجه الاختصاص ، فحسن تسميتهم عترة مجازا لا حقيقة ، وأما كونهم يسمون أهل بيته عليهم السلام فقد تقدم فى شرح [كتاب الملل] فى حكاية الخلاف ، وتحقيق الكلام فى ذلك بما فيه كفاية ، ولا خلاف فى أن عليًّا عليه السلام ، وفاطمة والحسين يوصفون بأنهم أهل البيت ، ولهذا قال ابن الحاجب [فى المنتهى] لا ينعقد الإجماع بأهل البيت ، وحدهم خلافا للشيعة ، يعنى بالشيعة الزيدية والإماميّة .

قلت وفى هذه الحكاية عن الإمامية نظر لأن الحجة عندهم إنما هى قول المعصوم ، أعنى الإمام ، فانضمام العترة إليه لا يكمله ، وانفرادهم عنه لا ينقصه، فهذه الرواية لا يصح على مذهبهم ، نعم ذكر الشريف المرتضى : أن إجماع الإمامية حجة لأنهم إذا أجمعوا على الخطأ وجب ظهور الإمام .

---

(١) يوم السقيفة : السقيفة هى: سقيفة بنى ساعدة ويوم السقيفة . ويوم السقيفة هو اليوم الذى تمت فيه البيعة لأبى بكر الصديق رضى الله عنه .

والحجة لنا على كونه حجة كإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ لمخالفة مراد الله فى قول أو فعل فكان إجماعهم حجة ، كما كان إجماع الأمة ولنا على ذلك أدلة من الكتاب والسنة :

الدليل الأول وقلنا بدليل قوله تعالى (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (١) ووجه الاستدلال بها أنه تعالى أخبر خبرا مؤكدا بالحصر أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولا بد من وقوع ما يريده سبحانه من أفعاله لا محالة ، فقطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس والرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما ، أحدهما ما يستخبث من النجاسات والأقذار والثاني ما يستخبث من الأفعال أى يستحق عليه الذم والعقاب ، والأقرب أنه حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى تشبيها بالأول ، وقد علمنا أنه سبحانه لم يطهرهم من الأنجاس لا أفرادهم ولا جماعتهم ، بل ينجس منهم ما ينجس من غيرهم ، فتعين المعنى الثانى : وهو أنه سبحانه طهرهم من الأفعال والأقوال المستخبثة التى يستحق عليها الذم والعقاب ، ثم نظرنا فى حالهم فوجدنا احادهم لم يطهر بعضهم عن ذلك فتعين أن المقصود جماعتهم ، إذ لو لم نقل ذلك بطلت الفائدة فى الآية الكريمة وكانت باطلاً ، والقرآن [لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه] (٢) .

فإن قلت : إن المراد بأهل البيت فى الآية الزوجات لأن أولها يقتضى ذلك.

قلت : وقد مر الكلام على ذلك مستكملاً [فى شرح كتاب الملل] وبيان الفرقة الناجية . ثم إنا لو سلمنا أن المراد بها الزوجات لزم أن يكون إجماعهن حجة لما ذكرناه ، ولما وقع الإجماع على أن إجماعهن ليس بحجة ، قطعنا بأن المراد بها غيرهن وإلا خلت عن الفائدة ، والعجب كله من الحاكم مع صحبته لأهل البيت وقوله بتفضيلهم كيف يؤول هذه الآية تأويلاً يبطل فائدة تخصيص أهل البيت فيها بالمرة فقال : إنما المراد بها أنه سبحانه يريد أن يذهب عنهم المعاصى

---

(١) سورة الأحزاب/٣٣ .

(٢) اقتباس من الآية رقم [٤٢] من سورة فصلت .

بالالطاف قال : وذلك يرجع إلى احادهم لا جملتهم ، وهذا المجمل ظاهر الاختلال، لأنه إن أراد أنه سبحانه يفعل لهم الألطاف ؛ حيث علم أن لهم لطفًا ، فذلك واجب عليه لكل مكلف لا يختص به أهل البيت ، فتذهب فائدة تخصيصهم بذلك بالمرة الكلية .

فإن قال : إن أهل البيت يختص بأن لكل منهم لطفًا ، بخلاف غيرهم ، فكثير من لا لطف له . فهذا وجه تخصيصهم بالذكر .

قلنا : إن هذا يوقعك في أقبح مما فررت منه ، وهو أن يكون آحادهم أو جماعتهم معصومة عن الخطأ ، بيان ذلك : أنه إذا كان لكل واحد منهم لطف ، يصير بحصوله مطهرا من الأرجاس ، فلا بد وأن يفعله الله ، وذلك يقتضى كون كل واحدٍ منهم معصومًا عن الخطأ . وهذا واضح البطلان كما ترى وأما من حملها على تحريم الزكاة عليهم ، كونه طهرهم بذلك ، فذلك أبعد كما ترى ؛ فإن الزكاة ليست رجسًا وهي من أبلغ القرب المقربة إلى الله تعالى فكيف تسمى رجسا هذا خلف ؟

الحجة الثانية لنا قوله تعالى (قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)[1] وقد قدمنا وجه الاحتجاج بها ، على أن جماعتهم معصومة وطولنا القول في ذلك فلا وجه لإعادته . ومن قال : إن المراد بالقربى هنا : الأفعال المقربة إلى الله تعالى لا القرابة ، فقد أبعد ، لأنه لو قصد بها ذلك كانت العبارة مستسمجة غير فصيحةٍ، لأنه استثناها من الأجر الذي يخصه عليه السلام ، وإنما يجري مجرى الأجر له أمر يعود إليه ، والذي يعود إليه مودة أقاربه والإحسان إليهم لا مودة الأعمال الصالحة ولا عائد عليه منها سوى أجر تعليمها .

وأما الحجة التي لنا من السنة فهي قوله صلى الله عليه وآله (إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي.

---

(١) سورة الشورى/٢٣ .

إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يـــردا علـــى الحـــوض) [1] وهــذا كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق ، وقد خرج عنه بعض أحادهم فتعين كـون المقصود جماعتهم .

---

(١) أخرجه الترمذى فى السنن فى كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبى صلى الله عليـــه وآله حديث رقم [٣٧٨٦] ج٥/٦٦٢ من طريق زيد بن الحسن ، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله فى حَجَّتِهِ يـــوم عَرفَـــة ، وهو على ناقته القصواء ، يخطب ، فسمعته يقول [يا أيها الناسُ إنيّ قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلُّوا : كتاب الله وَعتْرتى أهل بيتى] قال الترمذى : حسن غريب.

وفى الباب عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومـــا خطيبا بماء يدعى خُمًّا بين مكة والمدينة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ووعظ ، وذكر ، ثم قال : [أما بعد ألا أيها الناسُ إنما أنا بشر يُوشِكُ أن يأتينى رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فيكـــم الثقليـــن أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به] فحـــث علـــى كتـــاب الله ورغب فيه . ثم قال :[وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى . أذكركم الله فى أهل بيتى] أخرجـــه أحمد فى مسنده ج٤/٣٦٦ ــ ٣٦٧ وأخرجه مسلم فى الصحيح فى كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضل على بن أبى طالب رضـــى الله عنـــه حديـــث رقـــم [٣٦/٢٤٠٨] ج٤/١٨٧٣ ورواه الترمذي فى سننه فى كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبى صلى الله عليـــه وآلـــه وســـلم ج٦/٦٦٢ ــ ٦٦٣ رقم [٣٧٨٦] وروى عنه زيد بلفظ آخر ج٥/٦٦٣ رقم [٣٧٨٨] .

وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [إنى تارك فيكم خليفتين : كتاب الله عز وجل ، حبل ممدود بين السماء والأرض ، وعترتى أهل بيتى وإنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض] أخرجه أحمد فى مسنده ج٥/١٨١ ــ ١٨٢ وعـــن أبـــى ســـعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنى تارك فيكم الثقلين أحدهمـــا أكبر من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتى أهل بيتى ، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض] أخرجه الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد فى كتـــاب المنـــاقب ، باب فى فضل أهل البيت رضى الله عنهم ج٩/١٦٣ وقال الحافظ الهيثمى : فى إســـناده رجـــال مختلف فيهم وعزاه السيوطى فى الجامع الكبير لابن أبى شعبة وابن سعد ، وأحمد فـــى المســـند ج٣/١٤ و٢٦ .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنى مقبوض ، وإنى تركت فيكم الثقلين، كتاب الله، و عترتى أهل بيتى، وإنكم لن تضلوا بعدهما وإنه لن تقـوم=

والعجب من الحاكم حيث قال : إن هذا الخبر لم يثبت ، قال : وإن ثبت فالمراد بالعترة الأمة أما الطرف الأول فنقول : ما أردت بأنه لم يثبت أتريد أنه لم يروه أحد فهذا معلوم كذبه ضرورة ، أم تريد أنه روى لكنه لم تجتمع فيه شروط الصحة، فمن أين ذلك ؟ هل من أجل أنه لم يروه المحدثون المشهورون فذلك لا يبطل صحته ، لأنه وإن خفى عنهم فقد رواه غيرهم . أم تقول إنه قد روى لكنها لم تثبت عدالة راويه فيا سبحان الله العظيم ! كيف لم تزل أكابر أهل البيت وعلماؤهم وزهادهم يروونه ويحتجون به على من خالفهم ، ثم تقول : لم يروه عدل فهو حينئذ بين أحد باطلين إما قدح فى عدالتهم وهذا غاية الإفراط فى نقصهم فيكون قادحًا فى عدالة قائله فلا يقبل قوله أنه لم يثبت أو يحكم بتجهيلهم بأن يقول : هم رووه عن غير عدل ، أو عن مجهول ، لكن جهلوا قبح الرواية عمن هو كذلك، أو جهلوا حال الراوى ، وما قدح عليه فيه ، وهذا أقبح من الأول ؛ لأن علماؤهم عليهم السلام كالقاسم [1] والهادى [2] وغيرهما من الورع الشحيح والتحرز من المآثم بمكان ، لا يجهله إلا متجاهل ، وكذلك لهم من الاطلاع على أحوال الرواة ما ليس لغيرهم ، ولقد وقفت على [كتاب القياس] للهادى عليه السلام ، فذكر فيه من تقبل روايته ، ومن لا تقبل فى كلام طويل من جملته : أنه ذكر أهل الحديث ، فضعف رواياتهم ، حتى قال ولهم كتابان يعبرون عنهما: بالصحيحين يعنى صحيح

=الساعة حتى تبتغى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تبتغى الضالة فلا توجد] أخرجه الهيثمى فى مجمع لزوائد فى كتاب المناقب ، باب فى فضل أهل البيت رضى الله عنهم ج٩ /١٦٣. رواه البزار وإسناد ضعيف . ينظر مجمع الزوائد جـ٩/١٦٤-١٦٥ .

(١) القاسم بن إبراهيم الرس ولد سنة ١٧٠ هـ توفى سنة ٢٤٦هـ =٨٦١ م وكان إماما منقطع النظير قال فيه بعض واصفه :

ولو أنه نادى المنادى بمكة ∴ يخيف من فيمن تضم المواسم

من السيد السباق فى كل غاية ∴ لقال جميع الناس لاشك قاسم

(٢) الهادى إلى الحق يحى بن الحسين ، توفى سنة ٢٩٨ هـ =٩١١م .

البخارى[1] ومسلم[2] ، ثم قال: وان بينهما وبين الصحة لمسافات ومراحل هذا معنى كلامــه . ولعمرى أنه على ورعه لا يقول ذلك عن وهم ، وتخمين ، بل عن علم ويقين ، لما لا يعــزب عنه من وجوب حمل المسلمين على السلامة ، حيث أمكن ذلك . فما يقوله ، إلا وقد عرف أحــوال رواة ما تضمنه الصحيحان من الأخبار ، فكيف تصح حينئذ دعوى الحاكم : أن هذا الخبر غير ثابتٍ وقد أثبته علماء أهــل البيت، وحكموا بصحتهِ فهو بين أحد الخطرين اللذين قدمنا ذكرهما فالله المستعان.

---

(١) صحيح البخاري . البخارى هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيـــم بـــن المُغـــيرة الجُعفى ، البخارى ، ولد فى مدينة بخارى سنة ١٩٤هـــ ، ونشأ فيها ، وطلب العلم صغـــيرا ، ورحل مع أمه وأخيه إلى الحجاز حاجًا سنة ٢١٠هـــ ، وأقام فى المدينة حيث صنف فيها كتابه: [التاريخ الكبير] . وكان مجلسه فى بغداد يضم نيفا وعشرة آلاف إنسان، وفى آخر حياته خـــرج إلى قرية [خرتنك] على فرسخين من سمرقند ، فتوفى بها سنة ٢٥٦هـــ ومن أشـــهر مؤلفـــات البخارى : كتابه الصحيح ، وقد سماه [الجامع الصحيح المسند المختصر من أمـــور رســـول الله وسننه وأيامه]. ينظر عمده القارى ج١/٥ . وقد سمى البخارى كتابه بأسماء مختصرة منها:
الجامع الصحيح ـــ والجامع ـــ والبخارى [ينظر هدى السارى ص ٤٨٨ والمختار الحديث فـــى علوم الحديث للمحقق ص ٨٤].

وجملة ما فى صحيح البخاري سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعون حديثا بـــالمكرر ، وبحـــذف المكرر : أربعة آلاف . ينظر [علوم الحديث لابن الصلاح ص ٢٠ والمختار الحديث فى علـــوم الحديث للمحقق ص٨٤] .

(٢) صحيح مسلم : مؤلفه مسلم بن الحجاج بن مسلم ، القشيرى النيسابورى ، أحد الأئمة الحفاظ. ولد سنة ست ومائتين . وتوفى عشيـــة يوم الأحد لست بقين من رجـــب ســـنة احـــدى وســـتين ومائتين . [٢٦١هـــ] فى نصر آباذ إحدى قرى نيسابور.

وللإمام مسلم نحو عشرين مصنفا ، أشهرها كتابه الصحيح ، الذى اختاره من ثلاث مائة ألـــف حديث مسموعة ، وقد رتبه على الموضوعات ، واستغرق فى تصنيفه وتنقيحه خمســـى عشـــرة سنة، قال : [ما وضعا شيئا فى كتابى هذا إلا بحجة وما أسقطت منه شـــيئا إلا بحجـــة]. وعـــدة أحاديثه نحو عشرة آلاف حديث ، وغير المكرر [٣٠٣٠] ثلاثة آلاف وثلاثون حديثا.

وقد اتفق العلماء على أن أصح كتب الحديث هما الصحيحان قال النووى : وهما أصح الكتب بعد القرآن العزيز [ينظر تدريب الراوى ج٩١/١ والمختار الحديث للمحقق ص ٨٩] .

وأما كون هذا الخبر أحاديًّا فلا يفيد القطع بما تضمنه ، فلا إشكال فيه ، لكنا نقول : قد ورد فى معناه أحاديث كثيرة يقرب ذلك من التواتر المعنوى ، فيوجب القطع ، فإن لم تبلغ هذا المبلغ كانت حجة ظنيّة ، وقد قدمنا فى الحجج الواردة على أن إجماع الأمة حجة ما يستلزم كونها ظنيّة غير قطعيّة ، فيكون هو وإجماع أهل البيْت سواء فى ذلك .

ومما يحتج به قوله صلى الله عليه وآله [أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى] (١) ووجه الاستدلال بهذا الخبر أنه صلى الله عليه وآله ، نص بذلك على أن متبعهم ناج من العذاب ، ولا ينجو إلا من هو على الحق ، وقد نظرنا فيهم فوجدنا بعضهم غير مستّيم على الحق ، فعلمنا أنه لم يتناول الحديث أحادهم ، فوجب تناوله لجماعتهم ، وإلا كان الخبر بذلك خلفًا وكلامه صلى الله عليه وآله لا خلف فيه ، فاقتضى أن جماعتهم معصومة ، فيكون إجماعهم حجة وهذا واضح كما ترى .

والعجب من الحاكم حيث أعياه إنكار ثبوت هذا الحديث قال هو أحادى ، ثم حمله على أن المراد به التمسك بمودتهم دون القول بأن إجماعهم حجة .

قلت : وهذا التأويل فيه غاية التعسف ، فإنه صلى الله عليه وآله ، إنما جاء بهذه العبارة لإيضاح كون أهل البيت حجة له على خلقه ، من اتبعها نجا ، ومن خالفها هلك، كحال السفينة فى البحر ، فأين الأمر بمودتهم من ذلك ؟ سلمناه على بعدٍ فمقصودنا مع ذلك حاصل وهو : أنه إما أن يوجب محبة احادهم أو جماعتهم ، الأول باطل ، وإلا لزمنا محبة فساقهم ، ولا قائل بذلك ، فتعين وجوب محبة جماعتهم ، وذلك يستلزم كونهم لا يجمعون على قبيح وإلا لم يحسن الأمر بذلك أمرًا مطلقًا فهذه الأخبار ونحوها من قوله صلى الله عليه وآله [أهل بيتى أمان لأهل الأرض] (٢) وقوله فإن تاه بكم عن علم تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة

---

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين ج٣/١٥٠ ــ ١٥١ .

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين ج٣/١٤٩ .

حتى صار فى عترة نبيكم] وقوله [قدموا قريشا ولا تقدموها] [1] ولم يـــرد آحـــاد قريش لظهور الفاسق فى آحادهم، إلى غير ذلك من الآثار التى تدل على أن أهـــل البيت لا يخرج الحق عن أيديهم ، ولا يبعد أن الأخبار الواردة فى ذلـــك تقتضـــى التواتر المعنوى ، كما فى إجماع الأمة ، وقد ذكر ذلك الإمام يحى بن حمزة قـــدس الله روحه فى [كتاب المعيار] .

احتج المخالف بوجوه : **منها** إجماع الصحابة على أن إجماع أهل البيـــت ليس بحجة قالوا بيان ذلك أنهم كانوا يختلفون ، ويحتجون بأنواع الحجـــج ، ولـــم يذكر أحد منهم إجماع العترة ، ولم يحتج به منهم أحد ، ولـــو كـــان ذلـــك حجـــة شرعية، لما ذهلوا عنها إذ لو جوزنا ذلك ، لجوزنا أن ثم حججا شـــرعية ذهلـــوا عنها .

والجواب أن ما ذكرتموه لا يقتضى إبطال قولنا ، إلا حيـــث علمنـــا ، أن الصحابة كلها خالفت ما أجمع عليه على وفاطمة والحسنان فى مسألة من المسائل. ولم ينقل وقوع ذلك أصلا لا يقال بل وقع فى إمامة أبى بكر ، فإن الصحابة خالفوا رأى أهل البيت فيها لأنا نقول هذه دعوى باطلة فإن الصحابة لـــم تجمـــع ، فـــإن خلاف سعد بن عبادة [2] واثنى عشر رجلا من الصحابة مشهور غير مغمور ، ثـــم انا لو سلمنا بإجماعهم على خلاف رأى أهل البيت حينئذ لم يكن حجة شـــرعية ؛ لأنهم ليسوا كل الأمة فلا وجه لجعله حجة فيما زعمـــوا ، لأن المجمعيـــن علـــى مخالفة أهل البيت حينئذ ليسوا كل الأمة وكيف وهم مخالفون لخير الأمة .

---

(١) مشكل الآثار للطحاوى ج٢/٢١٩ عند عبد الله بن أبى رافع .

(٢) سعد بن عبادة بن دليم الخزرجي الأنصارى ، سيد الخزرج ، كـــان نقيـــب بنـــى ســـاعدة وصاحب راية الأنصار فى المشاهد كلها ، شهد بدرا ، وباقى المشاهد مع رسول الله صلـــى الله عليـــه وسلم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاوره فى كثر من الأمور مع ســـعد بـــن معاذ . خرج إلى الشام ، توفى سنة ١٥هـ وقيل ١٦هـ [ينظر الإصابة ج٢/٣٠ والاســـتيعاب ج٢/٣٨ .

لا يقال إن العترة حينئذ مجمعون معهم ، على أن قولهم ليس بحجة عليهم وإلا لاحتجوا بذلك عليهم لأنا نقول وأي مسألة اتفق عليها رأي العترة قولاً ، أو ما يجرى مجراه ، وخالفهم جميع من عداهم من المسلمين ، فلا يجدون إلى تعيين ذلك سبيلا ، فأما وقوع الخلاف بين على وابن مسعود أو زيد أو غيرهما في بعض المسائل فليس من هذا القبيل ، لأن عليا عليه السلام لم يكن كل العترة ، بل بعضهم، وسكوت غيره من العتر يقتضى انه يقول بذلك ، فلعله أغفل النظر فيها أو نحوا من ذلك .

لا يقال فإن عليا عليه السلام كان عندكم معصومًا ، ولم تجعلوا قول العترة حجة إلا للعصمة ، فيلزمكم أن يكون قوله وحده حجة وكذلك قول الحسن وحده أو أخيه أو أمه ولا قائل بذلك إلا الامامية لانا نقول هذا وإن كان سؤالا جيدًا فإنا نجيب عن ذلك بأنه قد ظهر مخالفة الصحابة إياه في كثير من المسائل كابن عباس في المتعة [1] وابن مسعود وغيره في أم الولد [2] وغير ذلك . ولم ينكر على عليه السلام خلافهم إياه بوجه ، فكان ذلك موافقة لهم ، على أن قوله ليس بحجة عليهم ، وإن كان معصومًا على أنا وإن قدرنا أنه لم يوافقهم فإن المسائل

---

(١) صفة نكاح المتعة : أن يتزوج امرأة إلى مدة ، فيقول : تزوجتك إلى شهر ، أو إلى سنة ، ونحو ذلك . وهو باطل منسوخ بإجماع العلماء قديما وحديثا بأسرهم . روى البخاري [٤٢١٦] في المغازي و [٥١١٥] في النكاح ومسلم [١٤٠٧] في النكاح عن طريق على بن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول صلى الله عليه وسلم نهى عن مُتعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحُمُر الإنسية .

وذهب الشيعة إلى صحة هذا النكاح ، ورووا ذلك عن ابن عباس والصحيح القول عنه ببطلانه. ينظر في ذلك [نظرية الحظر عند الأصوليين والفقهاء للمحقق ص ١٤٠ ــ١٤٧ محفوظة كلية دار العلوم ١٤٠٤هـ =١٩٨٤م] .

(٢) أم الولد: هي التي ولد من سيِّدها في ملكه . قال رسول الله ﷺ : [أيما أمةٍ ولدت من سيِّدها فهي حُرَّةٌ عن دُبُر منه] أي بعد موته . أخرجه ابن ماجه حديث رقم [٢٥١٥] وأخرجه الحاكم ج١٩/٢ وصحح إسناده .

الاجتهادية ، كل مجتهد فيها مصيب ، وأبلغ ما يكون أن قول على عليه السـلام ، كالخبر الآحادى ، وقد تجوز مخالفته حيث يعارضه معارض فكذلك هذا .

قالوا هذه المسألة محدثة ، لم تثبت فى الصحابـة ، ولا التـابعين ، فـهى بدعة، ولهذا كان القاضى أبو الحسن على بن عبد العزيز [1] يقول : أنا أسن مـن هذه المسألة ، أى أقدم سنا ، يعنى أنها محدثة .

قلت : وهذا الكلام لا يصغى إليه ، فإن المعتمد الدليل فـى كـل مسـألة متقادمة كانت أم حادثة فإن أكثر المسائل ، إنما تكلم فيها ، وتعلق بـها الأفكـار ، بعده صلى الله عليه وآله كمسألة العول [2] وبيع أم الولد وما أشبه ذلك نعم لو أمعن المخالفون النظر فى هذه المسألة لوجدوا أدلتها أوضح من أدلة إجماع الأمة لكن لله در القائل [3] :

لهوى النفوس سريرة لا تعلم

مسألة : مستند الإجماع

قال أصحابنا : وإذا تواتر خبر إلينا وأجمع على موجبه ، قطعنا أنه مسـتند الإجماع ؛ أى علمنا يقينا أن الأمة إنما أجمعت على الحكم لأجل ذلك ، إذ لا يجوز أن يجمعوا إلا عن دليل كما سيأتى ، ولا يجوز أن يتواتر إليهم ، ثم لا يدعوهم إلى القول بما أجمعوا عليه ، ولا يجوز أن يجمعوا لأجل غيره مما لم يتواتر ؛ فـهذه المقدمات تنتج القطع بأنهم إنما أجمعوا لأجله إذا كان نصا صريحًا فيمـا أجمعـوا عليه .

وأما إذا لم يتواتر ذلك الخبر إلينا ، بل نقل إلينا من طريق الأحـاد ، فـلا

---

(١) القاضى : على بن عبد العزيز الجرجانى ، أبو الحسن توفى سـنة ٣٩٢هـ = ١٠٠٢م . [ينظر وفيات الأعيان ج١/٣٢٤ والأعلام ج٤/٣٠٠] .

(٢) العول : لغة : الجور والظلم . واصطلاحا: زيادة فى مجموع السهام ، ونقص فى أنصبـة الورثة ، وأول من حكم بالعول عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

(٣) من قصيدة لأبى الطيب المتنبى .

سبيل إلى القطع ، بأنهم إنما أجمعوا لإجله وفى هذا الطريق مذهبان :

أحدهما قول أبى هاشم إنه ولو لم يتواتر من بعدهم ، بل تواتر إلى المجمعين ، ولم يتواتر من بعدهم إلينا ، فإنا نقطع أنهم إنما أجمعوا لأجله .

قلت : وهذا الكلام ظاهره البطلان ؛ لأنه إذا لم يتواتر إلينا فلا سبيل إلى القطع بأنه تواتر إليهم ، فإنا نعلم ضرورة إحالة ذلك ؛ لكن لعله أراد تقديرا لا تحقيقا ، ليستقيم الكلام .

ومعنى ذلك أنه : إذا نقل إلينا حبر أحادى صريح فيما أجمعت عليه الأمة، وقدرنا لأنه تواتر إليهم، ولم يتواتر إلينا ، فإنا نقطع إذا تواتر إليهم، إنما أجمعوا لأجله لما قدمناه .

وأما انا نقطع بأنهم أجمعوا لأجله بمجرد النقل الأحادى إلينا ، فهذا لا يعزب عن أبى هاشم بطلانه والله أعلم .

والمذهب الثانى : قول أبى عبد الله البصرى وهو أنه إذا لم يتواتر إلينا ، بل نقله الأحاد ؛ فانا لانقطع بأن إجماعهم كان لأجله ؛ إذ إجماعهم لأجله يستلزم تواتره إلينا .

قلت وهذا الاحتجاج ضعيف جدا ؛ ومن ثم قلنا : لا نسلم أن إجماعهم لأجله يستلزم تواتره إلينا لجواز أنهم أجمعوا لأجله، ثم استغنوا بنقل الإجماع عن نقله، ولو قال : لا مانع من أن يكونوا أجمعوا لخبر غيره واستغنوا بنقل الإجماع عن نقله لكان أجود .

ويلزم أبا عبد الله من احتجاجه أنه إذا كان الخبر لم يتواتر إلينا ، قطعنا بأنهم لم يجمعوا لأجله ، ولو كان صريحًا فيما أجمعوا عليه ؛ لأن عدم تواتره إلينا دليل على أنهم لم يجمعوا لأجله ، وهذا ضعيف جدا .

واحتج أبو هاشم على ما ذكره بأن العادة قاضية بأن الخبر إذا لم تقم به

الحجة اختلف الصحابة فيه ، فقبله بعض ، ورده آخرون كحديث الأشجعية (١) ونحوه وما قامت به الحجة قبلوه جميعا كحديث عبد الرحمن في المجوس (٢)

---

(١) عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات . فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها ، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بَرْوَع بنت واشق امرأة حكما مثل ما قضيتَ ، ففرح بها ابن مسعود رضى الله عنه] .

أخرجه الترمذي في سننه ج٣/٤٥٠ في كتاب النكاح [٩] باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها [٤٤] حديث رقم [١١٤٥] وأخرجه أبو داود في سننه.

رقم [٢١١٤] وأخرجه النسائي في المجتبى من سننه ج٦/١٢١ في كتاب النكاح باب إباحة التزوج بغير صداق . وأخرجه ابن ماجه في سننه ج١/٦٠٩ في كتاب النكاح [٩] باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها [١٨] حديث رقم [١٨٩١] وأحمد في المسند ج١/٤٤٧ في مسند عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

(٢) روى الإمام أبو عبد الله الشافعي في المسند من حديث جعفر بن محمد ، عن أبيه أن عمر رضى الله عنه ذكر المجوس ، فقال : ما أدرى كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أشهد لسمعتُ من رسول الله ﷺ يقول : [سُنُّوا بهم سُنة أهل الكتاب]

أخرجه الشافعي في مسنده ص ٢٠٩ وفي الرسالة له أيضا ص ٤٣٠ وأخرجه مالك في كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس ج١/٢٧٨ رقم [٤٢] وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الجزية ، باب المجوس أهل كتاب ، والجزية تؤخذ منهم ج٩/١٨٩ .

وفي لفظ للبخاري عن عمر رضى الله عنه أنه لم يأخذ الجزية من المجوس ، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر] .

أخرجه البخاري في الجزية والموادعة باب [١] الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب .. الخ ج٤/٦٢ وأبو داود في كتاب الخراج والامارة والفيئ ، باب من أخذ الجزية في المجوس ج٣/٤٣١ رقم [٣٠٤٣] والترمذي في أبواب السير ، باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس ج٤/١٤٧ رقم [١٥٨٧] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : [هجر] قرية قرب المدينة . وقيل : هجر بلاد تقع بينها وبين اليمامة عشرة أيام وبينها وبين البصرة خمسة عشرة يوما على الإبل [معجم البلدان لياقوت ج٥/٣٥٢ ت ٣٩٣] .

ونحوه، فإذا عرفنا استمرار عادتهم بذلك ، ونقل إجماعهم على حكم ، وجاء حديث نقل من طريق صحيح مصرح بمثل ما أجمعوا عليه ، غلب فى ظننا أنه قد بلغهم ؛ إذ من البعيد أن يبلغ إلينا ما لم يبلغهم ، لقرب عهدهم ، وشدة بحثـهم عـن أدلـة الأحكام ، وإذا غلب فى ظننا أنه بلغهم وتواتر إلينا وقوع إجماعهم على مقتضـاه ، قطعنا انهم قبلوه جميعًا ، ولم ينكره أحد ، إذ قد أجمعوا على موجبه ، ولو قدرنـا أنهم أجمعوا لأجل خبر غيره موافق له فى المعنى نقل إليهم قبـل أن ينقـل هـذا الخبر، ثم نقل إليهم هذا ، فلا سبيل لهم إلى رده بعد قبول موافقة فـى المعنـى ؛ فإجماعهم لأجل ما هو بمعناه إجماع على صحة مقتضاه، وهذا يوجب القطع بأنـه مستندهم لا محالة ، إذ المتأخر من الخبرين المتفقين فى المعنى ، هو المتقدم بعينه، فإجماعهم لأجل أحدهما إجماع لأجل الآخر ، لأنهما خبر واحد ، وإن تغاير طريق نقلهما وألفاظهما .

هذا تحقيق ما يحتج به أبو هاشم ، ولعمرى إن نظره فيها دقيق ، أقـرب إلى التحقيق؛ لكن بشرط أن لا يقول بالقطع على إنهم أجمعوا لهذا الخبر الأحـادى من جهة لفظه ومن جهة طريقه ، فإنه يجوز أن لا يكذبوا أحد الروايين ، ويكذبـوا الاخر فى نقله، بل يقولون إنه كذب فى أنه سمع ذلك ، بل جاء به من قبل نفسـه، ثم وافق ما قاله صلى الله عليه وآله فى رواية من صدقوه .

تنبيه :

قال أبو الحسين : ولو تواتر إلينا خبر صريح فيما أجمعوا عليه لم يمنع من تجويز كونهم أجمعوا لخبر آخر تواتر إليهم قبل هذا الخبر ، ثـم اسـتغنوا بنقـل الإجماع عن نقل ذلك الخبر ، إلا أن يتواتر إلينا أنهم نصُّوا على أنـهم أجمعـوا لأجله أو انهم كانوا متنازعين أو متوافقين ، حتى روى لهم الخبر ، فارتفع الـنزاع والتوقف لأجله ، وعملوا بموجبه قطعنا بذلك ، قلت : وكلامه قوى .

مسألة : الخبر الآحادى إذا أجمع على موجبه فلا قطع على أنه مستند الإجماع

قال أبو عبد الله: فأما الخبر الأحادى من أصله فإنه إذا أجمع على موجبه فلا قطع على أنه مستنده ، أى مستند الإجماع ، لما قدمنا .

وقال أبو هاشم : بل نقطع على أنه مستندهم ، لما قدمنا من جرى العادة منهم، برد ما لم تقم به الحجة فلو لم تقم الحجة بهذا الخبر ، لنقل ردهم إياه ، ولأنه لابد لهم من مستند ، ولم ينقل خلافه ، فوجب القطع بأنه المستند إذا أجمعوا على ما اقتضاه .

قلنا : يجوز أنه كان اعتمادهم على غيره من اجتهاد ، أو قياس ، أو خبر آخر ، ولم ينقل إلينا استغناء بالإجماع فى نقله إلينا .

قال الحاكم : ولا يلزم أن يقال مثل ذلك فى المتواتر ؛ لأن هناك لا يجوز العدول عنه إلى اجتهاد ، ولا يجوز أن يخفى عليهم ، وقاضى القضاة يميل إلى أنه إن كان للحكم وجه اجتهاد ظاهر ، جوزنا أنهم أجمعوا لأجله ، لا للخبر ، وإن لم يكن ثَم وجه ظاهر غير الخبر قطعنا أنه مستندهم .

قلنا : لا وجه لذلك إذ لا يعدل إلى الاجتهاد مع وجود النص .

لا يقال يجوز أنه لم ينقل إليهم لانا نقول وكيف صح لنا وهم أقرب عهدا وأكثر بحثا قلت : والأقرب ما ذكره أبو عبد الله ، لما قدمنا .

مسألة : يجوز أن يجمعوا من قياس أو اجتهاد

قال الأكثر من الأصوليين : ويجوز أن يجمعوا عن قياس ، أو اجتهاد .

وقال أكثر الظاهرية : لا يجوز ذلك مطلقا ، سواء كان الاجتهاد ، أو القياس جليا أم خفيا .

وقال بعض الشافعية : لا يجوز فى القياس الخفى فقط ، دون الجلى ، فيجوز وسيأتى بيان ماهية الجلى والخفى .

قلنا : فى الرد عليهم قد ثبت ان الاجتهاد حجة شرعية كالخبر ، وسيأتى تقرير ذلك بالحجة عليه ولم يفصل الدليل على انه حجة بين المجتهد الواحد وبين الأمة فى صحة الاحتجاج به ، فلا وجه لإنكار ذلك فى الأمة ، وقد أجمعت الصحابة عن اجتهاد فى قتال أهل الردة ، وفى إمامة أبى بكر عند المخالف ، وفى الزيادة فى حد شارب الخمر ونحو ذلك .

واعلم ان الخلاف في هذه المسألة واقع في ثلاثة أطراف :

الأول : أنه لا يمسح انعقاد إجماع عن اجتهاد بل يستحيل .

الثاني : أنه غير مستحيل لكنه لم يقع قط .

الثالث : أنه جائز ، وواقع ، لكن ما وقع كذلك ليس بحجة ، وقد قال بكل طرف من هذه الثلاثة قائل ولكل منهم حجة ستأتى فى آخر الكتاب والجواب عنه إن شاء الله تعالى .

مسألة : طريقنا إلى معرفة انعقاد الإجماع :

وطريقنا إلى معرفة انعقاده أحد أمور :

إما المشاهدة ، وذلك بأن نشاهد الجماعة المعتبرة من الأمة تقول قولا فى مسألة ، أو تفعل فعلا من الأفعال الشرعية ، أو تترك شيئا لنهى شرعى ؛ اما مقتضى التحريم أو الكراهة ويعرف ذلك من قصدهم .

أو النقل ؛ وذلك حيث نقل عن كل واحدٍ من المعتبرين قول أو فعل أو ترك، كذلك فإنه يكون إجماعًا ، فإن كان النقل متواترا فقطعى وإلا فظنى ؛ أو نقل عن بعضهم أى عن بعض الأمة قول أو فعل أو ترك .

كذلك مع نقل رضى الساكتين عنه ويعرف من حالهم أنهم لو أفتوا لافتوا به ولو حكموا لحكموا به، ويعرف رضاهم بذلك ، لعدم إنكارهم لذلك مع انتشاره فيهم حتى لم يخف على أحد منهم ، وانتشاره فيهم لا يكفى حتى يعلم عدم موجب

التقيّة فنقطع ان سكوتهم ليس لأجلها ، ويكفي انتشاره فيهم ، وانتفاء التقية عنـــهم حتى يعلم كونه ، أي كون ذلك الذى سكتوا عنه مما الحق فيه مع واحدٍ والمخـــالف له مخطئ آثم ، وليس مما كل مجتهد فيه مصيب ، فحينئذ نقطـــع بـــأن ســـكوتهم سكوت رضى ، إذ لو لم يرضوه لأنكروه لوجوب إنكار مثله ، ولو لم ينكروه كانوا قد أجمعوا على ضلالته بخلاف المسائل الاجتهادية .

مسألة : الخلاف فى حجية الإجماع السكوتى :

قال أهل المذهب كأبي طالب في المجزي ، وأبى الحسين ، وأبى عبـــد الله البصرى ووافقهم الظاهرية وأحد قولى القاضى عبد الجبار ذكره فى العُمَد، ومـــا أفتي به في محضر الجماعة المعتبرة في الإجماع وانتشر فيهم حتى لم يخف فـــى كل واحدٍ ولم ينكر أي لم ينكره أحد من أهل الحضرة وهو اجتهادى وليس بقطعـى فليس بإجماع إذ السكوت هاهنا لا يقتضى الرضى لتصويب المجتهدين وقال أكـــثر الفقهاء بل هو إجماع أى حجة قطعية وقال أبو علي وأبو هاشـــم وأبـــو الحســـن الكرخي واختاره قاضي القضاة فى شرح العمد بل هو حجة ظنية كالخبر الاحادى والقياس الظنى لا إجماع .

قلت : وهذا القول هو الأقرب عندى ؛ إذ العادة تقتضى مع عدم التقيـــة ان ينكر المخالف ويظهر حجته، فيغلب فى الظن ان سكوتهم سكوت رضًى ، فيكـــون كالإجماع الاحادى قال أبو هاشم : كان فقهاء التابعين يحتجون بما هذا حاله .

وقال أبو عبد الله : ان صح ما قاله فهو حجة .

واحتج القائلون بأنه إجماع : بما ذكرنا من القطع من جهة العادة بأنـــهم لا يسكتون إذا لم يرضوا بالقول مع عدم التقية .

قلنا : مع القول بإصابة المجتهدين لا نقطع بانه سكوت رضى وقـــد بينـــا حجة كل قول فى هذا الحكم ومسألة ظهور قول الصحابى ، فى الصحابـــة ، ولـــم يظهر له منهم مخالف قيل : إجماع وقيل : حجة وقيل : لا أيهما والحجج على ذلك كالحجج على أول المسألة والمختار منها ما اخترناه فيها فافهم .

مسألة : قول الصحابى ليس بحجة :

قال الأكثر من الأصوليين والفقهاء وقول الصحابى ليس بحجة قال ابن الحاجب : أما على الصحابى فاتفاقا واما على غيره فاختلفوا :

فقال أبو علي وأبو عبد الله البصري والشافعي نصّ عليه في رسالته القديمة ومحمد بن الحسن[1] : بل هو حجة قالوا : وتعارض أقوالهم ، كتعارض الحجج هذه حكاية أصحابنا .

وحكي ابن الحاجب والشافعي ولأحمد قولين فى أنه حجة متقدمة على القياس دون النص .

وقال قوم : إن خالف القياس فحجة وإلا فلا .

وقيل : إنما الحجة قول أبى بكر وعمر لا غير .

والصحيح عندنا قول الأكثر ؛ ومن ثم قلنا : لا دليل يدل على أن قول الصحابى حجة وما لا دليل عليه فلا موجب لإثباته قال أصحابنا ولو كان حجة إذن لاحتج بعضهم بتقدم قوله على من خالفه ، والمعلوم ان ذلك لم يكن وقلت وهذه الحجة إنما تستقيم إذا قلنا إنه حجة على الصحابى وغيره وأما إذا صحت رواية ابن الحاجب انهم متفقون على انه ليس بحجة على صحابى فهذه الحجة لا تستقيم ، لكن قد احتج بها أصحابنا ولعلهم لم تصح لهم رواية ابن الحاجب ، وأقوى ما احتجوا به قوله صلى الله عليه وآله (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديمتم اهتديتم) [2] .

قلنا : أراد صلى الله عليه وآله أن يعرفهم جواز تقليدهم جمعًا بين الأدلة .

---

(١) محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله ، إمام فى الفقه . والأصول، وهو الذى نشر علم أبى حنيفة . وقد تولى قضاء الرقة أيام الرشيد ، وخرج به معه إلى الـرى ، فمات بها سنة ١٨٩ هـ .

(٢) سبق تخريجه .

ومثله قوله صلى الله عليه وآله (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء بعدى)[1] وأما قوله (خير القرون قرنى) [2] فدليل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم .

مسألة : الخلاف فى الإجماع الآحادى :

قال القاضي عبد الجبار : والإجماع الاحادى حجة ظنية كالخبر الاحادى وقال بذلك ابن الحاجب وغيره .

وقال أبو رشيد والغزالي : لا يصح كونه حجة .

قلت : ولا وجه للفرق مع كونهما جميعا حجة .

احتج أبو رشيد والغزالي : بأن وجه الفرق أن الإجماع حجة قطعية ، فلا يجوز أن يقبل فيه خبر الواحد .

قلنا : إنما يكون حجة لكونه إخبار معصوم عن الخطأ فإن تواتر فقطعى وإلا فظنى كاخبار الرسول صلى الله عليه وآله .

قالوا : إثبات أصل بالظن ، والأصول لا تثبت به .

قلنا : إثبات كونه حجة بديل قاطع ، فجاز ثبوته من بعد تقرير كونه حجة بالاحاد كما فى الاخبار والقياس .

قال ابن الحاجب : والمعترض مستظهر من الجانبين .

---

(1) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى لزوم السنة رقم [٤٦٠٧] ج٥/١٣ والترمذى فى كتاب العلم ، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم [٢٦٧٦ ج٥/٤٤ وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه فى المقدمة ج١/١٥ ــ ١٧ رقم [٤٢ و٤٣ و٤٤] .

(2) أخرجه البخارى فى كتاب الشهادات ج٣ /١٥١ باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد عن أبى هريرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [خير أمتى القرنُ الذى بُعثت فيه ، ثم الذين يلونهم ــ والله أعلم أذكر الثالث أم لا ــ قال : ثم يخلف أقوام يشهدون قبل أن يُستشهدوا].

وأخرجه مسلم فى كتاب فضائل الصحابة باب [٥٢] فضل الصحابة ثم الذين يلونهم . ثم الذين يلونهم حديث رقم [٢٥٣٥] .

قلت : يعنى بالجانبين المذهبين ، فكل أهل مذهب معترض باعتراض قوى وهما حجة كل واحدٍ منهما فهما قويان .

قال أبو الحسين الخياط [1] : وإجماع الأكثر من الأمة حجة لما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله [عليكم بالسواد الأعظم] ونحوه .

قلنا هم بعض الأمة ولم يدل الدليل إلا على أن قول الأمة كلها حجة لا بعضها وقد تقدمت هذه المسألة بحججها .

مسألة : الخلاف فى فساق التأويل :

قال أبو هاشم : ويعتبر فى كمال الإجماع بفساق التأويل ، وهم الخوارج والروافض .

وقال جعفر بن بمشر : لا يعتبر بهم ، لأنهم لا سلف لهم يستندون فى قولهم إليه فليسوا من الأمة .

قلت : ولو قال : إذ قد خرجوا من جملة المؤمنين بالفسق ، فأشبهوا الكفار لكان أجود .

قلنا : هم الأمة ، لأن أمته صلى الله عليه وآله ، من صدقه فيما جاء به وهم كذلك .

قلت : وهذا الخلاف فى التحقيق راجع إلى دليل الإجماع ، فمن استدل بقوله تعالى (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) [2] لم يعتد بالفساق ؛ إذ ليسوا مؤمنين ؛ ومن استدل بقوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على ضلالة) اعتبر بهم ؛ لأنهم من الأمة .

---

(١) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، الخياط ، أبو الحسين . من مؤلفاته : كتاب الانتصار . الذى دافع فيه عن المعتزلة ، وعن أعلامهم ، وأورد فيه أصول الاعتزال وهى : التوحيد والعدل، والوعد والوعيد أو المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ينظر [المعتزلة لزهدى حسن جار الله ص ١١ و٤١ و٥١ والانتصار للخياط ص ١٢٦] .

(٢) سورة النساء/١١٥ .

قلت : إلا أن يقال : إنما أمته من صدقه ، واستقام على دينــــه ، فإنـــه لا يعتبر بهم حينئذ ، لكن لا أعلم أحدا قال بذلك .

نعم وقد تقدم حكاية الخلاف فى الاستدلالات .

مسألة : الخلاف فسق إحدى الطائفتين :

قال القاضي : وفسق إحدى الطائفتين يصير قول الأخرى إجماعا كموتها .

قلت : وهذا من القاضى اعتمادا على قول أبى على ان الاعتبار بالمؤمنين للآية .

وقال أبو هاشم : لا يصير بفسقهم إجماعًا ؛ لأنه يعتبر بخــــلاف الفســـاق لاحتجاجه بالخبر ، بخلاف موتهم ، فيصير قول الباقين ، كالإجماع بعد الخـــلاف، فيكون إجماعًا ، ومن ثم قلنا : إنه بعد فسقهم صار ، قولا لكل الأمـــة المعتـــبرة ، وهم المؤمنون هذا على رأى من احتج بالآية .

وقال الحاكم : وهذا الاختلاف إنما هو حيث المسألة التى افترقوا فيها ، ثـم فسقت إحدى الطائفتين قطعية ، فهذا الخلاف فيها ، هل تصير إجماعية بعد فســق إحداهما أم لا ؟ قال : فأما الاجتهادية إذا افترقوا فيها فريقين ، ثـم فســق إحـدى الطائفتين فلا خلاف فى أنها لا تصير إجماعية بذلك ، بل الخلاف باق لوجهين :

أحدهما : أن الفرقة التى فسقت ، يجب عليها البقاء على اجتهادها فلا تنتقل عنه .

الثاني : أن الفرقة التى لم تفسق يجوز لها التمسك بما أداها إليه اجتـــهادها من بعد .

مثال القطعيّة إذا بايعت فرقة من الأمة إماما وبايعت غيرها آخر ، وكـــل واحدة تدعى نقصان إمام الأخرى ، فإنه إذا فسقت إحدى الفرقتين صـــــار الإمـــام الآخر مجمعا عليه ، وبطل معارضه هكذا مثل الحاكم .

قال مولانا عليه السلام : وفيه نظر إذا لم يفسق معها إمامها فاما إذا فسق معها أمامها فالمثال مستقيم .

وأما الاجتهادية فمثالها واضح ، بخلاف موت إحدى الطائفتين ، فلا خلاف فى انه يتم الإجماع بموتها إلا عند من قال : أنه لا ينعقد إجماع بعد اختلاف كما تقدم .

مسألة : فى منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قبله :

قال القاضي : ولا يصح أن ينعقد إجماع على حكم ، بعد أن وقع إجماع على خلافه .

وقال أبو عبد الله : يجوز ذلك، إذ الأول مشروط بأن يطرأ عليه خلافه .
وقال أبو عبد الله : إلا أن يجمعوا على منع الإجماع بعد إجماعهم هذا لم يصح حينئذ إجماعهم على خلافه .

قلنا : لم تفصل الآية ، وهو قوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) [1] بين أن يكونوا أجمعوا على أنه لا إجماع بعد إجماعهم ، أم لم يجمعوا ، فامتنع الإجماع الثانى مطلقا .

قال مولانا أيده الله تعالى : فأما لو صرح المجمعون أولا بالشرط ، ونطقوا به كان إجماعهم غير مستقر ، لأنهم لم يجزموا بالحكم حينئذ ولا صرحوا باستقراره فتجوز مخالفتهم .

مسألة : فى صحة انعقاد الإجماع بالقول وصفته :

قال أصحابنا : ويصح أن ينعقد بالقول ، نحو أن ينطق كل واحد من المعتبرين بأنه يجب كذا ، أو يحرم ، أو يندب ، أو يكره ، أو يباح .

أو الفعل نحو أن يصلوا على الجنازة خمس تكبيرات لا يقتصر أحد على أربع أو نحو ذلك أو الترك نحو أن يتركوا الأذان فى صلاة العيد ، ولا يفعله أحد

(١) سورة النساء/١١٥ .

منهم ، فيكون إجماعًا على أنه غير واجب فيها .

أو السكوت نحو أن يقول واحد فى حضرة الجماعة : صـــلاة الاستســقاء مشروعة مفروضة ، ويكون سكوتهم كما مر ؛ أى بعد انتشار ذلك القول حتـــى لا يجوز أن أحدهم لم يسمعه لبعدٍ ، أو ذهول ، أو شغل ، وعلم أنه لا حامل لهم على السكوت من مخالفة أو غيرها ، وهم عارفون أن مثل ذلك لا يثبت عن اجتـــهاد ، فحينئذ يكون إجماعًا على وجوبها لا محالة .

قلتُ : أما الفعل فلابد أن يعلم الوجه الذى أوقعوه عليه كما فى فعله صلـــى الله عليه وآله .

قال أصحابنا ويجوز أن يجمعوا على ترك المندوب، نحو أن يتركوا ســـنة العشاء الآخرة ، إذ تركهم إياه ليس خطأ ، إذ لا عقاب على الإخلال به .

قلت : لكن قد ذكر بعض السادة ، أن أهل قرية لو أجمعوا على ترك السنن المؤكدة قاتلهم الإمام على ذلك ، ولعله أراد حيث ظهر انهم تركوها اســـتخفافًا لا استباحة والله أعلم .

مسألة : مستند الإجماع :

قال الأكثر من العلماء : ونقطع أنه لابد لهم من مستند ، أى إذا أجمعـــوا على حكم فلابد لهم من طريق إليه ، إما دلالة قاطعة ، وهى النص المتواتـــر ، أو القياس القطعى الذى علم أصله ، وفرعه ، وعلته ، بدليل قاطع أو ضــــرورة ، أو يكون مستندهم أمارة ظنية كظاهر آية أو نص أحادى أو إجماع أحادى أو قياس أو اجتهاد ، فلابد لهم فيما أجمعوا عليه من الاستناد إلى أحد الأمرين : أعنى الدلالة ، أو الامارة .

وقال سليمان بن جرير [1] : لا يجوز وقوعه عن أمارة ، بـــل لابـــد مـــن صدوره عن دلالة قاطعة . واحتج بأن اختلاف فهمهم ، وتفرق ارائهم ، وتشـــتت

---

(١) سليمان بن جرير الرقى ، من علماء الزيدية .

أهوائهم ، واختلاف دواعيهم يحيل اتفاق اجتهادهم في الحكم ، أن يقع على وجـــه واحد ؛ ثم إن الاجتهاد إذا كان ثمرته غالب الظن دون القطع فكيف يصح الاتفـــاق فيه ولم يحصل اتفاق في القطعيات ، فكيف الظنيات؛ ولأنا قد قطعنا أنه مســـتحيل تواطؤهم على خبر كاذب ، فكذلك تواطؤهم على حكم لا عن يقين .

والجوابُ والله الموفق : إن الجماعة الكثيرة لا يمتنع إجماعها على رأى إذا كان ثم ما يقتضى ذلك في حقهم ، ألا ترى أن النصارى على كثرتـــهم مجمعـــون على صلب المسيح لشبهة طرأت عليهم ، وكذلك فإن اليهود على كثرتـــهم اتفقـــوا على تأبيد تكليفهم بالسبت لشبهة ؛ وكذلك كل أهل مذهـــب بـــاطل مـــع كثرتـــهم مجمعون عليه ، لشبهة انتشرت فيهم أو تقليد فأما قياسه على الكذب فبعيد لاستحالة اتفاق الداعى إليه .

قالوا : المجمعون لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد فكيف يمكـــن اتفـــاق نظرهم على وجه واحد هذا محال .

قلنا : معارض بأرباب المذاهب ؛ فانك ترى العدليّة [١] لا يحصرهم عدد ، ولا بلد مع اتفاقهم على العدل ، وكذلك المجبرة [٢] مع اتفاقهم على الجبر ونظـــائر هذه كثيرة فما أجابوا به فجوابنا مثله .

وقيل : بل يجوز الإجماع عن أمارة وليس بمســـتحيل ، لكـــن لا يقـــع . واحتجوا بأن الاجتهاد مختلف فيه ، فمنهم من أجازه ، ومنهم من منعـــه ، فكيـــف يصح أن يقال : إنهم أجمعوا لأجله . والمعلوم من حال بعضهم انه لا يقول به قالوا ولأن ما اجمعوا عليه مقطوع به ، فكيف يصح صدوره عما لا يوجـــب القطـــع ؟

---

(١) المعتزلة يفضلون أن يدعو أهل التوحيد والعدل ، فقد كان الصاحب بن عابد إذا تحدث عنهم لا يستعمل غير هذا الاسم . [ينظر : المعتزلة لزهدى جار الله ص ٦] .

(٢) يعتبر المعتزلة أنفسهم أهل الحق ، والفرقة الناجية ، ويدعون خصومـــهم بأســـماء مختلفـــة كالمجبرة ، والقدرية ، والمجوّزة ، والمشبهة ، والحشوية . فإنهم كانوا يرون أنهم على حـــق ، وأن غيرهم على باطل . [ينظر : المتعزلة لزهدى جار الله ص ٦] .

قالوا ولأن مخالف الإجماع يفسق ، ومخالف الاجتهاد لا يفسق فكيف يصـــدر مـــا يفسق مخالفه عما لا يفسق ؟

والجواب : أما عن الأول فانا إنما جعلنا الاجتهاد طريقنا شرعيا لإجمـــاع الصحابة كما سيأتى بيانه ، فيجوز إجماع من أثبته عنه .

وأما عن الثاني فغير ممتنع أن يصير غير القطعى قطعيا بانضمام غـــيره إليه ألا ترى أن الاجتهاد قبل الحكم تجوز مخالفته فإذا انضم إليه حكـــم حرمـت مخالفته وهذا لا مانع منه لا عقلى ولا شرعى .

والجوابُ عن الثالث : كالجواب عن الثانى وقيل : يجوز فى الأمارة الجلية أن يصدر عنها الإجماع ، وإلا تكن جلية ، فلا يقع الإجماع عنها ، كالقياس الخفى، وهذا القول لبعض أصحاب الشافعى ، ولبعض الظاهرية الذين قـــالوا : بالقيـــاس الجلى دون الخفى وحجتهم ما تقدم من منع توارد خواطرهم ، مع تنائى ديـــارهم ، وكثرة عددهم على استنباط الامارة الخفية والإجماع لأجلها .

والجواب : أن ذلك غير ممتنع ، كما ذكرنا فى أهل المذاهب ، فإذا شاعت تلك الامارة الخفية ، وانتشرت فيهم ، كان ذلك كانتشار الشبهة فى العـــالم الكثـــير حتى قالوا بمقتضاها فهذه هى الأقوال المشهورة فى هذه المسألة .

وقد حكى الحاكم قولا رابعا وهو : أنه يجوز أن يجمعوا عن أمارة ويقـــع ذلك ، ولكن لا يكون حجة ، لأن الإجماع أينما وقع ، فهو حجة قطعية ، والاجتهاد ليس بقطعى ، فإذا تفرغ عنه الأحكام لم يكن حجة ، لأنه إنما يكون حجة حيث هو قطعى والصادر عن الاجتهاد ليس بقطعى فلا يكون حجة . وحكى هذه المقالة عن الحاكم أبى الفضل صاحب المختصر .

والجواب : أن هذه قاعدة غير مستمرة ؛ فإن الفرع قد يكون أقـــوى مـــن الأصل لدلالة خاصة ، ألا ترى أنه لو حكم الحاكم ، عن اجتهاد حرمت مخالفتـه ،

ولو ترتب على ما لا يحرم مخالفته وهو الاجتهاد ، وكذلك الإجماع ، إذا صـــــدر عن ظاهر آيةَ أو خبر حرمت مخالفته ، وهو الاجتهاد ، وكذلك الإجماع إذا صـدر عن ظاهر اية أو خبر حرمت مخالفته وإن جازت مخالفة ذلك الظاهر ، لمعـارض فبطل ما زعمه المخالفون فى هذه الأقوال كلها . ثم إنا قد بينا أنه قد وقـــع عـن اجتهاد بأن قلنا : المعلوم أنه قد وقع الإجماع عن اجتـهاد كمشـاورة عمـر بـن الخطاب للصحابة فى الزيادة على حد الشارب [1] ، فإنه كان أربعيـــن ، فتسـاهل الفساق ، فلم يمتنعوا فاستصلحوا زيادة أربعين اجتهاداً ، وأجمعوا على ذلك .

فرع على هذه المسألة : ليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافا :

قال الأكثر من الأصوليين والفقهاء : وليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافا أى لا عن دليل ولا امارة .

---

(١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه: أنﷺ ضرب فى الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكـر أربعين] .

وفى رواية [أن النبى ﷺ أتى ــ برجل قد شَربَ الخمرَ، فجلده بجريد نحو أربعين، قال: وفعلـه أبو بكر ، فلما كان عُمرُ استشار النَّاسَ ، فقال عبد الرحمن: أخفُ الحدود ثمـانين ، فـأمر بـه عمر]. أخرجه البخارى ومسلم وأخرج أبو داود مثل الأولى، وزاد [فلمَّا ولى عمرُ دعا النـاسَ ، فقال لهم : إن الناس قد دَنوا من الريف ــ وفى أخرى دنوا من القرى والرِّيف ــ فما ترون فـى حدّ الخمر ؟ فقال عبدُ الرحمن بن عوف : نَرى أن نجعله كأخف الحدّ ، فجلد فيه ثمانين] .

وأخرجه مسلم هذه الزيادة أيضا .

أخرجه البخاري ج١٢/٥٤ فى الحدود، باب ما جاء فى ضرب شارب الخمر ، وباب الضـرب بالجريد والنعال . وأخرجه مسلم رقم [١٧٠٦] فى الحدود ، باب حد الخمـر . والزنـدى فـى الحدود رقم [١٣٤٣] باب الحد فى الخمر .

قوله : بالجريد : الجريدُ : سَعَفُ النخل .

وعن ثور بن زيد الديلى رحمه الله [أنَّ عُمر استشار فى حَدّ الخمر ، فقال له : علـىٌ: أرى أن تجلده ثمانين جلدة ، فإن إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فجلد عمر فى حـد الخمر ثمانين] .

أخرجه مالك فى الموطأ ج٢/٨٤٢ فى الأشربة ، باب الحد فى الخمر ، وفى سنده انقطـاع لأن ثور بن زيد الديلى ، لم يدرك عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وقيل : يجوز ، إذ هم مفوضون وللصواب معرضون ، وهذا القول تفـرد به الفقيه موسى بن عمران [1] فإن مذهبه إن كان المكلف متى بلغ رتبة الاجتـهاد فقد صار مفوضا من جهة الله تعالى يحكم فى الحادثة بما شاء من دون نظر فـى دلالة ولا امارة وان ما قضى به فى الحادثة فهو موافق لمـراد الله يعنـى أن الله تعالى يوفقه لاصابة مراده ؛ لأن هذا عنده حال النبى صلى الله عليه وآله فكذلـك يجوز مثله فى المجتهد وكذلك قال فى الأمة إذا اجتمع رأيها فهى مفوضة فلـها أن تجزم بما شاءت لا عن دليل ولا امارة وتصيب بمراد الله .

وهذا القول عند سائر العلماء ضعيف ؛ ومن ثم قلنا لا دليـل يـدل علـى صحة ما ذكره وسيأتى فى أبطال قوله أكثر من هذا .

احتج القائل بالتفويض بأنهم لو افتقروا إلى الدليل لم يكن للإجماع فـائدة ، بل الفائدة للدليل .

قلنا : فائدته سقوط البحث ، وحرمة المخالفة ، سلمنا لزم أن يجب كونـه عن غير حجة ولا قائل بذلك .

قال أصحابنا : واحتجاجهم بالظنى لا يدل على صحته ؛ يعنى أن الأمة إذا أجمعت ، واحتجت على ما أجمعت عليه بحجة ظنيّة من خـبر أو قيـاس ، فـإن إجماعهم على أنه الحجة لا يقتضى صحته فى نفس الأمر ، ويصير قطعيا ، بـل يجوز فيه ، ما يجوز فى سائر الظنيات من عدم الصحة ، إذا أجمعوا علـى ذلـك الحكم فقط ، ولم يجمعوا على أن تلك الأمارة صحيحة فى نفس الأمـر ؛ وإنمـا أجمعوا على أنها تفيد ما أجمعوا عليه وذلك أمر ، غير تصحيحها ، فأمـا كونـهم اعتمدوها فلعدم المانع فى تلك الحال .

وقيل : بل يدل على صحته ، لأن استنادهم إليه يتضمن الإجماع ، على أنه حجة .

---

(١) مؤيس بن عمران من علماء المعتزلة ، مؤسس فرقة الموسية . ولا يكاد يرد عـن هـذه الفرقة فى كتب العقائد شئ .[المعتزلة زهدى جار الله ص ١٤٥] .

قلنا : لا نسلم تضمنه ذلك بل أجمعوا على أنه يفيد الحكم فقط ، وأنـــه لا مانع من الاحتجاج به فى تلك الحال لا على سبيل الاستمرار .

فرع : لا يشترط فى المجمعين أن يكون عددهم عدد التواتر

قال ابن الحاجب : ولا يشترط فى المجمعين أن يكون عددهم عدد التواتـر عند الأكثر وقيل بل يشترط لئلا يجوز تواطؤهم .

قلنا لم يفصل دليل السمع بين عدد وعدد ، بل اعتبر الأمة وإن قلت . فلـو لم يبق من الأمة إلا واحد :

فقيل : يكون قوله حجة إذ هو الأمة حينئذ .

وقيل : لا إذ لا يسمى قوله إجماعًا ، والحجة إنما هى الإجماع .

قلت : بل الحجة قول الأمة ولا عبرة بالتسمية .

مسألة : فى معارضة الإجماع بدليل آخر :

ومن قطع بأن الإجماع حجة قطعية ، قطع بأنه لا تجوز معارضته لدليـل قاطع من نص أو غيره ؛ أعنى لا يصح تعارضهما من كل وجه إذ الأدلة اليقينيـة لا يصح أن تدافع لتأدية ذلك إلى تجويز المحال ، وهو أنه يعلم يقينا ثبوت شـىء ويعلم يقينا انتفاءه فى حالة واحدة ، وما أدى إلى مثل هذا المحال فهو محال .

وأما من لم يجعله قطعيا فإنه يُجوز معارضته للأدلة القاطعـة ، ويبطـل العمل به ، كالخبر الأحادى ، فإن عارضه نص وهما ظنيان ، فالإجماع أولـى ؛ لأن إجماعهم إنما يكون عن دليل ، فهذا النص معارض بما أجمعوا عليه وسـيأتى ان اعتماد الأكثر على أحد المتعارضين وجه ترجيح .

وقيل : بل النص أولى ؛ لأن قول الله ورسوله أصل فى كـون الإجمـاع حجة فالإجماع كالفرع ، والنص كالأصل ، والأصل أقوى من فرعه ، ولجواز أن يجمعوا عن اجتهاد والنص أولى من الاجتهاد .

قلت : والأول أوضح وأقوى ، كالإجماع عن الظنى والحكم عن اجتهاد .

مسألة : مخالفة الإجماع مع تواتره فسق :

والإجماع مخالفته فسق مع تواتره ، أى إذا تواتر إجماع الأمة على حكم كانت المخالفة لما اجمعوا عليه فسقًا ، للوعيد الوارد على ذلك ، وهو قوله تعالى بعد قوله (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً)[1].

قلت : وهذا ينبني على قاعدتين :

إحداهما : كون هذه الآية الكريمة دليلا قاطعًا على أن الإجماع ، حجة تحرم مخالفته وقد قدمنا على ذلك من التشكيكات ما يمنع من القطع به .

القاعدة الثانية : كون الوعيد دليلاً على أن المعصية كبيرة . وقد خالف فى ذلك كثير من المحققين كما قدمنا فى [كتاب القلائد] وهذا يضعف به القطع بفسق من خالف الإجماع .

فإن قالوا : لم نحكم بفسقه لأجل الوعيد فقط ؛ بل لكونه مقرونا بمشاقة الله والرسول فى انتظام الوعيد . قلت يلزم أن تكون مخالفته كفرا وأنتم لا تقولون به .

نعم قال ابن الحاجب إنكار حكم الإجماع القطعي فيه ثلاثة أقوال : قول يكفر منكره، وقول لا يكفر وقول ، إن كان فى نحو العبادات الخمس كفر واختار ذلك .

قلت : لا وجه لكفر مخالف الإجماع إذ لا دليل يقتضيه ، فأما فى نحو الصلوات الخمس فكفر منكرها ليس لمخالفة الإجماع ، وإنما يكفر لإنكاره ما علم ضرورة انه من دين النبى صلى الله عليه وآله ، فالمنكر لوجوبها مكذب له صلى الله عليه وآله فحكمنا بكفره لذلك لا لمخالفته الإجماع .

---

(١) سورة النساء/١١٥ .

مسألة : استحالة اجتماع الأمة على ضلال :

قال جمهور الأصوليين : ولا تصح ردة الأمة لقوله صلى الله عليه وآلـــه (لا تجتمع أمتى على ضلالة) وقيل تصح إذ ليست أمته حينئذ فلم تجتمع أمته علــى ضلال .

قلنا : إذا ارتدت فإنه يصدق حينئذ قولنا : ضلت الأمة فتكذب الخبر وهــو قوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على ضلالة) والكذب لا يجـــوز عليــه صلى الله عليه وآله ، فامتنع ما يؤدى إليه .

تنبيه : الخلاف فى دية اليهودى :

قال ابن الحاجب مثل قول الشافعى : إن دية اليـــهودى الثلــث لا يصــح التمسك بالإجماع فيه وقيل بل يصح ، لأن منهم من قال فيه دية كاملة ومنهم مـــن قال فيه نصف الدية فقد دخلت فيهما ، فصار لزومه إجماعًا .

قلنا : مسلّم فأين نفى الزيادة ؟ فإن أبدى مانعـــا ، أو نفـــى شـــرطًا ، أو استصحاب حال فليس من الإجماع فى شىء .

قلت : وكما استدل بعض أصحاب الشافعى على قوله هنا ، بالإجماع ، فقد استدل به القاسم والهادى عليهما السلام على قصر الإمامة فى البطنيـــن دون مـــن سواهم ، وهو يسمى الإجماع المركب ، وقد تقدم كيفية تركيبه ؛ وتركيبه فى هـــذه المسألة أن يقال : أجمعت الأمة على أنه لا يجب فى قتل الذمى أقل مــــن الثلـــث واختلفوا فى الزيادة عليه ، هل تجب أم لا تجب ؟ وهذا حكم شرعى لا يثبـــت إلا بطريق ، وقد ثبت الثلث بطريق شرعى وهو الإجماع علـــى وجوبـــه ، وتحريـــم النقص ولا إجماع على الزيادة ولا دليل شرعى فثبت الثلث بالإجماع على وجوبهم والإجماع على أن الزيادة لا تثبت إلا بطريق شرعى ، وهذا الإجمـــاع مركـــب ، وعليه سؤالات قدمناها فى [كتاب الإمامة] .

تنبيه : الخلاف فى جواز عدم علم الأمة بدليل راجح على ما أسندوا إليه إجماعهم

اختلف الأصوليون في جواز عدم علم الأمة بدليل راجح على ما أسندوا إليه إجماعهم ، مع كونه موافقا له :

فقيل : يجوز أن يعتمدوا المرجوح ، ويغفلوا عن الراجح ، لأن ذلك ليس إجماعا على خطأ ، إذ قد عملوا على وفق الراجح ، وإن لم يعلموه ، وكونهم لم يحتجوا به فى حكمهم ، كما لو لم ينصوا على حكم ، فكما أن ترك النص على حكم ليس إجماعًا على خطأ ، كذلك الذهول عن الدليل الأرجح .

وقيل : لا يجوز ذلك إذ قد اتبعوا غير سبيل المؤمنين ، وهو اعتماد المرجوح والإجماع منعقد على وجوب اعتماد الراجح .

قلنا : حيث علم به وبالمرجوح .

تنبيه : صحة الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية :

اعلم أنه ينسخ الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية التى لا تتوقف صحة السمع عليها ، كنفى رؤية البارى ، ونفى الثانى ونحوهما من المسائل ذكره ابن الحاجب وغيره .

باب القياس

- تعريفه فى اللغة
- مسألة : تعريفه فى الاصطلاح
- أركانه الأربعة
- تنبيه : استعمال لفظ الأصل فى معانى متعددة
- مسألة : فى صحة القياس فى المسائل العقلية
- مسألة : الخلاف فى التعبد بالقياس
- تنبيه : قيل إنه يجب التعبد بالقياس
- تنبيه : كل من قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به
- مسألة : قد ورد التعبد بالقياس . ثم اختلف فى طريق وروده
- مسألة : انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع
- مسألة : لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما شاء من غير مستند
- مسألة : الخلاف فى النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟
- تنبيه : النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها
- مسألة : لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان
- مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها.
- مسألة : الخلاف فى صحة العلة القاصرة.
- مسألة : فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه.

- مسألة : فى بيان ما لأجله يصح القياس
- تنبيه : لا يعتبر الشبة إلا فى الصورة ولا يعتبر تغيرها
- مسألة : الخلاف فى جواز تخصيص العلة
- تنبيه : اعلم أن لهذه المسألة فروعا تدور بين المختلفين فيها
- مسألة : هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح.
- مسألة : الخلاف فى ترجيح الأعم من علتين
- مسألة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس
- مسألة : فى جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس
- مسألة : فى جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس.
- تنبيه : الخلاف فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين
- مسألة : الخلاف فى هل يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة.
- مسألة : الخلاف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟

الاستحسان

- مسألة : فى ثبوت الاستحسان
- مسألة : الخلاف فى جريان القياس فى جميع الأحكام
- تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها
- مسألة : قياس الطرد ، وقياس العكس
- مسألة : ينقسم القياس إلى جلى وخفى
- مسألة : أركان القياس
- مسألة : شروط الفرع

- مسألة : شرط الحكم
- مسألة : شروط العلة
- مسألة : طرق العلة
- تنبيه : إذا وقع النص على علة ، قطعنا على أنه لا علة غيرها
- تنبيه : نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا
- تنبيه : جميع العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام.
- مسألة : فى الاجماع المثبت للعلة.
- تنبيه : من مسالك العلية عند ابن الحاجب : السبر والتقسيم
- مسألة : فى بيان المناسب.
- تنبيه : فى المقاصد الشرعية
  - المناسب المؤثر.
  - المناسب الملائم.
  - المناسب الغريب.
  - المناسب المرسل.
- مسألة : الدوران
- تنبيه : قياس غلبة الأشباه
- تنبيه : قياس المعنى
- مسألة : فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل .
- مسألة : فى أحكام العلل .

- تنبيه : فى ركن العلة.
- تنبيه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين.
- مسألة : فى اعتراضات القياس:
  - ـ الاعتراض الأول : الكسر
  - ـ الاعتراض الثانى : القلب
  - ـ الاعتراض الثالث : فساد الوضع
  - ـ الاعتراض الرابع : فساد الاعتبار
  - ـ الاعتراض الخامس : القول بالموجب
  - ـ الاعتراض السادس : المطالبة
  - ـ الاعتراض السابع : الفرق
  - ـ الاعتراض الثامن : المعارضة
- تنبيه : الخلاف فى لزوم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء بـــه المستدل عن الفروع
  - ـ الاعتراض التاسع : عدم التأثير
  - ـ الاعتراض العاشر : الممانعة
  - ـ الاعتراض الحادى عشر : النقض
- تنبيه : أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ، ولم يوجد الحكم فهل ينقض به القياس ؟
- تنبيه : اختلف العلماء فى المعترض بالنقض إذا منع المستدل وجود العلة .. هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة ؟
- تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أو لا ؟

- وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات أخر .. وجملتها عشرة:

ـ أولها : الاستفسار

ـ ثانيها : القدح فى المناسبة بما يلزم من سفره راجحة أو مساوية.

ـ ثالثها : القدح فى افضاء الحكم إلى المقصود

ـ رابعها : الاعتراض بكون الوصف خفيا

ـ خامسها : كونه غير منضبط.

ـ سادسها : الاعتراض بكونه مركبه

ـ سابعها : الاعتراض باختلاف الضابط

ـ ثامنها : الاعتراض باختلاف جنس المصلحة.

ـ تاسعها : الاعتراض بمخالفة حكم الأصل

ـ عاشرها : الاعتراض بالمعارضة فى الفرع

- تنبيه : اعتراضات القياس على مراتب .

القياس

اعلم أن القياس فى اللغة هو التقدير يقال : قاس الثوب هل يكمل قميصًا قياسًا ، أى قدره تقديرا ، والمساواة يقال : هذا الشىء قياس هذا أى مساوٍ له .

مسألة : تعريفه فى الاصطلاح :

قال القاضي وهو في الاصطلاح : حمل الشيء على الشئ بضرب من الشبه .

قلت : وفى هذا الحد إبهام كلى، من حيث انه تحديد بالمجاز ؛ لأن حقيقة الحمل : الحقيقى فيما يحمل على الظهر ونحوه ، والله أعلم . **وهو معيب** وقال بان الحاجب هو في الاصطلاح : مساواة فرع لأصل فى علة حكمه .

واعترض بقياس الدلالة فإنه لا علة فيه كما سيأتى وبقياس العكس أيضًا فإنه لا علة فيه .

وأجيب بأن المحدود غيرهما أو بأنه لابد أن يستنبط .

وقال أبو هاشم : هو حمل الشىء على غيره بإجراء حكمِهِ عليه ، وهو أجود لكن قوله حمل الشىء على غيره حشو لا فائدة فيه وذلك معيب فى الحدود .

والأقرب عندى أن يقال هو : إثبات حكم أمر لغيره لشبه بينهما ، أو نقيضه لمخالفته فيدخل قياس العكس . وللعلماء فيه حدود كثيرة مطعون فيها لا طائل فى ذكرها وما ذكرناه فهو أجمع لأنواع القياس وأوجز لفظا .

وأركانه أربعة :

الأصل ، والفرع ، والحكم ، والعلة ، وينبغى أن نتكلم على ماهياتها وشرائطها **فأما ماهياتها** :

أما الأصل فقال الأكثر من العلماء انه محل الحكم المشبَّه به ، وقيل : بل دليله ، وقيل : بل حكم الأصل مثاله في قياسنا الأرز على البر ، فى تحريم التفاضل فى البيع ، فالأكثرون يقولون : الأصل البر ، وهو محل الحكم الذى هو

تحريم التفاضل وأهل القول الثاني يقولون : هو الدليل الدال علـــى هـــو تحريـــم التفاضل فى البر .

وأهل القول الثالث : يقولون بل الأصل هو تحريم التفاضل فى البر .

وأما الفرع فاختلف فيه أيضا : فقيل هو : محل حكم كالأرز وقيل : بـــل الحكم وهو التحريم قال ابن الحاجب : الأصل ما ينبنى عليه غيره فلا يعـــد فـــى الجميع ؛ فلذلك كان الجامع فرعًا للأصل لا للفرع .

قلت : وما ذكره صحيح خلا ان أكثر ما يجرى فـــى عبـــارات القائســـين تسمية محل حكم الأصل أصلاً ، دون دليله ، ودون حكمه .

وأما الحكم فهو الوجوب ، والحظر ، والإباحة ، والندب ، والكراهة .

وأما العلة فهى فى اللغة ما يتغير به المحل ، ومنه سمى المـــرض علـــةً لتغير الجسم به .

وأما في الاصطلاح فلها مجريان :

أحدهما : ما أوجب صفة ، أو حكما ، كالحركـــة توجـــب كـــون محلـــها متحركا، والعلم يوجب كون الحى عالمًا ، وكالتأليف يوجب حكما ، وهو صعوبـــة التفكيك ؛ فهذه تسمى علة فى لسان المتكلمين ، تشبيهًا بالمعنى اللغوى ، إذ يتغـــير بها المحل إلى صفة لم يكن عليها أو حكم .

والمجرى الثاني : فى لسان الأصوليين وهو: ما يثبت الحكـــم الشـــرعى لأجله باعثًا ، أو كاشفا فالأول كالسكر فإنه علة فى تحريم الخمر ، والقتل علة فـــى إبطال حق القاتل من الإرث وما أشبه ذلك .

والثاني : كاتفاق الجنس ، والتقدير فى تحريم بيع الجنس بجنســـه المثلـــى متفاضلاً ، فإن اتفاقهما يكشف لنا عن التحريم فى كل مثلى .

والمعلل هو الحكم وهو المعلول أيضًا وقد يقال : إن المعلـــل هـــو حكـــم الأصل المقيس عليه والمعلول : هو حكم الفرع قلت ولا وجه للفرق مـــع بنائـــهما جميعًا للمفعول .

تنبيه : استعمال لفظ الأصل فى معانى متعددة :

وقد يستعملون لفظ الأصل فى معانى متعددة : منها المقيس عليه ومنها الدليل كما يقولون الأصل فى هذا الحكم الكتاب ، والسنة ، والإجماع وعلى الذات بالنظر إلى الوصف لها فيقال : الذات أصل فى ثبوت الصفة .

وقد يطلق على ما لا نظير له : كدخول الحمام من غير عقد أجرة ، فيقال: هذا أصل برأسه أى لا يقاس عليه . فهذا تحقيق ماهيّة أركان القياس وأما شرائطها فستأتى مستوفاة إن شاء الله تعالى .

مسألة : فى صحة القياس فى المسائل العقلية :

قال المحققون من المتكلمين والأصوليين : ويصح القياس فى المسائل العقليات كمسائل العدل والتوحيد ، بل عند البهاشمة [1] أنه لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته ، إلا القياس على الفاعل فى الشاهد ، فمهما لم يعرف فى الشاهد فاعلاً . انسد باب العلم بالصانع وصفاته . بيان ذلك : أنه لا طريق إلى إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا يقدر عليها ، ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع إلا إذا علمنا بطلان حدث ، لا محدث له . وإنما نعلم ذلك استدلالا ، ولا طريق إلى احتياج الحادث إلى محدث إلا احتياج أفعالنا إلينا ، وإلا فلا سبيل إلى علم ذلك ، فإذا علمنا احتياجها ، وأن علة الاحتياج إنما هى الحدوث ، قسنا على ذلك حدوث العالم ، فبهذا التدريج لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا القياس .

وقد خالف فى ذلك أبو القاسم البلخي وتابعه أبو الحسين والإمام يحيى والفخر الرازي من الأشعرية وأوردوا تشكيكات على ذلك كثيرة وقد أجبنا عنها فى [شرح القلائد] و[فى الهداية إلى حل شبهة النهاية] ، وبنوا قاعدتهم على ما ذهب

---

(١) هم أتباع مذهب أبى هاشم / عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان ــ مولى عثمان بن عفان ــ رضى الله عنه وكنيته : أبو هاشم ، وأما أتباعه فهم البهشمية ، فرقه من فرق المعتزلة نسبت إليه [طبقات المعتزلة الطبقة التاسعة ص ١٠٠] .

إليه أبو القاسم البلخى ؛ أنا متى علمنا حدوث العالم ، علمنا حاجته إلـــى المحـــدث ضرورة، ولا نحتاج إلى الاستدلال بالقياس على أفعالنا ولا تغيره ، وكذلك الكـــلام في مسائل العدل ؛ زعموا أنا نعلم انا المحدثون لأفعالنا ضرورة لا دلالة ، ونحـــن بنينا على خلاف ذلك فاحتجنا إلى القياس .

قال أصحابنا فمهما لم يصح القياس فى العقليات، لم يصح في الشـــرعيات لوجهين :

أحدهما : أنه لولا صحة النظر ، وإثبات التوحيد ، والعدل ، والنبوات لمـــا صحت الشرائع .

وثانيهما : أنه مهما لم يثبت القياس العقلى ، لم يتصور الشرعى ؛ إذ لابـــد من أصلٍ وفرع وحكم وشبه ، فمهما لم يثبت لنا فى العقليـــات ، لـــم يثبـــت فـــى الشرعيات .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن العلة العقلية تفارق الشرعية من وجوه وجملتها خمسة :

الأول أن العلة العقلية موجبة للحكم الذى علل بها ؛ فإن الحركة موجبـــة ، كون المحل متحركا ، والعلة الشرعية غير موجبة بعلومها ، وإنما هى أمارة تـــدل عليه فإن الزنا أمارة لوجوب إقامة الحد ، ولا يقع الحد بمجرد وجوده ، كما ثبـــت كونه متحركا بمجرد وجود الحركة .

والثانى من الفروق بينهما أن العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علـــم الحكم الموجب عنها ، لأنه هو الطريق إلى إثباتها ، والدليل عليها ، ألا ترى أنا لم نعلم الحركة إلا بعد علمنا بحصول الجسم المتحرك متحركًا مع الجواز . والشرعية قد تعلم قبله ؛ فإنا لا نعلم وجوب الحد على الزانى ، إلا بعد أن قد علمنـــا وقـــوع الزنا منه ، ونظائر ذلك كثيرة .

والثالث من الفروق أن العقلية لا تقارن المعلول أى تكون وقت وجودهـــا وثبوت معلولها واحدًا ، لا يصح اختلاف الوقت ، إذ توجبه ، بما هى عليـــه فـــى

ذاتها فلو تراخى عنها خرجت عن كونها علة فى ذاتها ، وهو محال؛ لأن فى ذلك انقلاب ذاتها ووجوبها .

والرابع من الفروق أن العقلية لا تقف فى إيجابها المعلول على شرط سوى وجودها ووجود ما ليس بشرط لإيجابها ، وإنما هو شرط الحصول على صفتها المقتضاة التى لأجلها يوجب موجَبها ، فلو وقفت على شرط غير ذلك لم يكن إيجابها له لذاتها ، وفى ذلك قلب جنسها .

والخامس من الفروق: أن العلة القاصرة ، وهى التى لا تتعدى إلى فرع، تصح فى العقليات ، كتعليل كونه تعالى عالمًا لذاته فيقال : هو عالم لذاته فلا يصح فى غيره، وفى صحة العلة القاصرة فى العلل الشرعية الخلاف الذى سيأتى إن شاء الله تعالى؛ فإذا عرفت ماهية القياس وأركانه ، وصحته فى العقليات ، فلنعد إلى الكلام فى جواز التعبد به فى الشرعيات ووقوعه .

مسألة : الخلاف فى التعبد بالقياس :

اختلف الناس في التعبد بالقياس هل يجوز من الله تعالى أن يتعبدنا به ويوجب العمل به ، أى يريد منا أن نقيس بعض المسائل على بعض في التحليل والتحريم ، والوجوب ، والندب ، والكراهة ونعمل بمقتضاه :

- فقال أكثر المعتزلة والفقهاء : إنه يجوز التعبد بالقياس ، على المعنى الذى حققناه .
- وقال بشر بن معتمر [1] والجعفران : جعفر بن المبشر [2] ، وجعفر بن

---

(١) بشر بن المعتمر الهلالى. من أئمة المعتزلة، وقد ألف أرجوزة تقع فى أربعين ألف بيت رد فيها على المخالفين جميعا توفى سنة ٢١٠هـ ــ ٨٢٥م . المعتزلة لزهدى جار الله ص٤١ .

(٢) جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفى ، من شيوخ المعتزلة ، وكان من الذين يعتزلون العالم ، ويحيون حياة التقشف والزهد . ويرى أنه يجب على الإنسان أن يعلم أنه إن قصر يستوجب العقوبة أبدا. توفى سنة ٢٣٤هـ = ٨٤٩م

ينظر : الفرق بين الفرق ص ١٥٤ والمعتزلة لزهدى جار الله ٣و١٠٨] .

حرب [1] ، والإمامية ، والنظام ، والظاهرية ، وبعض الخوارج : لا يجوز من الله عز وجل أن يتعبدنا به ثم افترقوا في التعليل ثلاث فرق :

ــ فقيل : إذ ليس طريق يفيدنا علمًا والمطلوب العلم لا الظن في جميع الأحكام وهذا رواه الحاكم عن النهرواني [2] قال ذكره في مقدمته، ولأنه لو أمرنا به لكان قد أمرنا بما لانأمن من أن يؤدينا إلى الجهل وهو قبيح لأن الظن يخطئ ويصيب فلم يجز من الله أن يتعبدنا به لذلك .

وقيل : إنما لم يجز من الله أن يتعبدنا به ، لبناء الشرع على مخالفته ، بيان ذلك : أن المراد من القياس الجمع بين المتماثلات في الأحكام ، والفرق بين المختلفات ، ونحن وجدنا موضوع الشرع بالعكس .

قال النظام : قد ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات؛ لإيجابه الغسل من المني ، لا البول والغائط ، والمعلوم أنهما أقذر من المني . ونحو ذلك حيث أمر الشرع بقطع سارق القليل دون غاصب الكثير ، وأمر الشرع بالحد بنسبة الزنى إلى المسلم ، دون نسبة الكفر إليه ، وهو أعظم استدلاليا ؛ فلو وجب ما ذكروه لزم ذلك لا محالة .

---

(١) جعفر بن حرب ، من شيوخ المعتزلة من أهل بغداد ، وقد أخذ الكلام من أبي الهذيل العلاف بالبصرة ، وكان من الذين يعتزلون العالم ، ويحيون حياة التقشف والزهد . وقام بمناظرة السكاك أحد أصحاب هشام بن الحكم في حدوث العلم ، فأفحمه جعفر . ويرى أن يجب على الإنسان أن يعلم أن إن قصر يستوجب العقوبة أبدا. توفي سنة ٢٣٦هـ = ٨٥٠ م .
ينظر [شرح مختصر الفرق بين الفرق لفيليب متى ص ٩٨ نقلا عن كتاب المعتزلة لزهدى جار الله ص ٣ و ٤١ وتاريخ بغداد ج٧/١٦٢ ومروج الذهب ج٢ /٢٩٨ والأعلام ج٢/١١٦] .

(٢) النهرواني ، الحسن بن عبيد ، أبو سعيد ، من أصحاب أبي داود الظاهري ، إلا أنه خالفه في مسائل قليلة. وكثير من المؤرخين يذكرون أن النهرواني هو المعافى بن زكريا بن يحى بن داود النهراوني ، الفقيه الأصولي الأديب ت ٣٩٠هـ=١٠٠٠م . والصواب أنه غيره ؛ إذ المعافى لم يكن ظاهريا ،وإنما كان على مذهب ابن جرير الطبري ومن مؤلفاته كتاب [الرد على داود الظاهري] ؛ فلعل المراد بالنهراوني الحسن بن عبيد ، أبو سعيد وهو من منكري القياس [illegible]

وأما الجواب : عن قولهم إن القياس يؤدى إلى التناقض لتعارض العلل .

فالجواب أنها إذا تعارضت رجع إلى الترجيح فــإن تعــذر فــالتخيير أو الاطراح كالنصوص ، وذلك يوجب عليهم أن لا يعمل بالنصوص لدخول التعارض فيها ، فلا يصح ما زعموا .

قالوا : التكليف بالقياس يؤدى إلى الاختلاف لتعارض العلل ، فيرد لقولــه تعالى (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً) (١) .

قلنا : ذلك يوجب ألاَّ نعمل بظواهر الكتاب ، لاختلافهما ، ولا قــائل بــه فيحمل على ان المراد لوجدوا فيه تناقضا أو ما يخل بالبلاغة فاما الأحكام فمقطوع بوقوع الاختلاف فيها .

قالوا : إن كان كل مجتهد مصيبًا لزم كون الشيء ، ونقيضه حقا ، وهــو محال ، وإن كان الحق فى واحد فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال .

قلنا : يلزم مثله فى النصوص ، وملتزم كون كل من النقيضين حقا بالنظر إلى التكليف وإن كلا مكلف باجتهاده وهو مراد الله منه .

قالوا حكم التحليل والتحريم ونحوهما يستلزم الإخبار عن الله وهو لا يجوز إلا عن توقيف قلنا القياس نوع من التوقيف .

تنبيه : قيل إنه يجب التعبد بالقياس :

اعلم انه كما قد قيل : انه لا يجوز التعبد بالقياس فقد قيل : انه يجب التعبد به ، إذ النصوص لا تفى بالأحكام لكثرتها ، حكى ذلك ابن الحــاجب عــن أبــى الحسين والقفال .

قلنا : وهذا لا يعول عليه ؛ إذ القياســات جاريــة مجــرى العمومــات ، فالعُمومات مغنية عنها ، فى هذا المقصد ، نحو أن يقول : كل مسكر حرام أو نحو

---

(١) سورة النساء/٨٢ .

ذلك ، فلا وجه لتعيين وجوبه ، بل الشارع مخير بين أن يأمرنا به أو بالنظر بما يقوم مقامه ، أو غيره نعم فأما إذا قدرنا أن التكليف به أشق ، فيحصل بالتكليف به تفضلا دون الأخف ، وإن قدرنا أن فى التكليف به مصلحة لا تحصل فى غيره ، كان التكليف به واجبا ولا إشكال فى ذلك على أصلنا .

تنبيه : كل من قال بجواز التكليف بالقياس فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به

قال ابن الحاجب : وكل من قال : بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بانه قد وقع التكليف به إلا الأربعة وهم داود [1] ، وابنه [2] ، والقاسانى[3]، والنهروانى ، إنهم قالوا بجوازه وأنكروه . قلت : وهذا يقتضى خلاف ما أطلقناه فى المقدمة عن الظاهرية إنهم مانعون من الجواز وإنما ذلك لبعضهم على هذه الرواية ، وروايتنا على رواية الحاكم فى العيون وشرحه فافهم ذلك .

مسألة : قد ورد التعبد بالقياس . ثم اختلف فى طريق وروده :

قال الأكثر من الأصوليين : وقد ورد التعبد به ، أى بالقياس ، ثم اختلفوا فى طريق وروده فقال الأكثر من متأخرى أصحابنا إنه ورد عقلا وسمعا ، أى

---

(١) هو الإمام داود بن على الأصبهانى ، البغدادى ، أبو سليمان ،الحافظ الثقة ، الفقيه ، المجتهد ، صاحب المذهب الظاهرى . [تذكرة الحفاظ ج٢/٥٧٢] .

(٢) ابن داود الظاهرى هو محمد بن داود بن على بن خلف ، كان فقيها ، أديبا ، مناظرا شاعرا، ناظر أبا العباس بن سريج . ومن مؤلفاته : الوصول إلى معرفة الأصول — والإنذار — والإعذار — واختلاف مسائل الصحابة ، توفى سنة ٢٩٧هـ ينظر [وفيات الأعيان ج٣/٣٩٠ وتاريخ بغداد ج٥/٢٥٦] .

(٣) القاسانى : هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاسانى ، نسبة إلى [قاسان] بلدة قريبة من أصبهان، أحد أعلام المذهب الظاهرى ، تتلمذ على داود الظاهرى إلا أنه خالفه فى مسائل كثيرة من الأصول والفروع .

ينظر [تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر ج٣/١١٤٧ وطبقات الفقهاء للشيرازى ص١٧٦].

وقيل : بل ورد السمع بتركه أى بوجوب ترك اعتماد الاستدلال بالقيـــاس فى الأحكام الشرعية والقائل بذلك هم الذين قالوا: إن المطلوب العلم فـــى جميـع الأحكام ولا يعمل بالظن ، واستشهدوا على ذلك ، بالآيات التى منعت العمل بالظن؛ كقوله تعالى (إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً) [1] (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [2] (وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) [3] (وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَـلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ)[4] وبقوله تعالى (لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) [5] ونحو ذلك فكلـــها تقتضى تحريم العمل بالقياس ، إذ لا يحصل به الظن .

قالوا : وكذلك ورد عن الصحابة إنكار العمل بالقياس فى روايات منـــها : قول أبى بكر رضى الله عنه [أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى إذا قلت فى كتـاب الله برأيى] وقال على عليه السلام [من أراد أن يتقحم جراثيم جهنم فليقل فى الجـــد برأيه] وعن على عليه السلام [لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره] وعن عمر رضى الله عنه : [أجرأكم على الجد أجرؤكم على النـــار] وعنه أنه قال : [إياكم وأصحاب الرأى أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى] وعن ابن عباس : من شاء باهلته إنَّ الجداب] وعنه [ألا يتقى الله زيد يجعل ابـــن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا] وعن ابن مسعود يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس لهم رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم] [6] .

وروى عن كثير من التابعين إنكار القياس نحو مسروق[7] وابن ســيرين[8]

---

(1) سورة النجم/٦ .

(2) سورة الإسراء/٣٦ .

(3) سورة النساء/١٧١ .

(4) سورة النحل/١١٦ .

(5) سورة الحجرات/١ .

(6) ينظر فى ذلك : المحلى لابن حزم ج١/٥٦ وما بعدها .

(7) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذانى ، تابع ، ثقة ، من أهل اليمن توفى سنة ٦٣هـ . ينظر : تهذيب التهذيب ج١٠٩/١٠ والأعلام ج١٠٨/٨] .

(8) ابن سيرين هو محمد بن سرين البصرى ، الأنصارى، أبو بكر بن أبى عمرة إمام عصـــره العابد ، الثبت الثقة ، من التابعين ، توفى سنة ١١٠هـ . ينظر [وفات الأعيان ج٤٥٣/١ والتقريب ج١٦٩/٢ والتهذيب ج٢١٤/٩ والأعلام ج٢٥/٧] .

والشعبي [1] وغيرهم ، حتى قال مسروق [إني لا أقيس شيئا بشيء إني أخاف أن تزل قدمي] وعن ابن سيرين في ذم القياس أن أول من قاس إبليس لعنه الله وعن الشعبي : أنه قال لأبي حنيفة أقياس أنت ؟ إلى غير ذلك .

فهذه الواردات كلها مانعة من استعمال القياس في الشرع ، كما ترى ، فهي حجة أهل هذا القول **والحجة لنا على ورود التعبد بالقياس في الأحكام** الشرعية وجوه :

الأول : إجماع الصحابة على العمل به ، فكانوا بين قائس ، وساكت سكوت رضى والمسألة قطعية ، فكان السكوت عن إنكارها مع عدم التقية خطأ ، بخلاف الاجتهادية ، فلما كانت قطعية علمنا ، أن سكوت الساكت منهم رضى ، إذ لا موجب للتقية حينئذ ؛ وبيان كونها قطعية أن هذا أصل من أصول الشريعة ، أعني إثبات القياس دليلاً شرعيًا ، كالكتاب ، والسنة ، وأصول الشريعة لا يصح ثبوتها إلا بدليل قاطع ، كصلاة سادسة ونحو ذلك .

قال ابن الحاجب : دليل السمع على العمل بالقياس ، قطعي خلافا لأبي الحسين واحتج ابن الحاجب على كونه قطعيا ، بمثل ما احتججنا به فقال : ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به ، عند عدم النص ، وإن كانت التفاصيل أحادية .

قال : والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع .

قال : وأيضا تكرر وشاع ولم ينكر ، والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع قال وأيضا تكرر وشاع ولم ينكر ، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق .

---

(١) الشعبي هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار ، أبو عبد الله ، الشعبي من شعب همدان ، الحميري الكوفي ، الحافظ ، الفقيه ، علامة التابعين . توفي سنة ١٠٣هـ.
ينظر [تهذيب التهذيب ج٥/٦٥ وحلية الأولياء ج٤/٣١٠ وتذكرة الحفاظ ج١ /٧٩ .

قال : فمن ذلك رجوعهم فى قتال بنى حنيفة على الزكاة [1] إلى أبى بكر فإنه لما قيل له ، كيف تقاتلهم وقد أتوا بالشهادتين وحقهما ، وهو الصلاة ، وإنما خصوا الصلاة بأنها حق الشهادتين ؛ لقوله تعالى (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ) [2] فقال أبو بكر أقاتلهم لأنهم فرقوا بين الصلاة وبين أختها وهى الزكاة [3] . ولا مؤاخاة بينهما إلا بالقياس .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٩٩ وتاريخ للطبرى ج٣/٢٧٧ .

(٢) سورة التوبة/٥ .

(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : [لما توفىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وكفَرَ مَنْ كفر من العَرَبِ ، فقال عمر رضى الله عنه : فكيف نُقاتِلُ النَّاسَ ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: [مرتُ أن أُقاتل النَّاسَ حتَّى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها فَقدْ عَصَمَ منى مَالهُ ونفسَهُ إلا بحقِّه وحسابه على الله] فقال : والله لأقاتِلنَّ من فرَّقَ بين الصلاة والزكاة ، فإنَّ الزكاة حقُّ المال ، والله لو منعونى عِقَالا كانوا يُؤدُّونها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقَاتَلْتُهُمْ على منعها. قال عمر رضى الله عنه : فوالله ما هو إلا أن شرحَ اللهُ صَدْرَ أبى بكر رضى الله عنه ، فعرف أنَّه الحق] .

أخرجه البخاري فى كتاب الزكاة ، باب [1] وجوب الزكاة ج٢/١٠٩ ــ ١١٠ . وفى كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، وإثم من أشرك ، باب [٣] من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة ج٨/٥٠ ــ ٥١ وفى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب [٢] الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ج٨/١٤٠ ــ ١٤١ وفى باب [٢٨] قول الله تعالى [شُورَى بَيْنَهُمْ] ج٨/١٦٢ ــ١٦٣ معلقا بصيغة الجزم .

وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس ، حتى يقولوا :[لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم ج١/٥١ ــ ٥٢ .

حديث رقم [٣٢] . وأخرجه أبو داود فى أول كتاب الزكاة ، باب [١] حديث رقم [١٥٥٦] .

وأخرجه الترمذي فى كتاب الإيمان [٤١] باب ما جاء : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا [لا إله إلا الله] ج٥/٣ ــ ٤ حديث رقم [٢٦٠٦ و٢٦٠٧] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح

وأخرجه النسائي فى المجتبى من سننه ج٥/١٤ ــ ١٥ فى كتاب الزكاة ، باب مانع الزكاة . وفى كتاب الجهاد باب وجوب الجهاد ج٦/٤ ــ ٦ وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده ج٢/٥٢٨ ــ ٥٢٩ فى مسند أبى هريرة رضى الله عنه .

ومن ذلك قـول بعض الأنصار في أم الأب ، مع الابن تركـت التي لـو كان هي الميتـة ورث الجميع ، فشرك بينـهما [1] وتوريـث عمـر المبتوتـة بالرأي[2] وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد : أرأيت لـو اشـترك جماعة في سرقة[3] ؟ قال ومن ذلك: إلحاق بعضهم الجد بالأخ، وبعضهم بالأب[4].

قلت : واختلفوا في مسألة الجد والحرام ، والايلاء ، والمشتركة على أقوال بنوها على القياس من غير تناكر أما الجد فقاسه أبو بكر ، وابن عباس ، ومعـاذ ، وأبو الدرداء وأبي بن كعب، وعائشة ، وأبو هريرة ، وأبو موسى الأشعري علـى الأب [5] ، فأسقطوا به الأخوة والأخوات .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٩٩ وروى أبومحمد بن حزم من طريق يحي بن سعيد الأنصاري، عن القاسم بن محمد ابن أبي بكر الصديق [أن رجلا مات وترك جدتيه أمه وأم أبيه، فأتوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فأعطى أم الأم السدس دون أم الأم، فقال عبدالرحمن بـن سهل الأنصاري البدري [لقد تركت التي لو كانت هي الميتة ورث مالها كله فرك بينهما] . ينظر المحلى في كتاب المواريث ج١٠/٣٥٠ وأخرجه مالك في الفرائض ، باب ميراث الجدة حديـث رقم [١٥] ج٢/٥١٣ وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض ج٤/٩٠ حديـث رقـم [٧٢ و٧٣] والبيهقي في الفرائض ج٦/٢٣٥ لكن القاسم بن محمد لم يدرك جده أبو بكر رضي الله عنـه ، فروايته عن أبيه عن جده انقطاع على انقطاع وكل منهما لم يلحق أباه [السير للذهبي ج٥/٥٤] .

(٢) توريث المبتوتة بالرأي . أخرجه البيهقي بسند ضعيف في السنن الكبرى في كتاب الخلـع والطلاق ، باب توريث المبتوتة في المرض ج٧/٣٦٣ .

(٣) مختصر المنتهى ص ١٩٩ . إنه غريب ، وكيف يشك عمر في قتل الجماعـة بـالواحد . (مختصر المنتهى ص ١٩٩) .

والبخاري في كتاب الديات ، باب [٢١] إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقبه أو يقتص منهم كلـهم .. الخ .

وقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما [أن غلاما قتل غيلة] وفي روايـة [أن أربعة قتلوا جميعا ، فقال عمر : لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم] .

أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب [٢١] إذا أصاب قوم من رجل الخ ج٨ /٤٢ .

(٤) مختصر المنتهى ص ١٩٩ .

(٥) وبه يقول مالك ، والشافعي ، وأحمد والأوزاعي، والثوري ، وعُبيـدا الله بـن الحسـن =

وقاسه علي وابن مسعود وزيد والأكثر على الأخ فشركوا بينه وبينهم ثم اختلفوا في كيفية التشريك علي ثلاثة أقوال : فمنهم من شرك حتى ينقصه التشريك عن السدس فيرد إليه وهو المشهور عن على وعن ابن مسعود ما لم ينقصه التشريك عن الثلث فيرد إليه . وعن علي يشاركهم ما لم ينقصه التشريك عن التسع فيرد إليه وقيل لا أحد من الصحابة إلا قد روى عنه قولان ، إلا علي بن أبي طالب فإنه لم يرو عنه إلا التشريك وكان لا يرى الإسقاط وكان عمر قضى ولم يشرك ، ثم قضى وشرك ؛ فقيل به في ذلك فقال : ذاك على ما قضيناه ، وهذا على ما قضينا ، ولا وجه لاختلافهم إلا اختلاف وجوه المقاييس .

وأما الحرام فشبهه على عليه السلام وزيد وابن عمر بالتحريم العام في الزوجة فجعلوه كالتثليث بالطلاق لا تحل له بعد حتى تنكح زوجا غيره ، وشبهه أبو بكر وعمر ، وابن مسعود ، وعائشة باليمين التى يمنع الرجل بها نفسه من المباح ؛ فأوجبوا فيه كفارة يمين ، إذا حنث . وشبهه ابن عباس بالظهار لكونه تحريما لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فأشبه بالظهار . ومنهم من جعله طلاقًا رجعيًا . ومنهم من قال لا يُنَوَّى فيه .

وقوله صلى الله عليه وآله (لا تجتمع أمتى على ضلالة) عام للمؤمنين وللأمة في كل وقت .

احتج أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) والراشدون إنما هم الأربعة فقط ، فهم المقصودون بأدلة الإجماع ، لأنه صلى الله عليه وآله ، قد عرفنا أن الرشاد ما أجمعوا عليه فهم حينئذ المقصودون في الآية والخبر .

قلنا : لا تصريح بذلك ، وإنما الظاهر أن سنة الخلفاء ، كسنته في وجوب الاتباع ، ولم يخص صلى الله عليه وآله الخلفاء الراشدين ، إلا فيما يقوى به أوامرهم ونواهيهم ، ولا يجب في العبادات ، ونحوها بلا خوف ؛ فاقتضى أن

=العنبرى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن .

مراده صلى الله عليه وآله ، أن اقتداء العوام بهم ، وتقليدهم ، حيث يسوغ التقليد حسن وهذا لا إشكال فيه.

وحجة من اعتبر الصدر الأول فقط قوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) [1] وهم الذين خوطبوا في الآية دون من بعدهم ، فلزم كونهم المقصودين بأدلة الإجماع .

قلنا هذه في مدحهم فأما كون إجماعهم حجة فلا . سلمنا فلا نسلم اختصاص المخاطبين بذلك ، بل كما تقول لواحد من قبيل قد مات الأكثر منهم [أنتم أشرف القبائل] فكما لا يختص المدح المخاطب ، كذلك [كنتم خير أمة] سلمنا فدخل من بعدهم بدليل آخر نحو [لتكونوا شهداء] [2] و(لا تجتمع أمتي على ضلالة) (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين) **قالوا قال** [اليوم أكملت لكم دينكم] الآية فلا يصح أن يبقى من الدين شئ تظهر صحته بإجماع من يأتي بعدهم **قلنا أكمله** ببيان أصول الشرائع ، لا فروعها ، وإلا لزم أن لا يؤثر إجماع الصحابة بعد نزولها وأنتم لا تقولون بذلك وأما من اعتبر الفقهاء والأصوليين فقد مر الكلام عليهم .

مسألة : انقراض العصر لا يعتبر في انعقاد الإجماع

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية وانقراض العصر لا يعتبر في انعقاد الإجماع ومعنى ذلك : أن لا يظهر خلاف ممن كان يمكنه النظر في الحادثة المجمع على حكمها وفي الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع واشترطه أبو علي وأحمد بن حنبل وابن فورك .

وقيل : يعتبر في السكوتي فقط .

وقال الجويني : يعتبر في الذي يصدر عن قياس فقط .

---

(١) سورة آل عمران/١١٠ .

(٢) سورة البقرة/١٤٣ .

وجاز القتل بشهادة اثنين ولم يجز في الزنا إلا بأربعة ، والقتـل اغلـظ ، وجعل عدة الموت أربعة أشهر وعشرا ، والطلاق بثلاثة قروء ، والقياس يقتضـي العكس ففرق بين المتماثلات ، وجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمـدًا وخطـأ ، وأوجب القتل في الردة والزنى والكفارة على القاتل والوطء في الصوم ، والمظاهر وهذه الطريقة اعتمدها النظام.

قال الحاكم : وروى أهل الحديث ان جعفر بن محمد الصادق احتـج بـها على أبي حنيفة في إبطال القياس فقطعه قال وأخذها النظام عنه وقيل إنما لم يجـز التعبد به ؛ لأن النصوص أوضح منه ، فيجب البيان بها إذ لا يجوز مـن الحكيـم الاقتصار على ادون البيانين مع إمكان أوضحها والقائل بذلك هم الإماميّة وربمـا احتج به داود الظاهري وقيل : لا يجوز التعبد به إذ يؤدي إلى التناقض ، وذلـك عند تعارض العلل واقتضاءها أحكامًا متناقضة واعتمد هذه الطريقـة النـهرواني وغيره ثم اختلف المنكرون للقياس وجواز التعبد به بماذا نأخذ في معرفة الأحكـام الشرعية ؟ :

(أ) فقال النظام : لا يجوز عمل بحكم إلا أن يستدل عليه بالكتاب العزيـز وهل ظواهره عند كصرائحه تنظر قال أو خبر متواتر النقل عن النبي صلـى الله عليه وآله وإلا فالعقل فقط يستدل به عليه.

(ب) وقالت الرافضة : بل يرجع فيها إلى قول العالم المعصوم لا غيره .

(جـ) وقالت الظاهرية بل يرجع فيها إلى النصوص من الكتاب والسـنة ، ولو كانت احادية قال بعضهم أو القياس الجلي .

والحجة لنا عليهم جميعًا أن التكليف بالظن جائز وقد تعلق به المصلحة ، سواء طابق ما في نفس ألا مر أم لم يطابق ؛ لجواز تعلق المصلحة بالعمل بالظن، وهو حسن . وإن لم يطابق وليس كالجهل ، لأنه ليس بجازم **ووجه الفرق بينـهما** ان الجهل جزم يكون الشيء كذا ، أو هو على خلاف ذلك ، فهو جار مجرى الخبر الجازم ، وهو كاذب ، والظن ليس إلا القطع بأن الامارة تقتضي كون تجويز وقوع

أحد المجوزين أرجح ، وهذا كالخبر الصادق ، سواء صادق الامارة أم كذبـــت ، لأنها مرجحة ، وإن لم تكن صادقة ، وهذا فارق واضح جيّد دقيق المأخذ وقد قدمنا **فى شرح رياضة الافهام فى لطيف الكلام** وفى **شرح القلائد** ما يقتضـــى ذلــك . وسيأتى فى اللواحق زيادة على ذلك ، فظهر لك حسن التكليف بمقتضى الظـــن ، طابق متعلقه ؛ أم لم يطابق ؛ فجاز التعبد به لأجل ما ذكرناه .

والوجه الثانى أنه قد وقع التعبد به فلو لم يجز لم يقع بيان أنه قد وقــع أن ذلك قد ظهر فى كثير مما أمرنا به **كالقبلة** فإنما أمرنا أن نأخذ فيـــها بالاجتـــهاد ، وغالب الظن . **وكذلك الوقت** المضروب للصلاة فإنما أمرنا أن ناخذ فيه بالاجتهاد، وغالب الظن ، إذا كنا فى الغيم **وكذلك تقدير النفقات للزوجات** ومن يلزمنا إنفاقـــه فإنا أمرنا أن نعمل فى تقاديرها بالاجتهاد وغالب الظن فى الكفاية . **وكذلــك فإنـــا أمرنا فى قيم المتلفات** أن نعمل بالاجتهاد ، وغالب الظن إذ لا سبيل إلى القطع فى ذلك كله ، وهذه الأمور لا مخالف فى جواز العمل فيها بالاجتهاد ، ولو لـــم يكـــن العمل بالظن فى الأحكام الشرعية جائزا ، لما وقع الاتفاق على جوازه فـــى هـــذه الأمور .

واعلم أن المخالفين فى جواز التعبد بالقياس تمسكوا بشبه .

منها ما قد ذكرناه ومنها ما لم يذكره فى المختصر ولابد من الإجابة عـــن شبههم ، ليتم المطلوب ، لكنا نجيب عن الذى قد ذكرناه ، ثم نذكر الشبه الأخـــر ، ونجيب عنها **اما الجوابُ عما قد ذكرناه .**

فأما قولهم إن القياس ليس بطريق مفيد للعلم ، والمطلوب فـــى الأحكـــام العمل باليقين لا الظن **فنقول** قد أوضحنا أن الشـــرائع مصـــالح ، وان المصـــالح تختلف أحوالها؛ فمنها مالا مصلحة فيه إلا مع اليقين ، فلا مصلحـــة فـــى صـــلاة الظهر فى الصحو ، إلا عند تيقن دخول وقتها ، بخلاف الغيم ، فالمصلحة تحصـــل بالظن ، كاليقين ، ولذلك نظائر كثيرة يطول الكلام بتعدادها فلا يستقيم ما ذكروه .

وأما الجواب عن شبهة النظام فهو أنا إنما نثبت الحكم بالقياس ، حيث اشترك الأصل ، والفرع فى علة ذلك الحكم ، لا حيث اختلفا ، وما ذكره من أن الشرع فرق بين المتماثلات كالمنى والبول ، فذلك لأن الشارع عرفنا أن فى الغسل من المنى مصلحة ولطفا لنا ، وعرفنا انه لا مصلحة فى الغسل من البول ففرق الشارع بينهما، فلو عرفنا الشارع أن وجه المصلحة فى الغسل من المنى خروجه من الفرج ، قسنا عليه البول ، والغائط ، ونحن لم نجز العمل بالقياس حيث فرق الشارع بين الأصل والفرع .

وكذلك قوله أن الشرع أوجب حد القاذف بالزنا لا القاذف بالكفر قلنا فرق الشارع بينهما ، إذ لو علل بالرمى بمعصية قسنا على ذلك ، ثم إنه لو لم ينص على الفرق بل نصّ على الحكم فى القاذف بالزنا ، وسكت عن القاذف بغيره لم يصح القياس أيضا ، لاحتمال كون المصلحة متعلقة بحدّ القاذف بالزنا فقط ، فمهما لم يبطل هذا الاحتمال لم يصح القياس ،

وهذا هو مراد ابن الحاجب حيث قال في الرد علي النظام : إنما ذكره لا يمنع جواز القياس ، لجواز انتفاء صلاحية ما يُوهم جامعا فإنه يتوهم أن علة وجوب حد القاذف كونه رميا بمعصية ، وليس كذلك ، فإنه لا يصلح جامعا لما ذكرناه .

قال : أو لوجود المعارض فى الأصل أو فى الفرع وهو أن يفرق الشارع وأما كون الشرع يجمع بين المختلفات فذلك بحصول جامع ، أو لاختصاص كل بعلة تقتضى ، مثّل حكم خلافة .

وأما قولهم أن الحكيم لا يقتصر علي أدون البيانين فالجوابُ أن ذلك إنما يكون بحسب ما تقتضيه المصلحة ، وذلك يوجب عليهم أن تكون الأحكام كلها حاصلة بعلم ضرورى ، ولا يكون شىء منها ، ومنهم من قال : لا ينوّى فيه ، وروى عن ابن مسروق انه قال لا شىء فيه .

قلنا : والمعلوم أنه ليس فى لفظه ما ينبئ عن شىء من هذه الوجود وإنما

قالوها قياسا واجتهاداً . وأما اختلافهم في الإيلاء [1] :

فقال ابن عباس : لا ينعقد إلا مؤبدا . وقال ابن مسعود وابن سيرين والحسن البصري : يصح بدون أربعة أشهر ، وعند الأكثر يصح بأربعة فصاعدًا . وكل ذلك عن اجتهاد فقط .

وأما المشتركة فهى المسألة المعروفة فى الفرائض بالحمارية [2] وستأتي. فإن عمر كان لا يشرك حتى قال بعضهم ، وهو الأخ من الأب والأم ، هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة ، فنبه على وجوب المساواة ، فرجع عمر إلى التشريك ، وذلك عن اجتهاد ، **نعم وقد صرحوا** فى مواضع أنهم يعملون بالرأى ، ولم ينكر أحدٌ عليهم ذلك القول ، فكان إجماعًا على جوازه ، ومنه قول أبي بكر في الكلالة : أقول فيها برأيي [3] . وكذلك قول عمر بن الخطاب : أقضى فيها برأيي . ومنه رأى على عليه السلام فى أم الولد حيث قال : كنت أرى أن لا تباع ، ثم رأيت جواز بيعها [4] فصرح بأن ذلك عن رأى لا عن نص . ومنه قول ابن

---

(1) الايلاء لغة الحلف ز وشرعا . وأما فى الشرع فهو الحلف على ترك وطء المرأة . والأصل فيه قوله تعالى :[لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ . وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ] سورة البقرة /٢٢٦ ــ ٢٢٧ .

(2) مسألة فرضية .

(3) أخرج عبد الرازق ، وسعيد بن منصور ، والدارمى ، والبيهقى ، من طريق الشعبى قال : سئل أبو بكر رضى الله عنه عن الكلالة ؟ فقال : إن سأقول فيها برأى ، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد.

فلما استخلف عمر رضى الله عنه قال : إنى لأستحى الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر] .

أخرجه عبد الرازق في المصنف فى كتاب الفرائض ، باب الكلالة ج١/٢٠٣ حديث رقم : [١٩١٩٠ و ١٩١٩١] وأخرجه الدارمى فى السنن فى كتاب الفرائض ، باب حجب الاخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن .

وقال الحافظ ابن حجر: رجال ثقات ، إلا أنه منقطع ، لأن الشعبى لم يدرك الشيخين رضى الله عنهما ــ تلخيص الحبير لابن حجر فى كتاب الفرائض ج٣ /٨٩ حديث رقم [١٣٦٠] .

(4) قال على كرم الله وجهه كان رأيي، ورأى عمر رضى الله عنه أن لا تُباع أمهات الأولاد، =

مسعود في حديث بروع بفتح الباء وكسرها بنت واشق الأشجعية بالسين المعجمة ، حيث قال : أقول فيها برأيي وكانت قصتها انه عقد لها من غير تسمية مهر ثم مات بعد الدخول فسئل ابن مسعود فتردد شهرا ثم قال اقضي فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ، ثم قضى لها بمثل مهر نسائها من غير وكس ولا شطط [1] . ومنه أيضا قول معاذ بن جبل حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن فقال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال : أقضي بكتاب الله قال : فإن لم تجد في كتاب الله قال : فبسنة رسول (الله) قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو[2] ولم ينكر صلى الله عليه وآله على معاذ بل قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ، لما يرضى رسول الله ﷺ [3] وما قرره صلى الله عليه وآله فتقريره حجة كما مر

=ورأيي الآن أن يُبَعْن . فقال له عبيدة السلماني : رأيُ ذَوَيْ عدلٍ أحب إلينا من رأيك وحدك . وفي بعض الروايات: من رأي عَدْلٍ واحد] . أخرجه عبد الرازق في المصنف ج٧/٢٩١ في كتاب أحكام العبد ، باب بيع أمهات الأولاد حديث رقم [١٣٢٢٤] وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب عتق أمهات الأولاد ، باب الخلاف في أمهات الأولاد ج١٠/٢٨٤ .

(١) سبق تخريجه ـ [والوكْسُ : النقص.] .

(٢) كشف الأسرار للنسفي ج٢/١٧ .

(٣) أبو داود في كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ج٤/١٨ و ١٩ حديث رقم [٣٥٩٢] و[٣٥٩٣] والترمذي في أبواب الأحكام ، باب ما جاء في القصاص كيف يقضي ج٣/٦٠٧ رقم ١٣٢٧ و١٣٢٨ .

وأحمد في المسند ج٥/٢٣٠ و ٢٣٦ و ٢٤٢ والدارمي ج١/٦٠ .

وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ج٢/٥٦ .

وقال البخاري في التاريخ الكبير : لا يصح هذا الحديث ج٢/٢٧٧ .

وقال الترمذي : ليس إسناده عندي بمتصل [الجامع ج٣/١١٧ .

وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

وقال الحافظ في التلخيص : ج٤/١٨٢ وقال الدارقطني في العلل :

رواه شعبة عن أبي عون هكذا ، وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه ، والمرسل أصح . =

وهذا الخبر هو أقوى ما يعتمد فى الاحتجاج على التعبد بالقياس لوجوه منها انه قد ظهر إجماع الصحابة على العمل بالقياس ولابد لهم من
مستند لإجماعهم يتصل برسول الله صلى الله عليه وآله ولا مستند أوضح من هذا الخبر .

ومنها أن الأمة تلقته بالقبول ولم ينكره أحد وإنما اختلفوا فى المراد به فوجب كونه صحيحًا .

ومنها أنه روى من جهات كثيرة ، وطرق مختلفة ، فمعناه متواتر وان اختلف اللفظ .

قال أبو على : نجوز أن الصحابة قالوا بالقياس وأجمعوا لأجله ولم نقطع

=وقال ابن الجوزى فى العلل المتناهية ج٢/٢٧٣ هذا الحديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه ، ولعمرى إن كان معناه صحيحا إنما ثبوته لا يعرف ، لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته.

وقال الخطيب البغدادي فى الفقه والمتفقه ج١/١٨٩ و١٩٠ على أن أهل العلم قد تقبلوه ، واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم.

وقال الحافظ أبو بكر بن العربي فى عارضة الأحوذى ج٦/٧٢ ــ ٧٣ [اختلف الناس فى هذا الحديث فمنهم من قال إنه لا يصح ، ومنهم من قال هو صحيح ، والدين القول بصحته ، فإنه حديث مشهور بروايه شعبة بن الحجاج، ورواه عنه جماعة من الرفقاء والأئمة ، منهم يحى بن سعيد وعبد الله بن المبارك وأبو داود الطيالسى والحارث بن عمرو الهذلى الذى يرويه عنه ، وإن لم يكن يعرف إلا بهذا الحديث فكفى يرويه شعبة عنه ، وبكونه ابن أخ للمغيرة بن شعبة فى التعديل والتعريف به.

وغاية حظه فى مرتبته أن يكون من الأفراد ، ولا يقدح ذلك فيه ولا من أحد من أصحاب معاذ مجهولا . ويجوز أن يكون فى الخبر اسقاط الأسماء عن جماعة ، ولا يدخل فى حيز الجهالة . وإنما يدخل ذلك فى المجهولات إذا كان واحد فيقول : حدثنى رجل حدثنى إنسان ، ولا يكون الرجل للرجل صاحبا، حتى يكون له به اختصاص فكيف وقد زيد تعريفا بهم أنهم أضيفوا إلى بلد] .

أنه عنه ، وقوى أبو هاشم [1] ذلك ، وبين أنه إذا لم تظهر شواهد الحديث ، فيجب أن يكون اطباقهم على القياس لأجله ، قال القاضي : ظهور أمر القياس ، والاجتهاد ، في الصحابة أظهر مما تمسكوا به ، فالأقربُ أنهم علموا من دينه صلى الله عليه وسلم حالا بعد حال ، مما كان يقدم به إلى عماله ، وسائر من ينفذه إلى البلاد ، ومن كان بحضرته من يأمره بالاجتهاد على ما روى في حديث عقبة بن عامر وعمرو بن العاص نعم واعتمد الشافعي رحمه الله في وروده ؛ أي في ورود التعبّد بالقياس على مسألة القبلة ونحوها ، وهو وقت الصلاة في الغيم ، وتقدير النفقات ، وقيم المتلفات ، واروش الجنايات ، وأعداد الركعات عند الشك ؛ فإن الإجماع منا ومن الخصم على أنا متعبدون في هذه الأمور بالاجتهاد .

ولم يعتمده القاضي ، وقال : إنما يصلح دليلا على جواز القياس ، فاما على انا تعبدنا بالقياس في كل مسألة لم تجد عليها نصا ، فهو لا يدل على ذلك ، لأن للخصم أن يقول : إنما عملنا في هذه بالقياس ، لورود النص على أنا نعتمد فيها فإن قلنا له فنقيس عليها كل ما لم يرد فيه نص قال ليس لكم ذلك إلا بدليل ولا دليل فضعفت هذه الطريقة من هذا الوجه .

واعتمد القاضي طريقة أخرى وهي إن قال المعلوم أن حوادث فروع البيع والنكاح ، والطلاق ، لابد لها من مستند ، وذلك المستند ، أما ان يكون العقل أو الشرع ، الأول باطل لما علمنا من حال الصحابة كافة من أنهم كان إذا عرض لهم شيء من ذلك لم يأخذوا فيه بقضية العقل من أول الأمر بل يبحثون عما قال الشارع في ذلك، فإن أعوزهم توقفوا ، بل علمنا من حال الرسول أنه كان إذا سئل

---

(1) أبو هاشم هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم ، المعتزلي ، الجبائي ، نسبة إلى قرية من قرى البصرة ، تتلمذ لوالده حتى فاقه ، وأخذ علم الكلام عن الشحام البصري، رئيس المعتزلة بالبصرة . وكان خبيرا بعلم الكلام فيلسوفا ، دخل بغداد ، واشتهر باعتزاله ، وصار رئيس طائفة تنسب إليه لقبت بالبهشمية ، من مصنفاته الجامع الكبير — وكتاب الاجتهاد. توفي سنة ٣٢١هـ ببغداد =٩٣٣م.

ينظر [وفيات الأعيان لابن خلكان ج٣/١٨٣ أ ١٨٤] .

من ذلك انتظر الوحى ، ولم يقض فيه بالعقل ، فلم يكن بد من أن يكون إليه طريق شرعى وذلك الطريق لا يخلوا إما أن يكون نصا ، أو قياسا الأول ظاهر البطـــلان فإنا نعلم ضرورة أنه لم يرد عن الرسول نصوص تتعلق بالحوادث ، بحيث يكـــون كل حادثة عليها نص يخصها لا شك فى انتفاء ذلك ، فلم يبق طريق إلى الحـــوادث سوى القياس ، فعلمنا بهذا التقسيم الحاصر أنا متعبدون فى كل حادثة لا نص عليها ولا ظاهر عموم بالقياس والاجتهاد ، ولعمرى إنها طريقة واضحة يعضدهـــا مـــا تواتر عن الصحابة انهم اعتمدوا عند فقد النص على القياس ، لا على العقل .

قالوا : إن ما نقلتموه عن الصحابة ثبت بأخبار أحادية والمسألة قطعيّـــة ، لأنها أصل من الأصول ، سلمنا صحة نقلها لكن يجوز أن يكون عملـــهم لأجـــل غيرها لا بمجردها سلمنا لكن الذين نَقل عنهم ذلك هم بعض الصحابة ، لا جميعهم والاخرون لم يسكتوا ، بل أنكروه أبلغ الإنكار ، كما تقدم فى الحكاية عمن قال ورد السمع بترك القياس سلمنا أنهم لم ينكروا لكن لا نسلم أنه سكوت رضا سلمنا انـــه سكوت رضا لكن كان ذلك فى اقيسه مخصوصة لا فى كل قياس .

قلنا : قولكم أحاد ممنوع ، بل تواتـــر معنـــوى ، وإن اختلفـــت الكيفـــات كشجاعة على عليه السلام ، وجود حاتم .

وقولكم إنهم لم يعملوا بها ممنوع ؛ إذ علمنا من سياقها انهم إنما عملوا بها وقولكم لهم انه نقل عن بعضهم وأنكره الباقون ممنوع لوجهين :

أحدهما ان الذى روى عنه إنكار القياس ، هو الذى روى عنه إثبات التعبد به ، فلابد من أحد أمرين : إما أنه أنكر قياسًا مخصوصًا ، وهو ما يختل فيه أحـــد شروط القياس التى سنذكرها ، وهذا هو موضع اتفاق ؛ أعنى كون القياس الذى لم تكمل شروط أركانه منكر غير مشروع وذلك هو لا ينقض كوننا متعبدين بالقيـــاس الذى كمل شروطه .

الأمر الثانى ان يكون قد قال بالقياس مرة، ومنع منه أخرى، فإن تقدم المنع منه على القول به فذلك مطلوبنا من أنه ثابت، وأن قدرنا عكس ذلك، وهو أنه عمل بالقياس أولا، ثم منع لم يخل إما أن يكون ما منع منه هو ما قد عمل بـــه بعينـــه،

فذلك رجوع عن القول بالقياس ، لكن لم يتفق ذلك أصلا ، فأما رجوع على عليه السلام إلى تجويز بيع أم الولد [(١)] فهو رجوع من رأى إلى رأى فليس ذلك رجوعًا عن العمل بالقياس ؛ فلم يبق إلا القطع بأن ما منعوه من القياس فى الروايات المذكورة ليس إلا قياسا مخصوصًا لاختلال شرط من شروطه؛ اما بأن يوجد نص صريح معارض له ، أو يكون الحكم ما لا مجال للقياس فيه أو نحو ذلك .

الوجه الثانى أنهم لو أنكروا على من عمل بالقياس إنكار مستقبح لعمله لم يجز للمستنكر أن يعظم من خالفه فى ذلك ؛ بل أقل أحواله هجرانه والمعلوم بالتواتر المعنوى أنه لم يكن بين المختلفين فى المسائل تهاجر ، ولا تطاعن بل موالاة صحيحة ومودة صافيه ، وانفاذ الفتاوى والأحكام مع الخلاف .

قال الحاكم والعلم بذلك ضرورة فى الجملة ؛ وذلك يوجب حمل نكيرهم على غير ما ادعاه المخالف يوضح ما ذكرناه أنه لما وقع التناكر فى حرب الجمل[(٢)] وأيام صفين [(٣)] على على أمرٍ استقبحه كل فريق من مخالفة وقع لأجله القتل والقتال فيما بينهم وعلى قول نفاة القياس ان القول بالقياس فى الدين بدعة وضلالة فكان يجب أن يجعل لنكريهم ما يليق به فهذا يبطل ما زعموه على سبيل الجملة .

ثم تذكر طرفا فى تفصيل ما ورد به تعظيم بعضهم لبعض :

من ذلك ما روى فى بعض المواقف ان ابن عباس أخذ بركاب زيدِ بن

---

(١) روى عبد الرازق عن معمر ، عن أيوب ، عن أبن سيرين ، عن عبيدة قال : سمعت عليا كرم الله وجْهَهُ يقول: [اجتمع رأيى ، ورأى عُمر رضى الله عنه فى أمهات الأولاد أن لا يُبعْنَ ثم رأيت بعد أنْ يُبَعن . قال عبيدة ، فقلت له : رأيكَ ورأى عُمر فى الجماعةَ أحبُ إلىّ من رأيك وحدك فى الفرقة . قال : فضحك على] .

أخرجه عبد الرازق فى المصنف ج٧/٢٨٨ ــ ٢٨٩ رقم [١٣٢١٢] و [١٣٢١٣] .

(٢) وقعت فى سنة ٣٦هـ أ ٦٥٥م .

(٣) أيام صفين : صفين موضع بالعراق حدثت فيه تلك المعركة الشهيرة ــ أيام صفين ــ بين أنصار على ومعاوية سنة ٣٧هـ = ٦٥٧م .

ثابت وقال هكذا نفعل بعلمائنا فقبل زيد يده وقال هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبيّنا . وكان شريك من أصحاب على عليه السلام ، وكان يرى رأى أبى بكر فى الجد؛ فإذا دل قول ابن عباس : لو شاء باهلته ألا يتقى الله زيد على النكير لدل على الأعظام الذى علم ضرورة على نفيه ولا يمكن أن يقال : فى ذلك بالتقية ، لما فيها من هدم الدين ، وإبطال شرائع الإسلام وقد قيل ان ابن عباس : إنما قصد بقوله لو شاء باهلته وقوله : ألا يتق الله زيد ؛ التشديد فى بيان إصابته ، وأنه غير مخطئ ، لا التخطئة لزيد وقيل بلغه أن زيدًا أنكر تسمية الجد أبا .

فأما قول علي عليه السلام من أراد يتقحم جراثيم جهنمَ فليقُلْ فى الجد برأيه؛ فإنما أراد إذا قال بخلاف ما يقتضيه النص ، أو ما يوافق هواه من غير دليل ، وكيف يريد إنكار الرأى وقد قال به ! وأما قوله لو كان الدين بالقياس ؛ فإنما أراد أصوله ، لا فروعه ، لأنه عليه السلام قد قال به من غير تردد، ويبين ذلك ، أن للجد ميراثًا هو معلوم بالنّص وهل يزاحمه الأخ أم لا ؟ فيه القياس .

وعلى هذا يحمل خبر أبى بكر ؛ يعنى إذا استعمل الرأى فى كتاب الله فَوضع فى غير موضعه ؛ لأنه قد قال فى مسألة أخرى : أقول فيها برأيى ، وكذلك عمر بن الخطاب ، فإنه إنما أنكر الرأى مع وجود النص ، أو أنكر الاقدام على الرأى من دون تثبت ، ولذلك قال : أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار ، وهذه طريقة معروفة لهم ، فإنهم لما رأوا كثرة الراوية أنكروا وشددوا ليقع الاحتياط فى صحيحه وفاسده ، وكذلك لما رأوا الاختلاف فى القرآن ، شددوا فى تحصين القرآن ، وكذلك لما رأوا الاختلاف في الاجتهاد وأنه كثير لم يأمنوا التباس صحيحه ، بفاسده ، فشددوا فى النكير وأغلظوا القول ، وروى عن عمر ما يدل عليه من المنع ، من كثرة الرواية وغيرها ، وإنما فعل ذلك احتياطا ، وإلا فكانوا يرجعون إلي القياس والاجتهاد فكيف ينكرونهما ؟

وأما قولهم : ليس بسكوت رضى ، فمرود بأنه شاع ، وتكرر مرارا ، والعادة تقضى بأن السكوت مع التكرر سكوت رضا .

وأما قولهم : أن سكوتهم كان فى أقيسة مخصوصة ، فانا نقطع بأن العمـل لظهورها ، أى لكونها اقيسة صحيحة ، لا لخصوصها كـالظواهر ، فبطـل مـا أوردوه واستقامت أدلتنا وقد استدل على ورود التعبد بالقياس بأدلة غير ما قدمنـا لكنها ليست في القوة مثلها :

منها ما استدل به فقيهان جليلان إسماعيل بن علية [1] وأبو العبـاس بـن سريج على التعبد بالقياس وهو قوله تعالى (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَـارِ) [2] قـالا والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر .

قلت : ومنه قولهم : عبر الحب إذا كاله ليعرف قدره . واعترض بأمرين :

أحدهما أن ظاهره يقتضى الاتعاظ يقال :

اعتبر إذا اتعظ أى أثرت الموعظة فى قلبه .

والثانى التدبر والتفكر لأنها وردت فى إجلاء بنى النضـير بعـد قولـه (يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ) [3] ثم أمر بتدبر حالهم كيلا يسـلك أحـد طريقهم .

قلت : والتدبر يرجع إلى القياس لكن ليس بصريح فيه فلا يعتد فى مسـألة قطعية .

ومنها خبر الخثعميّة وهو قوله صلى الله عليه وآله (أرأيت لو كان علـى أبيك دين فقضيتيه أكان يجزى عن أبيك قالت : نعم ، قال صلى الله عليـه وآلـه

---

(١) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ـ بكسر الميم وسكون القاف وفتح السين ـ أبو بشر الأسدى، مولاهم ، البصرى ، الكوفى الأصل ، الإمام الثبت ، المشهور بابن عُليه ـ بضم العين ـ وهـى أمه ، توفى سنة ١٩٤هـ [تذكرة الحفاظ ج١/٣٢٢ والتقريب ج١/٦٥ والتهذيب جذ/٢٧٥ .

(٢) سورة الحشر/٤ .

(٣) سورة الحشر/٢ .

وسلم فدين الله أحق أن يقضى) (١) فشبه حق الله بحق العباد . ومثله مـــا روى أنه قال لعمر حين سأله عن القُبلَةِ من الصائم (أرأيت لو تمضمضت بماء) (٢) الخـــبر

---

(١) عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله إن أبى أدركته فريضة الله فى الحـج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره . قال حجى عنه].

أخرجه البخارى فى الحج ، باب [٢٤] حج المرأة عن الرجل ج٢/٢١٨ . وفى كتاب المغـــازى باب [٦٧] حجة الوداع ج٥/١٢٥ وفى كتاب الاستئذان [باب٢] قول الله تعالى [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا.. الخ ج٧/١٢٦] .

وأخرجه مسلم فىكتاب الحج ، باب الحج عن العاجز لزَمَانة ، وَهَـــرم ونحوهمـــا ، أو للمـــوت ج٢/٩٧٣ حديث رقم [٤٠٧] . وأبو داود فى كتاب المناسك ، باب الرجـــل يحـــج مـــع غـــيره ج٢/٤٠٠ رقم ١٨٠٩ والنسائى فى كتاب الحج ، باب حج المرأة عن الرجل.

وروى ابن ماجه ، عن عبد الله بن عباس ، عن أخيه الفضل : أنه كان يردف رسول الله صلـــى الله عليه وسلم غداة النحر فأتته امرأة من خثعم ، فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله فى الحـــج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم فإنه لو كان على أبيـــك دين فقضيته].

ابن ماجه فى كتاب المناسك ، باب الحج عن الحى إذا لم يستطع ج٢/٩٧١ حديث رقم [٢٩٠٩].

(٢)عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر هَشِشْتُ فقبلتُ وأنا صائم ، فقلت يا رسول الله صنعـــتُ اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ! قال : أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلـــتُ : لا بأس ، قال : فَمَهْ] .

أخرجه أبوداود فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج٢/٧٧٩ والنسائى فى الصوم فى السنن الكبرى (ينظر تحفة الأشراف ج٨/١٧] وأخرجه الدارمى فى كتاب الصيـــام ، باب الرخصة فى القبلة للصائم ج٢/١٣ وأحمد فى المســـند ج١/٢١ و٥٢ وابـــن خزيمـــة فـــى صحيحه فىكتاب الصيام ، باب الرخصة فى قبلة الصائم ج٣/٢٤٥ حديث رقم ١٩٩٩ وأخرجـه ابن حبان فى كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم ٩٠٤ ص ٢٣٧ والحاكم فى المستدرك فـــى كتاب الصوم ج١/٤٣١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.

هَشِشْتُ : هش لهذا الأمر يهش هشاشة ، إذا فرح واستبشر ، وارتاح له وخف وقوله صلـــى الله عليه وسلم لعمر [فَمَهْ] أى فما ذا يكون ، أى لا شيء فى ذلك . [ينظر النهايـــة ج٥/١٦٤ مـــادة هشش ومادة مَهَه ج٤/٣٧٧] .

وحديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم سأله رجل ولد غلام أسود (فقال ألك إبل؟ قال : نعم فقال : هل فيها ما ولد بخلاف لونها) [1] فنبه على القياس ، وكذلك قد روى عن الصحابة حتى قال على عليه السلام فى الغسل من التقاء الختانين كيف توجبون الحد ولا توجبون صاعا من ماء ، وما قاله فى مس الذكر ما أبالي مسسته بيدى أم طرف أنفى، وعن ابن مسعود وهل هو إلا بضعة منك [2].

واعترض القاضى على ذلك بأنه نبه على العلة والتنبيهُ عليها لا يكفى فى التعبد بالقياس إلا بدليل خاص قلت وفى هذا الاعتراض تعسف واعترض بأن فى هذه الاخبار ما هو كالنص على العلة والنص علها نص على حكمها فى الأصل والفرع إذ يجرى مجرى العموم فلا يؤخذ منها ورود التعبد بالقياس قلت وفى هذا مغالطة أيضًا والظاهر انها دالة على التعبد بالقياس ومنها قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ

---

(١) عن أبى هريرة قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قام أعرابى من بنى فَزَارة ، فقال : يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلامًا أسود وهو حينئذٍ ذلك منكر لم يقل ذلك إلا لينتفى منه ، فقال له رسول الله ﷺ : [هل لك من إبل ؟] قال : نعم ، قال : فما ألوانها ؟ قال : هى حُمْر ، قال له النبى ﷺ : هل فيها من أوْرَق . قال: نعم فيها ذُودٌ أورق ، قال له النبى ﷺ : أنى كان ذلك ؟ قال : يكون نزّعها عرق قال : وهذا لعله نزعه عرق . فأبى أن يُرخص فىالانتفاء منه.] .

أخرجه البخارى ج٦٨١/٧ فى الطلاق باب إذا عرض بنفى الولد وج٢١٥/٨ وج١٢٥/٩ ومسلم رقم ١٥٠٠ فى اللعان والترمذى فى الولاء والهبة رقم ٢١٢٩ وأحمد ج٢٣٣/٢ و٢٣٤ و٢٣٩ و٢٧٩ و٤٠٩ وأبو داود رقم ٢٢٦٠ و٢٢٦١ و٢٢٦٢ فى الطلاق بباب إذا شك فى الولد ج٦٩٤/٢ والترمذى فى الولاء والهبة ، باب فى الرجل ينتفى من ولده حديث رقم ٢١٢٩ والنسائى فى الطلاق باب إذا عرض بامرأته وشكت فى ولده ج١٧٨/٦ وابن ماجه فى النكاح ، باب الرجل يشك فى ولده رقم ٢٠٠٢ . وهذا الرجل هو ضمضم بن قتادة ذكره عبد الغنى بن سعيد فى كتاب الغوامض . وفيه : فقدم عجائز فأخبرن أن له جدة سوداء .

(٢) أبو داود فى الطهارة باب الرخصة فى ذلك رقم ١٨٢ و١٨٣ والترمذى فى الطهارة باب ما جاء فى ترك الوضوء من مس الذكر ج٢٠١/١ .

فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) [1] والرد لا يفهم من بعد موت الرسول إلا القياس قال الحاكم وهذا الدليل أقوى ما يتعلق به مثبتوا القياس ومنها أنه صدر من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما نبهنا به على التعبد بالقياس لسجوده لما سهى ففعل ذلك فى كل سهو وحكمه برجم ماعز قضاء بوجوب رجم كل زان محصن .

لا يقال : إنما علم عموم ذلك من قوله صلى الله عليه وآله [حكمى على الواحد حكمى على الجماعة] [2] لأنه أحادى ، ورجم ماعز [3]

---

(1) سورة النساء/٥٩ .

(2) كشف الخفا ج١/٤٣٦ ــ٤٣٧ وقال العجلونى: ليس له أصل بهذا اللفظ، كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى . وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة : ليس له أصل ص ١٩٢ ولكن فى معناه ما رواه النسائي من طريق مالك ، والترمذي من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر ، سمعت أميمة بنت رفيقة تقول: بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله فى نوة ، فقال لنا [فيما استطعتن وأطقتن] قلت: الله ورسوله أرحم منا بأنفسنا، فقلت : يا رسول الله بَايِعْنَا. قال : سفيان ، بمعنى صافحنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنما قولى لمائة امرأة ، كقولى لامرأة واحدة] .

لفظ الترمذي ، وقال : حسن صحيح . الترمذي فى السنن فى كتاب السير ، باب ما جاء فى بيعة النساء ج٤/١٥١ ــ ١٥٢ حديث رقم [١٥٩٧] .

ولفظ النسائي :[ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة] أخرجه النسائى فى السنن فى كتاب البيعة ، باب بيعة النساء ج٧/١٤٩ ، وقد رواه من طريق سفيان، وليس من طريق مالك . وإنما رواه الترمذى من طريق مالك ومن طريق سفيان وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى فى التفسير ، وفى السير . ينظر تحفة الأشراف ج١١/٢٦٩ .

وأخرجه مالك فى الموطأ فىكتاب البيعة ، باب ما جاء فى البيعة ج٢/٩٨٢.

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه فى موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ، فى كتاب الإيمان ، باب بيعة النساء ص٣٤ حديث رقم [١٤] وأخرجه الدارقطنى فى كتاب النوادر ج٤/١٤٦ ــ ١٤٧ حديث رقم [١٤ و١٥و١٦].

(3) ماعز بن مالك الأسلمى ، صحابى ، وهو الذى رجم فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم . يقال : اسمه غريب وماعز لقب له ، كتب له رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا ، وهو الذى اعترف بالزنا وأمر رسول الله ﷺ برجمه وقال : [لقد =

متواتــر[1] ولا يقال علم بالإجماع لأن الإجماع مستند إلى الاجتهاد .

ومنها أنه صلى الله عليه وآله فى بعض مواقفـــه أقــر مـــن بحضرتـــه بالاجتهاد نحو عمرو بن العاص وهذا حسن خلا أنه أحادى ثم أن المعتمد فيه حينئذ تقريره لا مجرد القياس فهذه الأدلة وما قبلها أقوى ما تمسك به المثبتـــون للتعبـد بالقياس ولهم أدلة كثيرة اخر استضعفناها فلم نستحسن شغل الكاغد بحكايتها نعــم وقد حكينا أقوى ما تمسك به المانعون من التعبد بالقياس .

ونحن نذكر الآن ما لم نكن قد ذكرناه فمن ذلك : الآيات الواردة فى النــهى والذم على اتباع الظن والتقديم بن يدى الله ورسوله .

والجوابُ : أنا فى القياس لم نعمل بالظن لأن الأحكام الحاصلة عنــه ، وإن كان ثبوتها ظنيا فوجوب العمل بها معلوم قطعيًا بالأدلة القاطعة بالتكليف بالقيـــاس ووجوب العمل بما اقتضاه فصارت الأحكام معلومة بهذا الطريق ، ولهذا لم يكـــن تقديمًا بين يدى الله ورسوله سلمنا فلو كان ما ذكرتم على إطلاقه ، لحرم ما علمنـــا يقينا وجوب العمل به وهو الاجتهاد فى قيم المتلفات ، واروش الجنايات ، والمتعة، والتوجه إلى القبلة ، وقبول الشهادة وغير ذلك مما يكثر تعداده ولو قدرناها علـــى ظاهرها فإنما كان ذلك فى أمور مخصوصة بدليل قوله تعالى (إنَّ بَعْـــضَ الظَّـــنِّ

=تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم]. [الإصابة ج٥/٧٠٥ والاســتيعاب ج٣/٤٣٨ وأسد الغابة ج٥/٨ وتهذيب الأسماء ج٢/٧٥] .

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [لما أتى ماعز بن مالك ، النبىﷺ قال له :[لعلـــك قبلت، أو غمزت ، أو نظرت؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ لا يكنّى ، فعند ذلك أمـــر برجمه] .

أخرجه البخارى فى الحدود ، باب [٢٨] هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمســـت ، أو غمــزت ؟ ج٨/٢٤ .

وأخرجه مسلم فى كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم [١٩] ج٣/١٣٢٠ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب رجم ماعز بن مالك ج٤/٥٧٩ حديث رقم [٤٤٢٧] .

وأحمد فى المسند ج١/٢٧٠ و٢٨٩ و٣٢٥ .

إِثْمٌ)[1] فحرم بعض الظنون لا كلها فكذلك نقول قالوا قال تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) [2] وقال (تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ) [3]وقال (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ) [4]وقال (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) [5]فلم يبق ما يحتاج إلى القياس فيه .

قلنا : ذلك لأننا فى قولنا بالتعبد بالقياس إذ العامل إنما يقيس على ما ورد النص به من كتاب أو سنة فالعامل به كالعامل بالكتاب فيصدق قوله (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) وكذلك (تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ) وقد بينا أنا نعلم ضرورة أن في الحوادث الشرعية ما لا نص فيه ، فرجع به إلى القياس ، فالآيات ليست على عمومها لعلمنا ضرورة ان فى الأحكام ما لا طريق إليه إلا الاجتهاد .

قالوا : قال الله تعالى (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) [6]فلم يأمر بالحكم إلا بالنص .

قلنا : القائس حاكم بما أنزل الله لرد الفرع إليه .

قالوا : الحوادث كلها لا تخلوا من أن يكون لها حكم منصوص أو حكم فى العقل فإن لم يوجد لها حكم منصوص فالعقل كاف ولا مدخل للقياس .

قلنا : قد قدمنا أن الصحابة والرسول لم يكن يرجع فى الحوادث الشرعيّة التى لم يجد عليها نصًّا إلى العقل بل الرسول ينتظر الوحى ، والصحابة تطلب النظائر والأشباه لتلحقها بها ، سلمنا فالقياس طريقة يعرف بها الحكم ، عقلية ، أو شرعية فهو يدخل فى أحد القسمين .

قالوا : مدار القياس على العلة ، وهى لا تقتضى التعدى بنفسها ولا تفيد أكثر مما يفيده النص ألا ترى انك لو قلت : [أعتقت عبدى لأنه أسود] لم يعتق كلى عبد أسود ؛ بخلاف ما لو قلت [اعتقت كل عبدٍ لى أسود] فإنه يعتق كل أسود يملكه

---

(١) الحجرات /١٢ .
(٢) الأنعام /٣٨ .
(٣) النحل /٨٩ .
(٤) العنكبوت /٥١ .
(٥) المائدة /٣ .
(٦) المائدة /٤٩ .

فلما لم يكن للنص على العلة حكم زائد على ما تناوله النص في العادة لزم الاقتصار على خطاب الله تعالى .

قلنا : إنا لم نقل إن النص على العلة ، نصٌ على وجوب القياس عليها ، إلا بعد أن حصلت لنا دلالة على انا متعبدون بالقياس ، حيث كملت شروطه، فحينئذ نقطع على أنه إنما نص عليها ليعلق عليها الحكم حيث وجدت ما لم يمنع مانع ، وإلا كان النص عليها لا فائدة فيه . وخطابه لا يتعطل عن الفائدة ، فلا يعترض بهذا إلا من جعل النص على العلة نصًا على التعبد بالقياس عليها ، وإن لم يكن قد تقدم دليل عليه غير ذلك ونحن لا نقول به كما سيأتي .

قالوا : البارى تعالى يحرم ، ويحلل ، ويترك التعبد فى أشياء ، فكما لا يجوز تغيير ما حرم ، وحلل ، لا يجوز تغيير ما ترك التعبد به .

قلنا : إذا قام الدليل على أنا متعبدون بالقياس لم يكن ترك النص على مسألة تركا للتعبد بها .

قالوا الإنسان لا يكلف نفسه ، ولو جوزنا القياس ، لكنا مكلفين أنفسنا .

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القياس ، فالمكلف به هو الله تعالى لا نحن .

قالوا : القائس لا يأمن أن يكون مراد الله خلاف ما فهمه بطريقة القياس .

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القياس ، حيث لا يثمر إلا الظن ، فكأنه سبحانه قال المطلوب منكم مطابقة ما ظننتم ، فنأمن مخالفة مراده حينئذ كما امناه حيث أمرنا بالاجتهاد فى النفقات والقبلة وقيم المتلفات وأروش الجنايات ، وكما لم ينص على إمام معيّن بل أمرنا فيه بالاجتهاد .

قالوا : لو ترك النبى صلى الله عليه وآله ، بيان حكم حادثة ، سُئل عنها ، اقتضى أنه لا حكم لها كذلك ، إذا لم يبين الله تعالى ، إذ لو علم فيه صلاحًا لبينه .

قلنا : إذا ترك الرسول بيان حكمها عند تضييق الحاجة إلى بيانه ، كان

ذلك بمنزلة الإعلام لنا ، بأنها مما لا مجال للقياس ؛ فيها فلهذا نتركه ، فاما حيث لم تضيق الحادثة إلى بيانه فلا يلزم فيه ترك القياس إذ قد أمرنا به فلعله صلى الله عليه وآله وكلنا إلى القياس .

قالوا : مدار القياس على العلل ، والعلل لا تؤثر فى الأحكام الشرعية ؛ إذ لا توجبها كالعلل العقلية .

قلنا : الشرعية كاشفة لا موجبة فلا يلزم ما ذكرتم . فهذه الشبه أقوى ما تمسكوا به وقد تركنا كثيرا مما هو أضعف منها ؛ لأن إبطال الأقوى يتضمن إبطال الأضعف .

مسألة : لم يكن يجوز للرسول صلى الله عليه وآله أن يحكم بما شاء من غير مستند :

قال الجمهور من الأصوليين كأبى هاشم وأبى عبد الله والحنفية : ولم يكن يجوز لرسول صلى الله عليه وآله أن يحكم بما شاء من غير مستند ولا يجوز أيضا لأحد من المجتهدين .

وقال أبو علي في قديم قوليه والشافعي في رسالته بل للأنبياء التحليل والتحريم من غير وحى ؛ إذ هم مفوضون .

قال الحاكم وكلام الشافعى : يقتضى الجواز ، ولم يقطع بالوقوع ، بل جوز ذلك وجوز غيره . **واما المجتهدون** فقال الفقيه موسي بن عمران وابن الحاجب ، قال الحاكم وجماعة من البصريين : وكذا المجتهدون يجوز تفويضهم قال ابن الحاجب وتردد الشافعى ؛ ثم اختلفوا فى الوقوع أعنى وقوع التفويض : فقال مويس قد وقع فللمجتهد أن يفتى بما شاء من دون نظر فى دليل ، ولا رجوع إليه، على ظاهر حكاية أصحابنا عنه ، كما قد وقع ذلك فى حق الأنبياء . وقيل إنما وقع فى حق الأنبياء لما سيأتى لا المجتهدين .

وقال ابن الحاجب المختار : أنه لا يقع من النبى ولا المجتهدين .

قلت : والمختار منع الجواز والوقوع فى الجميع ؛ ومن ثم قلنا : المعلـــوم أن الأحكام الشرعية مصالح ، فلا يهتدى إليها إلا بدليل شرعى ؛ أما كونها مصالح فقد تقدم تقريره فى [شرح كتاب القلائد] ، وأما أنه لا يـــهتدي إلـــي المصـــالح إلا بالشرع فقد مرّ أيضا ، فكما لا يجوز أن يقول الله تعالى لنبيه ولا لمجتهد اخبر بما شئت فإنك لا تخبر إلا بالصدق والتحليل والتحريم فى حكم الاخبار عن المصالح ، فلا يجوز ذلك كما لا يجوز فى الخبر اتفاقا ، إذ لو صح وقوع الصدق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن إخبار الأنبياء عن الغيب معجزة لهم ، ثم انه لو جاز ذلك فى حق النبى صلى الله عليه وآله والمجتهد ، لجاز مثله فى العامى ، لجـــواز أن يوافق المصالح من دون دليل كما جاز فى المجتهد إذ لا وجه للفرق إذا لم يحتـّــج إلى نظر ودليل .

احتج ابن الحاجب على الجواز : بأنه لو امتنع ، لكان لإجل مـــانع غـــيره والأصل عدمه .

قلنا : المانع ما ذكرناه من أن الشرائع مصالح ، فـــالتحليل ، والتحريـــم ، كالاخبار عن الغيب بلا امارة لا يقال يجوز أن تثبت المصلحة بصدوره عنه لأنـــا نقول لو جاز ذلك لجوزنا أن يصير الظلم والكذب والعبث مصالح بأن يوجدها نبى أو مجتهد ، وأن يصير الاخبار بأن السماء فوقنا والأرض تحتنا صدقـــا لخبـــاره وذلك معلوم البطلان .

احتج القائلون بالوقوع بقوله تعالى (إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرائيلُ عَلَـــى نَفْسِـــهِ)[1] فأضاف التحريم إلى يعقوب .

قلنا : لعله علة جهة النذر ، فيحرمه الله عليه ، بعد أن أوجب على نفســـه احترامه قيل : أو حرمه بدليل ظنى فأضيف إليه .

قلت : وهذا ضعيف جدا ؛ لأن الظنى فى حكم العملى فى ذلك .

---

(١) سورة آل عمران /٩٣ .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله فى حرم مكة [لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها] فقال العباس : إلا الأذخر فقال : إلا الاذخر [1] قلنا الاذخر ليس من الخلاء فدليله الاستصحاب أو منه ، ولم يرده ، وصح استثناؤه لتقدير فهم دخوله .

قلت أو وافق استثناء العباس ، استثناؤه صلى الله عليه وآله إذا لم يتخلل وقت يعد به مصوبا .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم [لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك] [2] فأضاف الفرض إلى نفسه . وقال حين قيل له [احجنا هذا لعامنا

---

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة [إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض إلى أن قال :[فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامو ، لا يُعضد شوكه ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطتُه ، إلا من عرفها ، ولا يختلى خلاها.] فقال العباس : إلا الإذْخر يا رسول الله فإنه لقينهم ولبيوتهم ، فقال : [إلا الإذخر] .
أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب ٤٣ فضل الحرم ج٢/١٥٧ وفى كتاب جزاء الصيد باب [٩] لا ينفر صيد الحرم ج٢/٢١٣ وفى باب [١٠] لا يحل القتال بمكة ج٢/٢١٤ وفى باب [٨] لا يعضد شجر الحرم ، معلقا ج٢/٢١٣ .
وفى كتاب البيوع باب [٢٨] ما قيل فى الصواغ ...الخ ج٣/١٣ وفى كتاب الجزية والموادعة باب [٢٢] اثم الغادر للبر والفاجر ج٤/٧٢ ومسلم فى كتاب الحج ، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام رقم ٤٤٥ ج٢/٩٨٦ ــ ٩٨٧ .
وأبو داود فى كتاب المناسك باب حرمة مكة ج٥/٢٠٣ وأحمد فى المسند ج١/٢٥٣ .
يعضد : أى يقطع والعضد : بفتح العين وسكون الضاد القطع . ويختلى خلاها الخلا ــ بفتح المعجمة ــ هو النبات الرطب الرقيق ما دام رطب واختلاؤه قطعه ، وأخلت الأرض : كثر خلاها . والإذخر ــ بكسر الهمزة والخاء ــ حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب. لقينهم : القين بفتح القاف وسكون الياء ــ مفرد قيون وهو الحداد والصائغ [النهاية ج٣/٢٥١ وج٢/٧٥ وج١/٣٣ وج٤/١٣٥] .
(٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة] . أخرجه البخارى فى كتاب الجمعة باب [٨] السواك يوم الجمعة ج١/٢١٤ وفى التمنى باب [٢٦] السواك الرطب واليابس للصائم ج٢/٢٣٤ معلقا=

أم للأبـد فقال للأبد ولو قلت نعم لوجب] (١) فاقتضى أن ما أوجبه وجـب . ولمّـا أمر صلى الله عليه وآله بضرب عنق النضر بن الحرث ثم أنشدته ابنته (٢) :

=بصيغة الجزم ومسلم فى كتاب الطهارة باب السواك حديـث [٤٢] ج١/٢٢٠ وأبـو داود فـى الطهارة باب السواك ٤٦ ج١/٤٠ والترمذى فى أبواب الطهارة باب ما جاء فى السواك ج١/٣٤ رقم ٢٢ وابن ماجه ج١/١٠٥ رقم ٢٨٧ .

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فـرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا فقال النبـى ﷺ [لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم] مسلم فى كتاب الحج باب فرض الحج مرة فـى العمـر حديث رقم [٤١٢] ج٢/٩٧٥ . وفى حديث جابر عن مسلم [لما أمرهم بالفسخ قام سراقة بن مالك بن جُعْشُم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعـه واحـدة فـى الأخرى وقال "دخلت العمرة فى الحج مرتين، لا بل لأبد أبد] . أخرجه مسلم حديث رقـم ١٤٧ ج٢/٨٦٨ ـ ٨٩٢ .

(٢) قتيلة بنت الحارث ، أخت النضر ، قالت ارتجالا:

يا راكبا إنَّ الأثيلَ مَظِنَّةٌ ... من صُبْحِ خامسة وأنت مُوفَّقُ
أَبْلِغ بها مَيْتًا بأن تحية ... ما إنْ تَزَالُ بها النجائبُ تَخْفِقُ
منى إليكَ وعَبْرةً مسفوحةً ... جادت بواكِفِها وأخرى تُخْنَقُ
هَلْ تسْمعن النَّضْر إن نأديتَه ... أم كيفَ يسَمعُ مَيّتٌ لا ينطقُ؟
أمُحمدٌ يأخيْر ضنْءِ كريمةٍ ... من قومِها والفحلُ فحلٌ مُعرِقُ
معا كانَ ضَرَّك لَوْ مَنَنْتَ وَرُبَّما ... منَّ الفتىُّ وهو المغُيظُ المُحْنقُ
أوَ كُنتَ قابِلَ فِدْيةٍ فليُنْفقنْ ... ما عزّ ما يغْلُو به ما ينْفَقُ
والنَّضرُ أقربُ من أسرتَ قرابةً ... وأحقُّهم إن كان عِتْقٌ يُعْتَق
ظلَّتْ سُيوفُ بنى أبيه تنوشُه ... لله أرحامُ هُناكَ تُشقَّقُ
صبرا يقادُ إلى المنية مَتبعا ... رسْف المقَيد وهو عانٍ مُوثَقُ

ينظر : سيرة ابن هشام ج٢/٢٠٨ ولاستيعاب ج٤/١٩٠٥ .

المفردات:

الأثيل : موضع قرب المدينة ، بين بدر ووادى صفراء ؛ وهو الموضع الذى قتل فيه النضر بـن الحارث . ومظنة : موضع إيقاع الظن . والنجائب : الإبل الكرام . وتخفق : تسرع. بواكفـها : الواكف : السائل. الضنىء : الأصل . المعرق : الكريم . المحنق : الشديد الغيـظ. تنوشـه :=

ما كانَ ضرك لو مننت وربما ∴ مَن الفتى وهو المَغيْضُ المُحنَق

فقال صلى الله عليه وآله لو سمعته ما قتلته [1] .

قلنا : لعله خير فى هذه الثلاثة بين أن يأمر بها حتما أو يترك لكن بشـرط أن تكون المصلحة فيها إنما تثبت بالأمر وذلك خاص فيها .

ويجوز أن يكون بوحى . ومما يحتج به مويس فى حق المجتـهد أنـه إذا جاز من الله تعالى التخيير للمكلف بين الكفارات وأن ما فعله منها فهو الصـواب فمن الجائز ان يخيره فى أكثر ، فيخيره فى الحوادث فما اختاره فـهو الصـواب كالكفارات .

قلنا : إن المصلحة فى الكفارة قد تعينت فى الثلاث ، وإن كل واحد يقـوم مقام الآخر فى المصلحة ، بخلاف ما ليس بمنحصر ؛ فإنـا إذا جوزنـا تخيير المجتهد فيه كان كما لو خيره يخبر بما شاء ، فهو يوافق الصدق ، فيلزم صـدق المتناقض من خبره ، وهو محال .

لا يقال يجوز وقوف المصلحة فى المأمور به على الأمر لأنا نقـول لـو جوزنا ذلك لم يخلُ مصيره مصلحة . أما أن يكون المؤثر فيه لفظ الأمر فقط ، لزم أن يستوى المجتهد ، وغيره فى ذلك ، أو يكون المؤثر فى ذلـك كـون الأمـر ، صادرا عن مجتهد ، كان ذلك كما لو خيّره بالاختيار بما شاء وهـو بـاطل بمـا قدمناه، ولا نسلم وقوع التفويض والتوفيق للصواب لا للأنبياء ولا للمجتـهدين ، إذ لا دليل دل عليه، والأصل عدمه ، وما استشهدوا به فى حق الأنبياء محتمل لمـا ذكرناه ، ومع الاحتمال لا وجه للقطع بما ادعوه .

=تتناوله. تشقق : تقطع . رصف المقيد : المشى الثقيل ، كمشى المقيد . عانِ : العانى: الأسـير .
[ينظر : شرح المرزوقى للحماسة ج٢ /٩٦٣ وما بعدها .

(١) ينظر : سيرة ابن هشام ج٢/٢٨٥ والاستيعاب ج٤/١٩٠٥ وأسد الغابـة ج٧/٢٤١ ــ ٢٤٢ والحماسة لأبى عامر ج١/٤٧٧ ــ ٤٧٨ وزهر الآداب ج١/٦٥]
وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب ج٤/١٩٠٥ قال الزبير : وسمعا بعض أهل العلم يغمز أبياتـها هذه ويذكر أنها مصنوعة . وينظر : زهر الآداب ج١/٦٥] .

مسألة : الخلاف فى النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟

واختلف الناس في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟ على أقوال:

الأول ما اختاره القاضي والجعفران وهو : أن النص على العلة كاف في التعبد بالقياس عليها ، فإذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا ، علمنا أنه إنما نص عليها لينبهنا على انه يلزمنا أن نقيس كل مسكر ولكن ذلك عندهم إنما يكفي إذا كان القياس قد ورد التعبد به جملة نحو تقريره قول معاذ [اجتهد رأيي] أو يقول: إذا فقد تم النصوص : فقيسوا الأمر بالأمر ونحو ذلك .

فأما إذا لم يكن قد ورد التعبد به جملةً ، فالنص على العلة لا يفيد وجوب القياس عليها ؛ بل لابد من أمر يختص القياس ، وحمل القاضى عليه ، أى على هذا القول قول ابى هاشم وأبى الحسن الكرخى : أنه يكفى فى التعبد به ، وأن النص عليها كالنص على فروعها . حتى قال أبو الحسن : إن قوله صلى الله عليه وآله فى دم الاستحاضة [انه دم عرق] جار مجرى قوله صلى الله عليه وآله (توضئوا من كل دم عرق) وظاهر كلامهما الاطلاق أى سواء قد كان ورد التعبد الجملى بالقياس أم لم يرد ، وحمله القاضى على أن مرادهما : إذا كان قد ورد التعبد بالقياس جملة .

القول الثانى قول النظام ، وأبى الحسين ، وبعض الشافعية ، وحكاه ابن الحاجب عن أحمد بن حنبل ، والقاسانى وأبى بكر الرازى : بل النص على العلة كفى فى التعبد بالقياس جملة وتفصيلا إذ النصّ عليها كالنص على فروعها .

قلت : ومن منع من التكليف بالقياس كالنظام والجعفرين والقاسانى لا يجعل ذلك حينئذ من باب القياس ، بل يجعله من باب النصوص على الأحكام ، فلا يقول قائل : إن هذه الحكاية تدافع حكاية منعهم من القياس فى المسألة السابقة .

القول الثالث قول أبي عبد الله البصري : إن النص على العلة لا يكفي ، في التعبد بالقياس عليها ، ولو ورود التعبد بالقياس جملة ، بل لابد من وروده بالقياس عليها تفصيلا قال : وأما مع النهي ، فيكفي النص عليها ، يعني أن علة التحريم إذا نصّ عليها الشارع فهو نصّ على وجوب القياس عليها . نحو أن يقول : لا تشربوا الخمر لاسكاره ؛ فذلك كاف في تحريم المزر (١) ؛ بخلاف ما لو قال : تصدق على فلان لفقره فإنه لا يقتضي وجوب التصدق على كل فقير .

والحجة لنا على ما اخترناه أن مجرد النصّ لا يكفي في تعديها ، إذ العلة الشرعية إنما هي داعية إلى الحكم ، ولا يلزم فيما دُعي إلى أمر أن يدعوا إلى أمثاله ، فلا يلزم من قوله [حرمت السكر لكونه حلوا] تحريم كل حلو ، لجواز أن

---

(١) عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ ومعاذ إلى اليمن فقال: ادعوا الناس ، وبشّرا ، ولا تُنفّرا ، ويسّرا ، ولا تُعسّرا، وتطاوعا ولا تختلفا، قال : فقلت يا رسول الله ، أفتنا في شرابينَ كنا نصنعهما باليمن : البتع : ــ وهو من العسل يُنْبَذُ حتى يشتدَّ . والمزرْ وهو من الذُّرة والشعيرْ ينبذُ حتى يشتدَّ ؟ قال : وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : أنهى عن كُلِّ مُسكرٍ أسكر عن الصلاة] .

وفي رواية أبي داود ، قال: [سألت النبي ﷺ عن شراب من العسل؟ فقال ذاك البتعُ. قلت وينبذون من الشعير والذُّرة قال ذاك المزرْ، ثم قال أخبر قومك: أن كُلَّ مُسكرٍ حرام] .

وفي رواية النسائي : قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقلت يا رسول الله ، إن بها أشربةً ، فما أشرب وما أدعُ قال: وما هي ؟ قلت: البتع والمزرْ قلت أما البتع فنبيذ العسل، وأما المزر: فنبيذ الذرة : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تشرب مسكرا] .

أخرجه البخاري ج٨/٤٩ ــ ٥٠ في المغازي ، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن ، وفي الجهاد ، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب ، وفي الأدب ، باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا ، وفي الأحكام ، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا.

وأخرجه مسلم في الجهاد رقم [١٧٣٣] ، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير ، و في الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر وأبو داود رقم [٣٦٨٤] في الأشربة ، باب النهي عن المسكر والنسائي ج٨/٢٩٨ و٢٩٩ و٣٠٠ في الأشربة ، باب تحريم كل شراب اسكر ، وباب تفسير البتع والمزر.

قوله :[جَوامع الكلم] أراد بجوامع الكلم : الإيجاز والبلاغة ، فتكون ألفاظه قليلة ، ومعانة كلامه كثيرة ، وكذلك كانت ألفاظه ﷺ .

تصحب الحلاوة فى غيره ما يبطل به وجه تحريم الحلاوة وللقطع بأن قـول مـن قال: [اعتق غانما لحسن خلقه] ، لا يقتضى عتق غيره من حسينى الخلق فأما بعـد وروده أى ورود التعبد بالقياس جملة كما قدمنا تصويره فيلـزم لأجلـه تعديـها ، ووجوب القياس عليها ، وإلا لم يكن للنصّ على التعبد بالقياس فـائدة ، ولا وجـه للفرق بين الأمر والنهى ؛ إذ الترك كالفعل فى التعبد .

احتج الذين قالوا يكفى النصّ عليها فى تعديها مطلقا بوجوه منها .

قالوا : لا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لاسكارها ، وبين قوله كـل مسكر حرام .

قلنا : لا نسلم ، وإلا كان قوله أعتقت فلانًا لسواده بمنزلـة [اعتقـت كـل أسود] فالاتفاق هنا على الفرق ، فكذلك هناك لا يقال إنما لم يعتق [كل أسود] هنا ، لأنه غير صريح والحق لآدمى ؛ لأنا نقول هب أنه كناية مع التعليل ، فيلزم أنه لو نوى بهذا اللفظ عتق كل أسود من عبيده ، أن يعتقوا ، والمعلوم خلافه .

فإن قالوا : لأنه ليس بصريح فيه ، ولا كناية .

قلنا فقد حصل مقصودنا ، وهو أن قوله [حرمت الخمر لاسـكاره] ليـس بصريح فى تحريم [كل مسكر] ، ولا كناية ، فلا يجرى مجراه فى الحكم .

قالوا : لو قال الأب [لا تأكل هذا فإنه مسموم] فهم عرفا المنع مـن كـل مسموم.

قلنا : لقرينة شفقة الأب ، بخلاف الأحكام ، فإنها قد تختص لأمر خفى .

قالوا : محال أن تكون مصلحة ، ولا يكون فى مثله ذلك الوقت مصلحة .

قلنا : بلد قد يصح كما فى صلاة الفجر ، فمثلها فى وقته لا مصلحة .

قالوا : تذهب فائدة التعليل .

قلنا : بل فائدته بيان الوجه الذى لأجله حرم ، ويكون تعريفنا بذلك مصلحة لنا.

قالوا : لو قال : الاسكار علة التحريم ، لعم فكذلك ، إذا حرمته لاسكاره .

قلنا : ولا سواء ، فإن لفظ الاسكار ، بمنزلة قوله [كل إسكار فهو يوجب التحريم] فعم بخلاف حرمته لاسكاره .

قالوا فيلزمكم مثل ذلك ، ولو نص على التعبد بالقياس جملة ، وقولكم يؤدى إلى إبطال فائدة التعبد بالقياس توجب عليكم أن تقيسوا على كل ما ورد معللا، وقد وجدنا ما ورد معللا ، ولم يجب القياس عليه كقوله صلى الله عليه وآله فى نبيذ التمرة [ثمرة طيبة وماء طهور] (١) ولم يصح القياس على ذلك ، وكقوله

---

(١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن: عندك طهورك . قال لا إلا شيء من نبيذ أراه قال : ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه.] أبو داود فى الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ .

والترمذي فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء بالنبيذ .

وقال أبو عيسى : إنما روى هذا الحديث عن أبى زيد ، عن عبد الله ، عن النبى صلى الله عليه وسلم وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث .

وابن ماجه فى الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ .

وقال أيضا : ومدار الحديث على أبة زيد ، وهو مجهول عند أهل الحديث كما ذكره الترمذى وغيره .

والبيهقي فى الطهارة ، باب منع التطهير بالنبيذ ، وقال : لا يصح هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فهو خلاف القرآن .

وقال الزيلعى فى نصب الراية ج١/٧٢ من كتاب الضعفاء لابن حبان قال : أبو زيد شيخ لا يعرف أبوه ، ولا بلده ، وليس يدرى من هو ، ومن كان بهذا النعت ثم روى خبر واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه .

ونقل ابن عبد البر فى الاستيعاب قال : أبو زيد مولى عمرو بن حريث مدهول عندهم لا يعرف بغير واية أبى فزارة ، وحديث عن ابن مسعود فى الوضوء بالنبيذ منكر لا أصل له ، ولا رواه من يوثق به ، ولا يثبت .

وقال ابن أبى حاتم فى العلل ج١/١٧ رقم [١٤] : سمعت أبا زرعة يقول حديث أبى فزار ليس بصحيح وأبو زيد مجهول .

صلى الله عليه وسلم فيمن أكل ناسيا [أن الله أطعمه وسقاه] (١) فعلل عدم إفطاره بكونه لم يتعمد ، ولم يقس عليه من وطئ ناسيا ونحوه . وعلل تحريم الخمر بإيقاع العداوة والبغضاء ، ولم نقس كل ما أدى إلى العداوة عليها فى التحريم ، فالنص على العلة لم يوجب القياس عليها ، ولو قد تقدم التعبد به ، على سبيل الجملة ، فما اجبتم به أجبناكم بمثله .

قلنا : انا لم نقل إن النص على العلة كاف فى التكليف بها ، حيث تقدم بالتعبد بالقياس جملة ، إلا حيث لا دليل يمنع القياس عليها ، وأما إذا منع دليل فالواجب اتباعه ، وهذه الصور التى ذكرتم منع من القياس عليها مانع ، وقد بين أبو عبد الله المانع بأن قال : فى قوله [ثمرة طيبة وماء طهور] فمنع القياس عليها ؛ لتعذر وجودها فى غيره ؛ فإن الخل لما لم توجد فيه تلك العلة ، فلم يجز التوضؤ به . قال : وأما ذكر العداوة والبغضاء فى تحريم الخمر ؛ فلم يكن على وجه التعليل ، فيوجب القياس قال : وأما من أكل ناسيا ، فلم يعد ذلك تعليلا لكونه لم يفطر ؛ بل لسقوط الإثم ، والإثم يسقط عن كل ناس .

=وقال البخارى فى فتح البارى ج١/٣٥٤ : قال بجهالة أبى زيد وأنكر صحة هذا الحديث . وقيل على تقدير صحته انه منسوخ ، لأن ذلك كان بمكة ثم نزل قوله تعالى [فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا] سورة المائدة/٦ .

قال الطحاوي ج١/٦٤ : إن حديث ابن مسعود روى من طرق لا تقوم عليها حجة ، ولو صح هذا الحديث فيحمل على ماء الغيث فيه ثمرات فصار حلوا وكان يصنعون ذلك لأن غالب مياههم لم تكن حلوة [فتح البارى ج١/٣٥٤] .

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : [من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه] البخاري ج٤/١٣٥ فى الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، وفى الأيمان والنذور باب إذا حنث ناسيا فى الأيمان ومسلم رقم ١١٥٥ فى الصيام والترمذي رقم ٧٢١ فى الصوم وأبو داود رقم ٢٣٩٨ فى الصوم وعند أبى داود أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ فقال يا رسول الله أكلت وشربت ناسيا وأنا صائم فقال : الله أطعمك وسقاك .

احتج الشيخ أبو عبد الله : بأن من ترك أكل شيء لأذاه ، دل على تركه كل مؤذ ، بخلاف من تصدق على فقير .

قلنا : إن سُلم فلقرينة التأذى ، بخلاف الاحكام به .

تنبيه : النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها:

اعلم ان بعض أصحابنا حكى عن أبى عبد الله البصرى أنه يقول : إن النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها ، سواء كان قد ورد التعبد بالقياس جملة أم لم يرد ، واما الوجوب ، والندب ، فلا يكفى النص عليها فى معرفة وجوب القياس عليها . ولو كان قد ورد التعبد بالقياس جملة ؛ بل لابد مع النص على العلة ، من أن يرد أمر بالقياس عليها مفصلا ، وإلا لم يصح أن يقاس عليها .

وظاهر هذه الحكاية فيه إشكال ، لأنه يستلزم كون أبى عبد الله ، ينفى العمل بالقياس فى الإيجاب ، والندب ولا يصححه أصلاً ، وإنما يثبته فى التحريم فقط . بيان ذلك : أنه إذا قال : لا يكفى فى جواز العمل بالقياس ووجوده ورود الأمر به على العموم لم يكن لنا أن نقيس مسألة على أخرى فى الوجوب ، والندب، إلا بعد أن يقول الشارع : قد أوجبت عليكم أن تقيسوا كذا على كذا . وهذا منه نص عام على أن ما كان مشابها لذلك الأصل فحكمه ، كحكمه ؛ فيكون حينئذ حكم الفرع ثابتا بالنص ، لا بالقياس ، والمعلوم أنه لم يرد الشرع بإيجاب قياس مفصلا فى علة معينة ، فصح أنه لا قياس يعمل به فى إيجاب ، ولا ندب عند أبى عبد الله رأسا وفى هذا بُعد لوجهين:

أحدهما : أنه يكون من نفاة القياس ، فيهما حينئذ .

الثانى : انه لم يرو أحد من العلماء ، عن أحد من الناس ، أنه ينفى القياس والعمل به فى الإيجاب ، والندب ، دون التحريم ، فينظر فى تصحيح هذه الحكاية، عن أبى عبد الله . نعم والذى حكاه الحاكم عنه فى [شرح العيون] وابن الحاجب فى [المنتهى] أنه يقول : إن النص على علة التحريم كاف فى تعديها ، والعمل بالقياس

فيها بخلاف علة الإيجاب والندب ، فلابد من ورود التعبد بالقياس ، وإلا لم يبعد ولم يذكرا وروده جملة أو تفصيلا .

ومثله : حكى أبو الحسين عنه ، وحكى أبو الحسين عن قوم لم يعينهم أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يرد نص بأنا مأمورون بالقياس عليه يعينه ولم يحكه عن أبى عبد الله .

وحكى عن بشر المريسي أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يقع إجماع على تعليله والأقرب أن الذى حكى عن أبى عبد الله هى مقالة بشر المريسى[1] .

مسألة : لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يشترط فى الأصل المقيس عليه : أن يتفق عليه الخصمان ، أى على حكمه .

وقال بشر المريسي : بل يشترط نحو أن يقول : الوضوء عبادة ، فتجب فيه النية ، كالصلاة فالخصمان متفقان على أن الصلاة عبادة ، فلو لم يكن المنازع فى وجوب نية الوضوء موافقا فى أن الصلاة عبادة ، وأنها تجب فيها النية ، لكونها عبادة لم يصح القياس عنده .

قلنا : فى الرد عليه : أنه لم يفرق دليل وجوب القياس ، بين كون الأصل متفقا عليه ، أم منازعا فيه ، إذا قد قامت الدلالة على صحته ، ولا غيره إلا بالدلالة ، لا بموافقة الخصم .

---

(١) بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسي ـ بفتح الميم وكسر الراء وسكون الياء ـ نسبة إلى مريس ، وهى قرية بمصر ، مولى زيد بن الخطاب ، أبو عبد الرحمن ، أحد شيوخ المعتزلة ، المتطرفين ، قال فيه الشافعى بعد ما ناظره [بشر لا يفلح] توفى سنة ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة [وفيات الأعيان جـ١/٢٥١ وميزان الاعتدال جـ١/٣٢٢ واللباب فى تهذيب **الأنساب** لابن الأثير جـ١/٢٠٠] .

احتج بشر : بأن الأصل إن لم يكن مجمعًا على تعليله ، ولا ورد النص بتعليله لم يأمن القائس الخطأ فيه ، إذ لا يعلم صحة ما علل به قال : ولأنه لم يصح القياس على الصلوات الخمس فى إيجاب سادسةٍ . ولا على شهر رمضان فى إيجاب صوم شهر آخر ، ولا حجه يمنع القياس ، إلا لكونه لم يرد نص بتعليله ، ولا أجمعوا عليه **قلنا إذا قامت الدلالة على انا متعبدون بالقياس** المثمر للظن ، صار ذلك المظنون ، كالمعلوم لأنا نعلم يقينا أنه مراد الله منا ، حينئذ فنأمن الخطأ بعد حصول الظن ، وإن لم يحصل نص ، ولا إجماع ، كما يحصل من المعلوم . وأما الصلوات الخمس ، ورمضان ، فإنما لم يصح القياس عليها فى إيجاب غيرها، لنقد الطريق إلى حصول علة وجوبها فى غيرها ، وهى كونها لطفا لنا ، ولا سبيل للعقل إلى معرفة اللطيف ، وإنما يعرف بالشرع ، فلو قام دليل شرعى على أن اللطيفة تحصل فى غيره ، كما حصلت فيها ، لحكمنا بوجوب ذلك الغير ، كما حكمنا بوجوبها قلت وأنا أظن بشرا بنى قوله ، فى هذه المسألة على أصله ، فى كون الصلوات لم تجب ، لكونها الطافًا ، بل لأجل الأمر ، لأنه شيخ النجازية من المجبرة ، وكذا يلزم من قال فى اللطف : إنه يجعل الجاعل ، واختيار الفاعل من أصحاب اللطف ، كما مر تحقيقه .

مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها:

قال الأكثر من الأصوليين : واطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها .

وقال بعض أصحاب الشافعي : بل هو طريق إلى ذلك .

قلت : ومعنى اطرادها ثبوت الحكم بثبوتها بحيث لا توجد إلا ويثبت حكمها معها ؛ فذلك ليس بطريق إلى صحتها ؛ وإنما هو شرط فى صحتها عند من يمنع من تخصيصها ؛ ومن ثَمَّ قلنا فى الاحتجاج على من جعله طريقًا : المعلوم أن الطرد تعليق الحكم بها فى الفرع ، وذلك فرع على صحتها فى الأصل فيلزم الدور.

قلت : وتحقيق هذا الدليل أن نقول للمخالف : ملازمتها للحكم التى جعلتها

طريقا إلى صحة التعليل بها . أما أن تعلم قبل أن يعلل بها الحكم ، أو بعد أن علل بها؛ إن علم قبل التعليل بها ، فليس بطريق إلى أنها العلة ، لأنا نريك ما هو ملازم الحكم ، وليس بعلة فيه ، وذلك كرائحة المسكر فإنها ملازمة لتحريمه ، وليست علة التحريم ، فلا نأمن أن ملازمتها للحكم من هذا القبيل ، فلا تكون طريقا بمجرده إلى كونها العلة ، بل لابد من ضميمة سبرٍ ، أو كون الأصل عدم غيرها ، أو نحو ذلك .

وإن قلت : لم نعلم ملازمتها للحكم إلا بعد العلم بعليتها ، فلا طريق إلى وجوب ملازمتها إلى كونها علة حينئذ ، فإذا كانت العلية لا تثبت إلا بالملازمة جاء الدور قطعًا ، فبطل ما زعموا .

احتج بأن العلة العقلية متى لم يدفعها دافع ، وجب الحكم بكونها علة ، فكذلك الشرعيّة .

قلنا : إذا لم يدفع العقلية دافع بعد ثبوت كونها علة بطريق لزم عليتها ، واما إذا لم يكن قد ثبتت عليتها ، بوجه آخر لم يجب الحكم بعليتها ، وكذا نقول في الشرعية .

قالوا : إذا كان قصورها دليل فسادها ، كان تعديها دليل صحتها .

قلنا : وليس القصور دليل الفساد ، سلمنا فلا يلزم أن انتفاءه دليل للصحة ، لأن الشيء إذا دل على حكم ، لا يلزم أن يدل نقيضه على نقيض ذلك الحكم ، ألا ترى أن الفعل المحكم يدل على العالميّة ، ونقيضه لا يدل على الجاهليّة .

قالوا : لو كانت فاسدة ، لكان على فسادها دليل .

قلنا : ولو كانت صحيحة ، لكان على صحتها دليل .

مسألة : الخلاف في صحة العلة القاصرة :

واختلف العلماء في صحة العلة القاصرة :

فقال القاضي والشافعية : ولا يشترط في صحة العلة التعدي ، بل تصح

العلة القاصرة ، وهى التى لا يتعدى حكمها إلى غير محلها ، نحو أن يعلل كـــون النقدين لا يتعينان فى البيع بكونهما نقدين ، فإن كونهما نقدين لا يوجد فى غيرهما، فكانت علة قاصرة ، وهى صحيحة عندنا .

وقال أبو حنيفة وأبو الحسن الكرخي : بل يشترط التعدى فى صحتها ، فإن لم تُعْد لم يصح جعلها علة الحكم .

وقال أبو طالب وأبو عبد الله البصري : بل فى العلة المســتنبطة ، وهــى التى طريقها المناسبة أو الشبه ، لا فى المنصوصة والمجمع عليها .

والحجة لنا على صحتها أن العلة الشرعية هى امارة دالة على الحكم كما نقول إن علة تحريم التفاضل فى المبيعين اتفاقهما فى الجنس والتقدير ، فإن هـــذه العلة أمارة لهذا الحكم ، متى عرفنا حصولها علمنا الحكم ، أو باعثة إلـــى الحكــم كالسكر ، فإنه داع إلى تحريم الخمر . وكل واحدة منهما تصح أن تثبت أمـــارة أو داعية وإن لم تتعد ، ولصحة ذلك فى المنصوصة ، نحو قوله تعالى (وَأَقِمِ الصَّــلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) [1] وهذه العلة لا تتعدى الصلاة ، وإذا ثبتت فى المنصوصة ، فلا مانع منه فى المستنبطة ، ولأنه صلى الله عليه وآله لو علـــل بعلة ولم يتعبدنا الله بالقياس لعلمناها علة وان لم تتعد .

احتج أبو حنيفة والكرخي : بأن التعليل بالقاصرة لا يفيد أكثر مما يفيـــــده النص فيكون لغوًا ، ولأن الغرض بالتعليل ، رد الفرع إليه ، فإذا لم يحصل فـــــلا وجه للتعليل .

واحتج السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله بأنه لا داعى إلى استنباط العلة، ولا ثمرة له إلا ليلحق بها فروعها ، فإن لم يكن ثم إلحـــاق فالاســـتنباط عبـــث ، بخلاف النصوصيّة ، فالشارع حكيم لا ينص عليـــــها ، إلا لكـــون تبييـــن وجـــه المصلحة، مصلحة .

---

(١) سورة العنكبوت/٤٥ .

قلنا إذا ورد التعبد بالقياس دعانا ذلك إلى النظر فى علة كل حكم ، لنعلم هل يصح القياس عليها أم لا . فإذا أدانا النظر وطريقة السبر إلى أنه لا علة لذلك الحكم ، إلا الوصف الذى لم يتعد عن محله ، حصل باستنباطه مصلحة ، وهى معرفة كونه لا يقاس عليه ، فلا يكون استنباطها عبثا ، وهذا وهذا كاف فى صحتها . وقد يحتج لصحتها بانها لو وقعت على تعديها لزم الدور ، فلا تعلم صحتها ، حتى تتعدى وهى لا تتعدى حتى تصح فيلزم الدور .

قلت وهو حسن ، إلا أن للخصم أن يدعى أنه دور معيه فلا يضر . قال ابن الحاجب : ولأن الفائدة أيضا معرفة الباعث المناسب ، فيكون أدعى إلى القبول قال : وإذا قدر وصف آخر متعد ، لم يتعد ، إلا بدليل على استقلاله قلت : وهو قريب .

مسألة : فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه :

قال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى ولا يصح تعليل الأصل المقيس عليه بجميع أوصافه ، لتأديته إلى قصرها ، يعنى أنك إذا عللت بجميع الأوصاف فمن حملتها كون المعلل ، هو المشار إليه بعينه ، وهذا الوصف لا يصح وجوده فى غيره إذ تعينه لا يكون تعينا لغيره وهذا بناء منهما على منع التعليل بالقاصرة وقال القاضى بل يمتنع ذلك الخلاف بما ذكره ، فمنعه يكون فى أوصافه ما لا تعلق له بالحكم ، فإن كون المعلل هذا الشىء ، مثلا لا تأثير له فى حكم شرعى ، فإنا لو عللنا تحريم الميتة لكونها ميتة ، ولكونها هذه المعينة ، فكونها هذه لا يؤثر فى التحريم ، فقد دخل فى الوصف ، ما لا تأثير له ، وذلك يفسد العلية كما سيأتى قلت : وقول القاضى هو الأصح ، لأنا قد بينا أن القاصرة يصح التعليل بها .

مسألة : فى بيان ما لأجله يصح القياس:

واعلم انه لا خلاف بين من يقول بالقياس فى أنه لا يصح قياس لشىء على آخر ، إلا مع حصول شبهٍ بين الفرع والأصل . واتفقوا على ذلك اتفاقا ، ثم

اختلفوا في الشبه الذى لأجله يصح القياس :

[١] فقال الفقيه : إسماعيل بن عُليّة : ويعتبر الشبه فى الصورة ، كقياس القعدة الأخيرة فى الصلاة على القعدة الأولى فى عدم الوجوب ، لاشتباه صورتيهما، وكيفية تركيب القياس في ذلك ان نقول : قعود على صفة مخصوصة يؤدى فيه الشهادتان ، فلا يجب ، كالقعود الأوسط فى الرباعيّة قلتُ : وهذا قياس صحيح إذا علم أن الاوسط إنما لم يجب لكونه قعوداً يؤدى فيه الشهادتان ، ولا طريق إلى أن ذلك هو العلة من نص ، ولا إجماع أو نحوهما فلا يصح القياس بمجرد اشتباه الصورتين.

[ب] وقال الشافعي : بل المعتبر الشبه فى الأحكام فما تساوت أحكامه أو تقاربت قيس بعضه على بعضٍ ، فرد العبد إلى المال فى الدية ، لغلبة شبهته به فى أكثر أحكامه . بيان في ذلك : أنه أشبه فى كونه يباع ، ويوهب ، ويوقف ، ويؤجر، ويعار ويوصى به ، ويرهن ، ويودع ، ويضمن بالنقل ، ولم يشبه الحر إلا فى كونه مكلفا حاملاً للامانة مأمورا منهيا ، فجعلت قيمته مضمونة بالغة ما بلغت رداً إلى القيمات إذ أشبهها فى أحكام كثيرة لكونه مملوكا ، فرده إلى ما هو أشبه به فى الأحكام أولى .

[جـ] وقال السيد أبو طالب والقاضي عبد الجبار : بل لعبرة بما اقتضى الدليل تعليق الحكم به من صورة ، كما قال ابن علية ، أو حكم كما قال الشافعى ، أو غيرهما كما تقول إن العلة فى تحريم الخمر كونه سكرا ، أو فى تحريم التفاضل اتفاق الجنس والتقدير .

قلت : وهذا القول هو الأصح ؛ لاختلاف وجوه المصلحة فى الأحكام الشرعية ، فاعتبر الدليل المرشد ، إلى أن الوصف هو وجه المصلحة ، أو امارتها وهو يعرف بأحد طرق العلة وسيأتى تفصيلها إن شاء الله تعالى .

تنبيه : لا يعتبر الشبه إلا فى الصورة ولا يعتبر تغيرها:

اعلم ان مشايخنا حكوا عن ابن عُليّة والشافعى ما ذكرناه وعندى أن فى

حكايتهم إبهامًا ؛ فإن ابن عُليّة اعتبر الصورة فيما ذكره ، وظاهر كلام أصحابنـــا انه لا يعتبر الشبه إلا فى الصورة ولا يعتبر تغيرها ، وكذلك ظاهر حكايتهم عـــن الشافعى انه إنما يعتبر الشبه فى الأحكام دون غيرها والأقرب أنـــهما لا يدعيـــان ذلك، وفيه إبطال القياس بالمرة عندهما فإن أكثر الأحكام لا يتهيأ فيه ذلك ألا تـرى إن الشافعى جعل الشبه فى الربويات الطعم والطعم ليس بحكم ، وكذلك ابن علية لا يتهيأ له ذلك فى الربويات وغيرها فالأقرب انهما جعلا الشبه فى الصورة والأحكام مما يصح أن يكون علة جامعةً بين أصل وفرع لا انه لا شبه لأيهما فهو باطل وإذا كان مقصدهما فلا خلاف بيننا وبينهما فى الجملة .

وأما الخلاف بيننا وبينهما فى صحة التعليل بذلك فى هاتين المسألتين فقط: فنحن لا نعتبرهما فيهما إذ لم تثبت علتهما بأحد طرق التعليل ، وهما جعـــلا أحـــد طرق التعليل الشبه فى الصورة وفى الحكم ولا يحتاجان إلى امارة على العلية غير ذلك فها تحقيق الخلاف بيننا وبينهما فافهم هذه النكتة .

مسألة : الخلاف فى جواز تخصيص العلة :

واختلف الناس فى جواز تخصيص العلة على خمسة أقوال : الأول قـــول القاضى وابن الخطيب وبعض أصحاب الشافعى وبعض أصحاب أبى حنيفة وأبـــى رشيد وهو انه لا يجوز تخصيص العلة وهو تخلف حكمها عنها فى بعض الفـروع قالوا وسواء فى ذلك المنصوصة والمستنبطة ولما منعوا مـــن تخصيصـــها علـــى الإطلاق تأولوا مسائل الاستحسان وهى مسائل حصلت فيها علل أحكامها ولم تثبت تلك الأحكام :

- منها مسألة المصراة فإن الرسول صلى الله عليه وآله قضى فيها بـــأن ترد ويرد معها صاع من تمر عوضًا عن اللبن ، واللبن من المثليــــات ، والمثلى مضمون بمثله فحصلت العلة ، وهى كونه مثليا وتخلف الحكم .
- ومنها مسألة نبيذ التمر والقهقهة فإن تغيّر الماء بطاهر غـــير مطـــهر يبطل أجزاءه فى الوضوء ، وقد حصل فى نبيذ التمر وتختلف الحكم وهو

بطلان الوضوء وكذلك القهقهة فى الصلاة يبطل بها الوضوء ولم يبطل بها حيث كانت غالبةً فتخلف حكمها ، فلما تخلفت الأحكام عن هذه العلل وقد قطعوا بأن العلة الصحيحة لا يتخلف عنها حكمها وإن تخلفه يقضي بفساد عليتها وقد قالوا بمسائل الاستحسان احتاجوا إلى تأويلها ، فتأولوها بأحد تأويلين :

أحدهما تأويلهم لها بانها اخرجت من العموم اللفظى لا من القياس وتحقيق ذلك ان دليل ضمان المثلى بمثلى قوله تعالى (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) [1] وقوله (سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) [2] ونحو ذلك وهذا الف ما عام ، فحكمه صلى الله عليه فى المصراة مخصص لهذا اللفظ لا للقياس فالعلة حينئذ ليست المثلية على الإطلاق بل مثلية مخصوصة فلم تخصص حينئذ أو نقول أنها لم تخرج من عموم اللفظ بل أخرجت منه أى من القباس لكن ما خصصها قد كان قيدًا فى العلة ، لتكون مطردة لا يتخلف عنها الحكم فى حال مثاله : أن يقول القائس فى التالف المثلى مثلى فيضمن فى غير المصراة بمثله ونحو ذلك فصارت العلة مقيدة فلم تنتقض ، لأنه لم يعلل بالمثلية على الاطلاق بل المثلية المخصوصة ، فلم يتخلف عن المقيدة حكمها فطردوا بها أصلهم فى منع تخصيص العلة .

القول الثاني للسيد أبي طالب وأبي عبد الله البصري ومالك وقدماء الحنفية: بل يجوز تخصيصها إذ هى أمارة للحكم فجاز اقتضاؤها الحكم فى موضع دون آخر وسووا فى ذلك بين المنصوصة والمستنبطة .

القول الثالث ذكره أصحاب الشافعي : يجوز فى المنصوصة التخصيص إذ هى كالعموم أى إذا نص عليها الشارع فكأنه أتى بلفظ عام ألا ترى انه إذا قال : حرمت الخمر لاسكارها ، كان بمنزلة قوله : كل مسكر حرام والعموم يجوز تخصيصه ، فكذلك ما كان فى معناه قالوا ولا يجوز فى المستنبطة لما تقدم من أن ذلك يتضمن نقضها والنقض مفسد للعلل اتفاقًا .

---

(١) سورة البقرة/١٩٤ . (٢) سورة الشورى/٤٠ .

الرابع عكس هذا القول وهو ان التخصيص يجوز فى المستنبطة حيث كان التخصيص لانتفاء شرط أو حصول مانع ، ولا يجـوز لغـير ذلـك وإن كـانت منصوصة فبظاهر عام جاز تخصيصها لعام وخاص ، ووجب تقدير المـانع وإلا فلا إذ المستنبطة لا تثبت عليتها مع تخلف حكمها إلا إذا تبين مانع أو اختلال شرط لأنه إذا لم يتبين ذلك لم يكن انتفاؤه إلا لعدم مقتضيه وهو العلة . احتج المجـوزون على الإطلاق بما قدمنا من انها امارة وبأنها لو بطلت بذلـك لبطـل المخصـص وأيضا فى تصحيحها جمع بين الدليلين ولو بطلت على كل حـال لبطلـت العلـة القاطعة كعلل القصاص فإن علته كونه قتل عمدٍ وعدوان ، والمعلوم أنه لا قصاص لفرع على أصله ، ولا لعبد على سيّده ونظائر ذلك كثيرة .

احتج المانعون من التخصيص بما قدمنا من طريق عليتها اقتضاؤها الحكم فإذا تخلف عنها ، فلا علية لها ، إذ لا طريق .

قالوا : لو صحت للزم حكمها ، لأن صحتها تقتضيه .

وأجيب : بأن طريق صحتها كونها باعثة على الحكم لا لزومـه ، لأنـه مشروط بأن لا يحصل مانع .

قالوا إذا خصصت تعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار فيكـون الاهـدار أولى لأنه الأصل .

وأجيب : بأن انتفاء الحكم لأجل المعارض لا ينافى صحتـها كمـا فـى الشهادة أى إذا تعارض البينتان لم يكن ترك الحكم بهما لأجل بطلانهما فإنهما لـم يبطلا لفساد فيهما بل لالتباس الصادقة بالكاذبة ، فلم يستلزم التعـارض فسـادهما كذلك المعارضة للعلة لا يوجب فسادها .

قالوا : تخصيص العقلية ممتنع فكذلك الشرعية .

وأجيب بأن إيجاب العقلية لمعلولها لأمر يرجع إلى ذاتها ، ففـى تخلـف حكمها انقلاب الذات والشرعية توجبه بالوضع ، وتغير الوضع جائز .

احتج المجوزون في المنصوصة بأنها لو صحت المستنبطة مع النقض لكان لتحقق المانع ، ولا يتحقق إلا بعد صحتها ، فيكون دورا ، إذ لا تعلم صحتها إلا إذا علم أن حكمها إنما تخلف لمانع لا لفساد فيها ، ولا يعلم انه إنما تخلف لمانع إلا لفساد إلا بعد معرفة صحتها وهذا دور محض .

وأجيب : بأنه دور معية فيصح .

قال ابن الحاجب والصحيح في الجواب أن يقال : أن استمرار الظن بصحتها عند تخلف حكمها يتوقف على تحقيق المانع ، وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور ، كإعطاء الفقير يظن من رآه أنه لفقره فإن لم يعط فقيرا آخر توقف الظن انه لفقره فإن تبين مانع من إعطاء الفقير الآخر ، وإلا زال الظن إن العطاء لأجل الفقر .

احتج المجوّز لتخصيص المستنبطة دون المنصوصة : بأن المنصوصة دليلها نص عام لجميع مواقعها فتخصيصها مناقضة فلا يجوز بخلاف المستنبطة ، فلا مانع من تخصيصها ، إذ هى أمارة .

وأجيب : بأنه إن كان قطعيًا أى نصًا صريحًا فى كلها فمسلم ، وإن كان ظاهر عموم لا تفصيلاً وجب قبوله التخصيص ، فيستويان .

احتج المجوز في المستنبطة حيث كان المخصص لها ، لانتفاء شرط أو حصول مانع ، بما تقدم وبأنها ثبتت علتها بدليل ظاهر وتخلف الحكم عنها مشكك فلا تعارض ما هو ظاهر .

وأجيب : بأن الظاهر مع تخلف حكمها أنها غير علة فتعارض الظاهران والتحقيق أن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر يعنى بالمتقابلين النفى والإثبات فإنك إذا شككت فى إثبات العلة فقد شككت فى نفيها وكذلك العكس .

قالوا : لو توقف كونها امارة على ثبوت الحكم فى محل آخر لتوقف ثبوت الحكم عنها فى ذلك المحل على ثبوت كونها امارة فيكون دورا أو تحكما .

وأجيب : بأنه دور معيه فلا دور .

قال ابن الحاجب : والحق إن استمرار الظن بكونها امارة يتوقـــف علـــى حصول المانع أو ثبوت الحكم لأجلها ، وهما فرع على ظهور كونها امـــارة فـــلا دور.

نعم والمختار عندنا هو : المنع من التخصيص مطلقًا .

والحجةُ لنا على ذلك : أن تخصيصها يمنع اطرادها فيعود امتناع اطرادها على كونها علة بالنقض لأن اطرادها شرط فى صحتها بلا خلاف وإنما الخـــلاف فى الانعكاس هل يشترك أم لا وسيأتى .

والوجه الثانى انه لو صح تخصيصها إذًا لم يكن النقـــض للعلـــة وهـــو وجودها فى محل غير مقتضية لذلك الحكم قدحًا فيها ، والنقض هو قدح فى العلـــة إجماعا أى لا مخالف فيه .

فإن قلت كيف تصبح دعوى الإجماع والخلاف فـــى صحـــة تخصيصـــها يستلزم الخلاف فى صحة نقضها .

قلت : لا يستلزم ذلك ؛ لأن الخلاف إنما هو فى عروض مانع من ثبـــوت حكمها هل يفسدها ويبطل عليتها فى الأصل أم لا فى كون النقض قادحًا فى العلـــة فلا خلاف فى كونه يقتضى فسادها .

قال الحاكم : لأنه قد تقرر فى العقول أن وجود العلة مع ارتفـــاع الحكـــم يوجب فسادها ، وذلك لا يمكن دفعه ، ولا يخفى على ذى لـــب حتـــى إن العـــوام تستعمله فى كلامهم فضلا عن العلماء قال : لأنه لو قيل لبائع الثوب تســـامح فيـــه فقال لا أسامح لأنه يضرنى ثم سامح عد مناقضًا .

قلت وللخصم أن يقول : أن الحكيم لو قال حرمت هـــذا لأجـــل الحـــلاوة وأبحت السكر من الحلوى لم يعد مناقضًا فكذلك تخصيص العلة .

ويمكن الجواب بأن يقال : إن قوله وأبحت السكر ينقض كون علة التحريم مجرد الحلاوة ويكشف عن كون العلة التى ذكرناها غير تامة ، وكان تمامها أن يقول التى ليست فى سُكّرٍ فهذا أحد ركنى العلة حَذَفَه و أشكال أن العلة التى أوردت غير تامةٍ فاسدة وتخصيصها يكشف عن عدم تمامها فى الأصل فكان مفسدًا لكونها علة وهو المطلوب فهذا الكلام أقوى ما يقرر به كون تخصيص العلة مفسدًا لعليتها لأنه يكشف عن كونها غير تامة ومن ثم وجب عند المانع من تخصيصها تأويل مسائل الاستحسان بما قدمناه وهذا واضح كما ترى .

فأما ما احتج به المجوزون من كونها أمارة ، فجاز أن يتخلف حكمها ، كما قد لا تستلزم الامارة مدلولها فجوابنا أنها لم تكن أمارة إلا لكشفها عن كونها الغرض الذى لأجله شرع الحكم فإذا خصصت كشف التخصيص عن كون المذكور منها ليس بالغرض وحده بل مع خروج ما أخرجه المخصص فخروجه من تمام الغرض يكشف عن كونها ليست الغرض بكماله بل بعضه فهذا هو الفارق بين الامارة التى هى علة وبين سائر الامارات التى ليست بعلة .

وأما قولهم فى تصحيحها جميع بين الدليلين فنقول : الواجب الجمع حيث أمكن وهنا لم يمكن لأن فى تخصيصها انكشاف نقصانها فى الأصل لما ذكرناه .

وأما قولهم : أن إبطالها يؤدى إلى إبطال العلل القاطعة كعلة القصاص فنقول فيها كما قلنا فى مسائل الاستحسان وهو انها من عموم اللفظ اخرجت أو من العلة نحو أن يقول القائس قتل عمد عدوان ممن لم يسقط عنه القود أو نحو ذلك .

تنبيه :

اعلم أن لهذه المسألة فروعًا تدور بين المختلفين فيها منها : مسائل الاستحسان ومن جملتها قول أصحابنا العلة فى تحريم النَّساء اتفاق الجنس والتقدير وقالوا يجوز إسلام الدرهم فى الزعفران ، مع اتفاقهما فى الوزن ، ففى ذلك تخصيص العلة فالمانعون يقولون فى هذه الصورة ونحوها ما قالوا فى مسائل الاستحسان وأما المجوزون فلا اشكال عليهم فيها .

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي يقول مشايخنا يعني الحنفية : تركنا القياس في هذه الصورة ، ونحوها تصريح منهم بتخصيص العلة وأما من منع من تخصيصها فيقول : في هذه الصورة : لا أسلم أن العلة في تحريم النساء مجرد اتفاقهما في الوزن بل العلة الوزن فيما يتعلق ليحترز ، بذلك عن تخصيصها ومعنى قولهم تركنا أنه لولا الدليل الموجب لضم هذا الشرط إلى العلة ، لكان القياس التعليل بالوزن مطلقًا فعلى هذا القياس يقال في المسائل التي توهم تخصيص العلة . قال الشيخ أبو عبد الله : إذا دل على العلة ودل على موضع التخصيص ثم تفسد العلة فإن دل على احدهما فقط فسدت قال القاضي وهذا يوجب انه إذا نوقض لزمه ان يدل على موضع النقض فيصير كلامًا في مسألة أخرى وهذا فاسد .

مسألة : هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح؟

واختلف الناس هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح :

فقال السيد أبو طالب والقاضي عبد الجبار والباقلاني والأمدي والجويني إنه لا يجوز إثبات الأسماء بالقياس العقلي ، ولا اللغوي ، ولا الشرعي ، لكن إذا علم ضرورة أو ينقل أئمة اللغة وضع اسم بازاء معنى ، جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى ، وحكمنا بأنه اسم له بالوضع الأصلي لا بالقياس . وحكاه ابن الحاجب عن الباقلاني فقال ابن سريج أثبت الشفعة تركة ثم اجعلها موروثة بظاهر قوله تعالى (وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ) .

قلت : ومعنى قولنا : لا تثبت الأسماء أنه لا يصح أن يسمى عين باسم وضع لغيرها لمشاركة تلك العين لذلك الغير الذي سمي بذلك الاسم في معنى يستلزمه وجودا وعدما ، كتسمية النبيذ باسم الخمر لمشاركته إياها بالتخمير والنباش باسم السارق لاشتراكهما في الأخذ خفيةً واللائط باسم الزاني لاشتراكهما في وطئ فرج محرم فهذه ونحوها محل الخلاف فالجمهور لا يصححون ذلك بل يقولون إنما يصح إجراء الاسم على المسميات بنقل [كرجل وفرس] فإنه نقل ان هذا اللفظ وضعته العرب لهذا الشكل المخصوص حيث وجد أو استقراء وهو التتبع

لكلامهم حيث لم يصح نقل كاستقرائنا تسميتهم الشفق للحمرة الموجودة فى جهـــة مخصوصة لا فى كل جهة .

قال ابن الحاجب : وليس الخلاف فى نحو [رجل] يعنى من اسماء الاجناس التى علم من الواضع انه وضعه لكل من اتصف بالهيئة المخصوصة ، فإن اطلاقه على كل رجل ليس بالقياس ، بل بالنص وكذلك أيضًا رفع الفاعل ونصب المفعول إنما علم بالاستقراء وهو انا تتبعنا كلامهم فوجدناهم ما تكلموا بفاعل إلا رفعـــوه ، ولا بمفعول إلا نصبوه ، فصار ذلك كالنص العام فلم يكن رفعًا لكل فاعل بالقياس، بل بما هو جارٍ مجرى النص وهو الاستقراء لكلامهم فوجدناه كما ذكرنا ، فـــهذه ليست محل الخلاف ، بل يتفقون أن اطلاقها بالنصوص ، لا بالقياس ، وقد صرحنا بذلك حيث قلنا : لكن إذا علم اسم بازاء معنى جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلـــك المعنى، **فإذا عرفت ذلك فالحجة لنا على أنه لا يصح ابتداء الأسماء بالقيـــاس** أن المعلوم من العرب أن تخصيصهم لجنس باسم ليس لأجل معنى فيه على الاطراد ، بل قد يكون كذلك [كرجل وفرس] ونحوهما ، واطلاق ما كان كذلك على ما حصل فيه ذلك المعنى ، ليس بالقياس ، بل بالنص ، وقد يكون لا على الاطـــراد بدليـــل تسميتهم حموضة العصير خلا لا كل حامض وكذلك البلق للسواد والبيـــاض فـــى الخيل فقط ونحوه كثير كتسميتهم الحمرة شفقًا إذا كانت سماوية مغربية أو شـــرقية فقط لا فى غير ذلك ، وإذا كان كذلك فالقائس إما أن يضع الاسم على ما قد علـــم أن الواضع طرد فيه فذلك بالنص لا بالقياس أو على ما لم يعلم فيه الاطراد إذ لـــم نأمن وضعه بما وضعه بما منعوا اطلاقه عليه فلا يجرى عليه حكم تلك التسمية إذ هو تابع لمخصتها فبطل ما زعموا .

احتج ابن شريح ومن تابعه : بأن اسم الخمر دار مع مخامرة العقل وجودًا وعدمًا والسرقة دارت مع الأخذ بخفية والزنا مع الإيلاج فى فرج فعلمنا انه بازائه قلنا وكذلك دار مع كونه من العنب ومال الحى وواطئ فى القبل فيتعارضان .

قالوا : تساوت فى الحكم وهو تابع للاسم .

قلنا : بل تابع للعلة لا للاسم .

قالوا : لما كان فى صلاة الجنازة تحريم وتحليل بتسلم سميت صلاة شرعًا بالقياس على الصلوات .

قلنا قال ابن الحاجب للإجماع فقط لولاه لما ثبت .

قلت : ولو قيل ان الصلاة الشرعية لكل ذكر على هيئة مخصوصة تحريمه التكبير وتحليله التسليم لكان اجود واعلم انه لا يجوز إثبات الاسم بالقياس الشرعى اتفاقا إذ لا وجه يقتضيه وإنما الخلاف فى اللغوى كما حققناه فى أول المسألة .

فإن قلت : كيف لا يصح إثباتها وقد ذكر الحاكم وغيره ان تسمية صلاة الجنازة صلاة فأثبت بالقياس على سائر الصلوات وذلك شرعى لا لغوى فهذا خلاف ما ادعيتم فيه الإجماع .

قلت : تسمية صلاة الجنازة ليس بعلة شرعية ، بل لوضع شرعى ، كما حققناه وهو أن الصلاة وضعها الشرع لاذكار على هيئة مخصوصة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فيتناولها عموم الوضع أو مجازه لا القياس الحقيقى فلا يصح إثبات اسم به اتفاقًا .

مسألة : الخلاف فى ترجيح الأعم من علتين :

واختلف الأصوليون فى ترجيح الأعم من علتين :

فقال القاضي والشافعي : وإذا تعارض علتان رجحت أعمهما بيان ذلك تعليل الشافعى تحريم التفاضل فى الربويات بالطعم وتعليلنا بالكيل فعلته أعم ، إذ تناول الحبة والحبتين بخلاف الكيل .

وقال السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي أصحاب أبي حنيفة : لا ترجيح بذلك ، إذ عمومها فرع على كونها علةً فإذا كان عمومها وخصوصها لا يثبتان إلا بعد أن تثبت علة فقد كملت من دونهما وصلحت لتعليق الحكم بها فلا وجه لترجيحها بذلك بعد أن ثبتت علة كاملة ، وكما لا يرجح الخبر

بعمومه على الاخص بعد أن كملت شروط صحته ، كذلك العلتان بعد كال شروطهما .

احتج الأولون : بأن فائدتهما أكثر فكان التعليل بهما أرجح .

قلنا : ان افادتها فرع عليتها فمهما ثبتت عليتها ، فلا وجه لإلغائها ، وان قلت فائدتها .

قالوا عمومها كالتعدى ولا شك ان المتعدية أقوى من القاصرة فتكون العامة أقوى فتكون أرجح .

قلنا أما من صحح العلة القاصرة فإذا ثبتت عليتها بأحد الطرق فهى حينئذ فى القوة كالمتعدية ، لأن قوة العلة إنما يكون بقوة دليل عليتها فقط .

مسألة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس :

وإذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس ؛ كحديث إصغائه صلى الله عليه وآله للاناء للهرة وما أشبهه فقد اختلف فى صحة القياس عليه :

- فقال أبو هاشم والقاضي وبعض الحنفية : إنه يجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس .

- وقال أبو عبد الله الكرخي : لا يجوز إلا أن يرد معللاً كخبر الهرة وهو قوله صلى الله عليه وآله (أنها ليست بنجس أنها من الطوافين عليكم والطوافات) [1] فعلل حكمه بأن ريقها ليس ينجس ، بأنها من الطوافين ، أى مما يكثر تردده فى بيوتكم فيتعذر حفظ الآنية عنه ، بخلاف غيرها كالحمير ونحوها، فلما ورد معللاً فهمنا أن المراد بتعليله التكليف بالقياس عليه فجاز.

- قال أبو عبد الله أو يجمع على تعليله : فإنه يقاس عليه وان كان مخالفا لإجماع الأمة على انه معلل لأنه بالإجماع على وجوب تعليله يصير كالعلل ولو اختلفوا فى تعيين علته مثاله خبر الربويات فإنه مخالف للأصل وهو قوله تعالى

---

(١) سبق تخريجه .

(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) [1] أو قوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ) [2] ونحو ذلك .

- قال أو يوافق قياس بعض الأصول فإنه يصبح القياس عليه وإن خالف البعض الآخر ومثاله الخبر الوارد فى المتبايعين إذا اختلفا فى الثمن وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا اختلف البيعان والسلعة باقية فإنهما يتحالفان ويترادان البيع) [3] فهذا وإن خالف القياس من وجه وهو كون على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين فقد وافق قياسا آخر وهو أن القول قو المالك فى الأصل فإذا لم يرد على أى هذه الوجوه الثلاثة لم يصح القياس عليه عندهما فلا يصح قياس على خبر نبيذ التمر والقهقهة ومثلهما خبر من افطر ناسيًا وهو قوله صلى الله عليه وآله (فإن الله أطعمه وسقاه)[4] فهذه لم ترد معللةً ، ولا نقل إجماع على تعليلها ، ولا وافق قياس بعض الأصول ، فلم يصح القياس عليها عندهما .

والحجة لنا على جواز القياس عليه مطلقًا انه لم يفصل دليل التعبد بالقياس على النصوصات بين النص الموافق للقياس ، وبين المخالف له ؛ لأن الخبر إذا ورد بحكم ، فقد دخل فى إعداد الاصول ، **وإذا ثبت ذلك لم يصح أن يقال** : إن قياس الأصول يمنع منه مطلقًا لأن هذا صار أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ؛ بيانه أن قياس الأصول يقتضى أن الأكل يقتضى الفطر ، فإذا ورد الخبر

---

(١) سورة البقرة/٢٧٥ . (٢) سورة النساء/٢٩ .

(٣) روى ابن مسعود رضى الله عنه عن النبىﷺ قال: [إذا اختلف البيِّعان، وليس بينهم بيِّنة فهو ما يقول ربُّ السلعة أو يتتاركان] أبو داود فى البيوع رقم ٣٥١١ باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم ج٣/٧٨٠ وقوله : [أو يتتاركان] معناه يتفاسخان العقد. وأخرجه النسائى فى البيوع رقم [٤٦٥٢] باب اختلاف المتبايعان فى الثمن ؛ ونقل الزيلعى فى نصب الراية ج٤/١٠٧ عن ابن الجوزى قوله فى التحقيق : أحاديث هذا الباب فيها مقلا ، فإنها مرسيل وضعا ، ثم نقل عن صاحبه التنقيح قوله ابن مسعود مجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتج به ، لكن فى لفظه اختلاف .ينظر : المغنى ج٤/١٩١ .

(٤) سبق تخريجه .

بأن الناسى لا يفطر ، صار هذا أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ، وبعد فإذا جاز قبول خبر الواحد فيما لو خلينا والأصول حكمنا بخلافه فما المانع من أن يقاس عليه ، فيخرج بالقياس عليه ما تناولته الأصول ، كما اخرج بنفسه الخبر ما تناولته الأصول ، ولولا صحة ذلك لما صح تخصيص العموم ، وبعد فإذا أجاز فى عموم قد تقرر أن يخصص بقياس، وقد صار العموم لولا هذا القياس ، كان أصلا فما يمنع من مثله فى مسألتنا . وبعد فإذا جاز القياس إذا ورد معللا فلا مانع منه ، حيث ورد غير معلل ، ولا نسلم قولكم أنه قياس ، بخلاف قياس الأصول، لأن هذا الخبر أصل بنفسه يقتضى خلاف بعض قياس الأصول ، وهذا لا يمنع صحة القياس عليه .

احتج المانعون من القياس بوجوه :

قالوا : لو جاز القياس عليه مع مخالفته لقياس الأصول ، لجاز العلم به مع مخالفته للنصوص نفسها .

قلنا : لا نسلم مخالفته حينئذ للأصول ، إذ قد صار الخبر المخالف أصلا مثلها سلمنا فكما صح قبوله بنفسه صح القياس على مقتضاه ، كما صح القياس على مقتضى الموافق للأصول .

قالوا : لو ورد الخبر بحكم مخالف لمقتضى الأصول قررنا ما اقتضاه بنفسه لأجله ووجب الاقتصار على مقتضاه ويبقى ما عداها نص عليه على ما كان عليه من موافقة قياس الأصول فلا يقاس على ما خالفها .

قلنا : أن ما خالفها قد صار أصلا مثلها فلا وجه يمنع القياس عليه وتجويز القياس عليها وهو مثلها .

مسألة : فى جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس :

قال الأكثر من الأصوليين ويجوز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس .

وقال أبو على لا يجوز ذلك ، كما لا يجوز أن نثبت به وجوب صلاة سادسة.

والصحيح الأول والحجة لنا أن الوتر ثابت أى مشروع ، وإنما تعلل صفته هل الوجوب أو الندب ؟ وهما فرعان لا أصلان .

واعلم انه لا خلاف بين العلماء ان إثبات أصول الشريعة بالقياس لا يصح، وإنما وقع الخلاف فيما الحق بالأصول وليس منها ، وفيما اخرج منها وهو منها .

قلت : والتحقيق انه لا يثبت بالقياس الظنى ثلاثة أمور :

أولها ما لو كان مشروعًا لقضت العادة بتواتر نقله فإن مثل ذلك لا يثبت بدليل ظنى ، بل دليل قطعى ، وذلك كإيجاب صلاة سادسة لم تكن قد شرعت لا ندبا ولا وجوبًا لولا القياس ، أو صوم شهر غير رمضان ، أو حج فى غير عرفة، فإن مثل ذلك لا يثبت بالقياس الشرعى بالإجماع .

الأمر الثاني كل ما يتوقف العلم بالتعبد بالقياس على العلم به ، وذلك كالعلم بصحة نبوته عليه السلام ، ويكون إجماع الصحابة حجة ونحو ذلك .

الأمر الثالث كل موضع معدول به عن سنن القياس كالدية على العاقلة ، والقسامة ، واختصاص الصلاة بأوقاتها المخصوصة ، واعدادها المخصوصة ، ونحو ذلك ؛ فهذه الأمور ما لا خلاف فى انه لا يصح إثباتها بالقياس .

واختلفوا في أمور : هل تلحق بالأصول فلا تثبت بالقياس : منها وجوب الوتر ومنها الكفارات والأسباب والنصب والحدود كما سيأتى ؛ أما وجوب الوتر فألحقه أبو على بصلاة سادسة وقال لا يجوز إثباته بالقياس والجمهور قالوا ليس من ذلك، لأنا قد علمنا انه مشروع فقد ثبت أصلا ، وإنما اختلف فى كيفية شرعه هل كان على وجه التحتم لأجل التأكيد فيه ؟ أم على سبيل السنن المؤكدة ؟ وهذه الكيفية ليست أصلاً بعد ثبوت شرعه بل فرع على شرعه فجاز إثباتها بالقياس .

قلت : ومن ذلك الخلاف فى وجوب صلاة العيد وفى وجوب الآذان والإقامة فإذا وافق أبو على فى صحة القياس فى هذه لزمه أن يوافق فى الوتر .

قلت : وهل يجوز أن يثبت سنة مؤكدة كتأكيد الرواتب بالقياس الظنى فــي وقت لم يشرع فيه صلاة كالأوقات المكروهة وما أشبهها الأقرب عندى أن ذلــك يجرى مجرى إثبات أصل من أصول الشريعة فلا يثبت بالقياس وكذلك إثبات سنة للظهر أو الفجر مؤكدة على حد تأكيد سنتها لا يقبل فى ذلك قيــاس ظنــى فامــا الخلاف فى صلاة الضحى وتأكيدها فهو كالخلاف فى وجــوب الوتــر لأنــها لا مخالف فى أنها مندوبة فى ذلك الوقت ، لكن هل على وجه الخصوص بذلك الوقت أم على العموم ؟ فيما لم يقع نهى عن الصلاة فيه ؟ فحكمها حكم الوتــر فيجــوز إثبات اختصاصها وتأكيدها بالقياس والله أعلم .

مسألة : فى جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس :

قال الجمهور : ويجوز إثبــات الكفارة والحد بالقياس . وقـــال الشــيخان أبوعبد الله وأبو الحسن الكرخي لا يصح ، لأن ذلك من أصول الشــريعة يجــرى مجرى فريضة مستقلة فلا يثبت بالقياس .

قلنا : فى الرد عليهما ليس شيء من ذلك بأصل فجاز إثباتــه بالقيــاس ، كسائر الأحكام الفروعية ؛ أما الكفارة فقد شرعت فى أحكام مخصوصة كــاليمين والظهار والقتل والصيام بعضها واجب وبعضها مندوب ، فإذا وجدت العلة التــى فى بعض المشروعات فى المسكوت عنه لم يكن إلحاقه به إثبات أصل بل إثبــات فرع على أصل مثاله : إثبات كفارة لصلاة اليوم ، إلحاقا بكفــارة صيامــه بعلــة جامعة ، وهى كونها عبادة فرضت يجمعها اليوم والليلة ، فإذا صحت العلة بإحدى الطرق التى ستأتى فهو إلحاق فرع بأصل ، وليس بإثبات أصل بيــان ذلــك : أن الأصل إنما هو شرع الكفارة مطلقًا فإذا ثبت أنها مشروعة على ســبيل الجملــة ، وعرفنا العلة فى بعض ما شرعت فيه ، كان إلحاقا لما شاركه فى تلك العلة مما لم يتناوله النص إلحاقًا لفرع بأصل ، لا إثبات أصل بظن وهذا واضح كمــا تــرى . وكذلك نقول فى الحد بانه مشروع بالنص على سبيل الجملة فإذا عرفنا العلة فــي بعض المنصوص عليه، كان إلحاق ما شاركه فيها مما لم ينص عليه إلحاقا لفــرع

بأصل ؛ كما فعلت الصحابة في حد الشارب فإنهم بلغوه ثمانين ردا إلى القـاذف ؛ فبذلك يبطل قول أبي عبد الله وأبي الحسن وحجتها ما قدنا وهذا جوابها .

قالوا في الكفارات والحدود تقرير لا تعقل علته كأعداد الركعات .

قلنا : إذا عقلت علة حد مقدر ، الحقنا به ما حصلت فيه تلك العلـة كما يجوز الاقتصاص بالمثقل ممن قتل بغيره لما اشتركا في العلة وهي قتل العدوان ، وكما تقطع يد النباش كالسارق .

قالوا : لا يعمل فيها بالقياس الظني لقوله صلى الله عليه وآله [ادرءوا الحدود بالشبهات] (١) .

---

(١) أخرجه الإمام أبي حنيفة في مسنده برواية الإمام الحصكفي ص ١١٤ وينظر : جامع مسانيد الإمام الأعظم ج٢/١٨٣ .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ [ادرأو الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو، خير من أن يخطئ في العقوبة].

أخرجه الترمذي في أبواب الحدود ، باب ما جاء في دره الحدود ج٤/٣٣ حديث رقم [١٤٢٤] من طريق عبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو البصري ، حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة رضي الله عنها ...

وفيه : يزيد بن زياد ، قال البخاري منكر الحديث . وقال النسائي : متروك.

وقال الترمذي : وقال أبو حاتم الرازي . ضعيف الحديث كأن أحاديثه موضوعة . وقال ابن حجر : متروك [ينظر : التاريخ الصغير ج٢/٨٩ والضعفاء والمتروكين ص١١١ وجامع الترمذي ج٤/٣٣ ــ ٣٤ والجرح والتعديل ج٩/٢٦٣ والتقريب ج٦/٣٦٤].

قال الترمذي : وروي موقوفا وهو أصح . وقد أسند الإمام الترمذي الرواية الموقوفة بعد حديث الباب وقال: حدثنا هناد، حدثنا وكيع، عن يزيد بن زياد، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه. عن يزيد بن زياد ، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه . وقال أبو عيسى: يزيد بن زياد الدمشقي [أي الذي في الرواية المرفوعة] ضعيف في الحديث ، ويزيد بن أبي زياد الكوفي [أي الذي روى الموقوف] أثبت في هذا المقام وأقدم . قال الحافظ في التقريب ج٢/٣٦٤ يزيد بن ابي زياد ، وقد ينسب لجده ، مولى بني مخزوم .

قلنا : ليس على إطلاقه وإلا لم يعمل فيها بخبر الواحد ولا بالشهادة قال أصحابنا وكذلك الأسباب والنصب يجوز إثباتها بالقياس عندنا مثل ما مر في الكفارة والحد .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي وأبو الخطيب : لا يجوز ذلك فيها ووافقهما ابن الحاجب هنا ووافقنا في الكفارات .

قلنا : ليس في ذلك أصل ولا قدر لم تعقل علته لما قدمنا في الكفارات والحدود يوضحه ما قد ثبت من ان اللواط مقيس على الزنا في الحد ، ونصاب الخضراوات مقيس في تقديره على نصاب القيميات لما شاركته في أنها لا تكال ولا توزن ، ولا وجه للمنع من إثبات قدر بالقياس لما مر وتحقيق القياس أن يقال مال وجب فيه الزكاة بعموم فيما سقت السماء العشر فيعتبر قيمة النصاب كالحبوب ثم يقول ولا نصاب له في نفسه فوجب الرجوع إلى قيمته كمال التجارة ، فالواحد اللائط ثابت بالعموم لا بالقياس إذ شرع لأجل وطء فرج محرم وهو عام لهما قلنا بل رتب في القرآن الحدّ على الزانية والزانية واللائط في لغة العرب لا يسمى زانيا لكن لما عقلنا العلة في حد الزاني وهو الوطء المحرم ألحقنا به ما حصلت فيه بالقياس ولو كان ما زعموا لم تختلف الصحابة في حد اللائط كما لم تختلف في الزنا.

تنبيه : الخلاف في إيجاب الصلاة بالايماء بالحاجبين :

اختلفوا في إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين هل يصح إثباته بالقياس :

- فقالت الحنفية : لا يصح إثباتها بالقياس لأن الصلاة بإيماء الحاجب صلاة مستقلة لم يثبت مثلها في الشرع فلم يجز إثباتها بالقياس .
- وقال أصحاب الشافعي ؛ بل يصح لأنها تلك الصلاة المشروعة

وأخرجه الحاكم في المستدرك في الحدود ج٤/٣٨٤ ــ ٣٨٥ وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه] . من طريق يزيد بن زياد الأشجعي . وتعقبه الذهبي فقال : قلت : قال النسائي: يزيد بن زياد شامي ، متروك] .

المتعلقة بتلك الأعضاء فما عجز عنه سقط ، وما قدر عليه وجب قال القاضى عبد الجبار إن صح أنها صلاة مبتدأة فالقول قول الحنفية وإن ثبت أنها التى كانت واجبة فالقول قول الآخرين .

قلت : ما ذكره أصحاب الشافعي من أن الصلاة المكتوبة وجبت بجميع الأعضاء غير مسلم ، فإنه لا يجب بالجبين شيء من أركانها بوجه من الوجوه فإيجابها بها صلاة مبتدأة فلا يثبت القياس .

مسألة : الخلاف فى هل يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة؟

- قال القاضى عبد الجبار وأبو عبد الله والفقهاء جميعا : ولا يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة ثم يحصل بالقياس التفصيل .

- وقال أبو هاشم بل يشترط فى صحة القياس مثاله : الأخ مع الجد لو لم يكن منصوصا عليه فى الميراث ، لما صح إثبات القياس فيه مع الجد .

قلت : والنص الجملى قوله تعالى (وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ) [1] فدل على أنه يرث لكن لم يبين مع من هل مع الجد أم مع غيره فاستعمل القياس فى تعيين ما يستحقه مع الجد مثلا وكذلك قوله تعالى (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) [2] فدخل الأخ فى الأقربين لولا دخوله فى هذه الآية جملة لما صح القياس فى تفصيل نصيبه ، فعنده أن حظ القياس إنما هو تفصيل ما أجملته النصوص والصحيح ما عليه الجمهور ؛ ومن ثم قلنا المعلوم أنه لم يعتبر ذلك دليل التعبد بالقياس، كحديث معاذ[3] وغيره مما قرره الرسول صلى الله عليه وآله من دون شرط تقدم نص على الفرع ، ثم أن المعلوم من حال الصحابة رضى الله عنهم

(١) سورة النساء/١٧٦ .

(٢) سورة النساء/٣٣ .

(٣) سبق تخريجه .

انهم استعملوا القياس فى الكنايات فى الطلاق والحرام ، وإن لم ينص عليها على وجه من الوجوه .

قلت : ولأبي هاشم أن يقول : قد تناولها نص جملي نحو [الطلاق مرتان][(1)] [والذين يظاهرون] [(2)] [واحفظوا أيمانكم] [(3)] ونحو ذلك ؛ فالحرام والكنايات لابد من دخولها في الجملة فى أى هذه الأحكام لكن إذا أراد دخول الفرع تحت النص الوارد فى الأصل بمنطوقه أو مفهومه فغير مسلم ، لأن لفظ الحرام لم ينتظمه لفظ الطلاق ولا الايلاء ولا الظهار ، وإن أراد دخول الفرع ولو من وجه بعيد فلا يبعد أن ذلك حاصل فى كل فرع فإنه لا قياس إلا على منصوص ، ولابد من تعلق للفرع بالنص على وجه وإن بعد .

مسألة : الخلاف في فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية؟

اختلف في فحوى الخطاب هل هي دلالة قياسية أم دلالة لفظيّة ؟

فقال كثير من أصحابنا انه من القياس ، وهو الذى حكيناه فى قولنا : والفحوى قياس عندنا أى مادل من الكلام بفحواه فهى دلالة قياس لا منطوق خطاب ولا مفهوم مثاله قوله تعالى (فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) [(4)] فدلالته على تحريم ضربهما قياسية لا نطقية .

وقال الغزالي والامدي وابن الحاجب : بل لغوية وهو قول الحاكم من أصحابنا قالوا: أن من عرف اللغة عرفها من السياق والقرائن بيان ذلك : إن كل من سمع قوله تعالى فى الحث على بر الوالدين (فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا) عقل من ذلك أن تحريم ضربهما أكد من دون نظر إلى أصل وفرع من سياق اللفظ أو القرينة وهى كون القصد الحث على برهما.

---

(1) سورة البقرة/٢٢٨ .
(2) سورة المجادلة/٣ .
(3) سورة المائدة/٨٩ .
(4) سورة الإسراء/٢٣ .

قال الحاكم وعند داود الظاهري: أنه لا يستفاد من ظاهر قوله تعالى (فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُف) إلا النهى عن التأفيف فقط ، دون غيره من سائر أنواع الإهانة ، وإنما يفهم من دليل آخر وهو قوله تعالى (وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً) [1] قال الحاكم والحجة لنا أن من عرف لغة العرب وفارس ومخاطباتهم ثم سمع قائلا يقول: لا تقطب فى وجه فلان أو لا تقل له أف ؛ فإنه كما يفهم من ظاهره النهى عن التأفيف ويفهم النهى عن شتمه وضربه حتى لو قال قائل انه منع من التأفيف ولم يمنع من الضرب عد مجنونا قال : ولأنه يعلم ذلك من غير سبر واستدلال ، ولا فرق بين إنكار ذلك ، وإنكار مرادهم بظاهر كلامهم . قال ولأن أهل اللغة إذا أرادوا النهاية فى البيان ذكروا المنع من القليل ليفهم منه منع الكثير كالقائل عند الجحود [ليس عندى لك ذرة ولا حبة] فيكون أبلغ من الجحود المطلق ، ومن أنكر هذا فقد جهل لغة العرب قال الحاكم والعجب من داود الجاهل كيف يقول : لا يفهم بظاهر هذا النهى عن الضرب ، ثم يورد أدلة محتملة ، ثم يورد ما لا يكون دليلا كمفهوم الخطاب ، والأمر بالشيء نهى عن ضده .

احتج داود الظاهري : بأنه ليس فى منطوقه ولا مفهومه الضرب قلنا بل الضرب يجرى مجرى الظاهر كما قررنا هذا كلام الحاكم إلى هنا ، وهو يقتضي أن دلالة الفحوى لفظية لا قياسية ، إذ لا يحتاج فى فهمه إلى أكثر من اللفظ من رد فرع إلى أصل .

قلنا : فى إثبات كونها قياسية وإبطال ما احتج به إنما لم يحتج فيها إلى النظر فى الفرع، والأصل لكون القياس فيها جليا فقط لأن اللفظ دل عليه بمجرده قلت : والتحقيق أن إفادتها لتحريم الضرب اما أن يكون من وضع الألفاظ أم من أمر خارج : إن كان من مجرد وضع الألفاظ لزم أن يتناقض قول القائل [لا تقل أف واضربه ضربًا عنيفا] والمعلوم أن ذلك لا يكون منقضة بمجرد العبارة فهما عبارتان تفيدان معنيين متغايرين ، وإنما يكون مناقضة للقصد حيث علم أن قصده

---

(1) سورة لقمان/١٥ .

بتحريم التأفيف التعظيم فصح أن إفادة هذه الألفاظ لتحريم الضرب ليس من مجرد وضع الألفاظ ، بل من أمر خارج ، وذلك الأمر ليس إلا مخالفة الغرض فقط ، فانا إذا علمنا أن غرضه بتحريم التأفيف المحافظة على التعظيم ، فالضرب قد شاركه فى منافاة التعظيم نعلمه ضرورة فنعلم تحريمه بالقياس على التأفيف ، لكننا إذا علمنا العلة فى تحريم التأفيف ضرورة وعلمنا حصولها فى الضرب ضرورة ، كان العلم بتحريمه جليا قريب المأخذ كالحاصل عن إلحاق التفصيل بالجملة فقد قيل أنه ضرورى حيث مقدمتاه ضروريتان ، وهذا ولضح كما ترى ؛ أعني إن دلالة الفحوى لا تؤخذ من مجرد اللفظ وإذا لم تؤخذ من مجرده لزم كونها مأخوذة من الاشتراك فى العلة إذ لا يتوهم خلاف فلزم كونها قياسًا جليا والله أعلم .

مسألة : فى ثبوت الاستحسان:

والاستحسان ثابت عندنا ووافقنا أبو عبد الله والكرخى فى إثباته وحكاه ابن الحاجب عن الحنفية والحنابلة وأنكره الشافعى وأبو بشر المريسى من الحنفية حتى قال الشافعى رحمه الله تعالى : [من استحسن فقد شرع] (١) أى من قال بحكم من الأحكام الشرعية بالاستحسان فقد أحدث شريعة غير شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهذه مبالغة فى تقبيح القول بالاستحسان .

قال ابن الحاجب (٢) : لا يتحقق استحسان مختلف فيه واختلف الذين أثبتوه فى ماهيته وأشد ما قيل فى تحديده ما ذكره أبو الحسين : أنه العدول عن اجتهاد وليس له شمول اللفظ احتراز من العدول إلى أقوى منه يكون كالطارئ عليه قوله : ليس له شمول مثل شمول اللفظ احتراز من العدول عن شمول العموم إلى مخصصه فليس من الاستحسان وقوله : إلى أقوى منه لحتراز من العدول عن النص إلى القياس أو إلى نص أضعف فليس باستحسان وقوله : يكون كالطارئ عليه احتراز من ترك الاستحسان لأجل القياس فذلك ليس باستحسان بل عمل بغير

---

(١) الرسالة للشافعى ص ٢٥ و٥٠٣ والأم له أيضا ج٧/٢٦٧ .

(٢) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٨٨ .

الطارئ وهو القياس لأن الاستحسان كالطارئ على القياس من حيث لا يعمل به إلا بعد بطلان القياس وإنما كان هذا أسد الحدود ؛ لأنه قد حد بحدود كثيرة كلها منتظمة منها قول أبى عبد الله والكرخى هو : العدول عن الحكم فى الشيء بحكم نظائره لدلالة تخصه ، وهذا الحد يوجب أن يكون العدول عن الاستحسان إلى القياس استحساناً وليس باستحسان باتفاق وقيل هو : العدول من قياس إلى قياس أقوى منه وهذا يوجب أن لا يكون العدول عن القياس إلي نص استحسانا وهو استحسان عندهم ؛ كاستحسانهم انه لا قضاء على من أكل ناسيا فى صومه وتركهم القياس لأجل الخبر . وقال بعضهم هو : تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه وهذا باطل لأنه يوجب أن يكون العدول عن غير قياس ليس باستحسان وهو استحسان عندهم ، فظهر لك أن ما ذكره أبو الحسين هو اسلم الحدود من الاعتراض ؛ وإنما سموا العدول عن دليل إلى دليل استحسانا ؛ لأن الاستحسان فى اصطلاح العلماء هو العلم بحسن الشيء كما ان الاستقباح هو العلم بقبح الشيء ، ولاشك فى ان العدول إلى الأقوى مستحسن أى معلوم حسنه ، وكذلك ما يعتقد أو يظن حسنه وقد يطلق على المشتهى والمستلذ به .

قلت : ومع حده بهذين الحدين وما أشبههما يرتفع الخلاف فى إثباته ؛ لأنه لا مخالف فى أن العدول إلى الأقوى مستحسن قلت فلابد عن مثبتى الاستحسان من دليلين ظنيين معدول عنه ومعدول إليه وكلاهما صحيحان لم يختل شرط فى أحدهما ؛ لكن أحدهما أقوى لوجه مرجح ، وسواء كانا قياسين أم قياسا وخبرا والحجة لنا فى إثباته أنه ترجيح بدليل ظنى على دليل فجاز كسائر الترجيحات فأما قول الشافعى [أن من استحسن فقد شرع] فهو مبنى على ما رواه بعض أصحابه عن الحنفية أن الاستحسان هو القول بالحكم من غير دلالة ولا امارة تقتضيه سواء ما تدعو النفس إليه وتستصلحه .

قال الحاكم : وقد أبعدوا فى هذه الحكاية وظنوا بأهل العلم ما لا يليق بهم ، قال والذى عند مشايخنا : أنه لا يجوز القول فى الأحكام بغير حجة تميز بين الحق والباطل والصحيح والفاسد والقبيح والحسن ، لأنه لو جاز ذلك لشارك العالم فى

الأحكام ، بل الصبى لأنهم يستحسنون أشياء شهوةً وهوىً ؛ فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا فرق عند مثبتى الاستحسان بين أن يكون المعدول إليه نصًّا من الكتاب أو من السنة أو الإجماع أو قياسًا أو اجتهاداً أو استدلالا بعد أن يكون أقوى مما عدل عنه، وكذلك لا فضل عندهم بين أن يكون المعدول عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السنة أو القياس أو الاجتهاد ، ذكر ذلك الشيخان أبو عبد الله وأبو الحسن وذكرا لذلك نظائر من مسائل الحنفيّة :

منها أن من حلف بأن ما يملكه صدقة وبأن أمواله صدقة ، القياس انهما سواء فى انه يقع على جميع ما يملكه ، إلا انا استحسنا فى قوله [أموالى صدقة] أن يكون محمولاً على أموال الزكاة لقوله تعالى (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً) (١) فعدلوا فى هذا الموضع عن الأصل إلى ما قالوا به استحسانا لأجل هذا الظاهر وقووه على الأصل الموجب للتسوية (٢) .

ومنها سبق الحدث فى الصلاة وغيره قالوا القياس أنهما سواء إلا أنا استحسنا فى سبق الحدث فى الصلاة أنه لا يفسدها للخبر (٣) .

ومنها قالوا الاكل ناسيا القياس أن يفطر كالحيض ، واستحسنا لا يفطر

---

(١) سورة التوبة/١٠٣ .

(٢) العضد على ابن الحاجب ج٣٢/٢٨٨ .

(٣) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رأى النبى ﷺ نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ، ثم قام يصلى، فقلت يا رسول الله إنك قد نمت . قال :[إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا ، فإن إذا اضطجع استرخت مفاصله].

أخرجه أبو داود ج١/٨٠ والترمذي فى أبواب الطهارة باب [٥٧] ما جاء فى الوضوء من النوم رقم ٧٧ وأحمد فى المسند ج١/٢٥٦ رقم ٢٣١٥ والبيهقى ج١/١٢١ قال أبو داود قوله [الوضوء على من نام مضطجعا] حديث منكر ، والصحيح ما ورى عن ابن عباس قال [بت عند خالتى ميمونة فقام النبى ﷺ من الليل] وفيه [ثم اضجع فنام حتى نفخ وكان إذا نام نفخ ، فأتاه بلال فآذنه بالصلاة ، فقام فصلى ولم يتوضأ] .

الآكل للخبر [1].

ومنها قالوا جميع أنواع النوم ينقض الطهارة واستحسنا فى بعضه لا ينقض للخبر .

ومنها قالوا الاسترضاع [2] ودخول الحمام [3] بأجرة مجهولة ومسكوت عنها القياس ان لا يجوز واستحسنا جوازه للإجماع .

---

(١) قال صلى الله عليه وسلم [من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه] رواه الجماعة إلا النسائى .

وفى لفظ [إذا أكل الصائم ناسيا ، أو شرب ناسيا ، فإنما هو رزق ساقه الله إليه ، ولا قضاء عليه] رواه الدار قطنى وقال اسناده صحيح [نيل الأوطار ج٤/٢٠٦]

البخارى فى الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ج٤/١٣٥ والترمذى رقم ٧٢١ فى الصوم باب فى الصائم يأكل ويشرب ناسيا .

وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالنص أو الأثر ، ومعناه العدول عن حكم القياس فى مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب والسنة [ينظر : كشف الأسرار عن أصول البزدورى ج٤/٥] .

(٢) أى استئجار المرضعة بطعامها وكسوتها ، فإن استئجار المرضع بأجرة معلومة جائز باتفاق، ويجوز بطعامها وكسوتها ، استحسانا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى واستحسانه ان العادة جارية بالتوسعة على المراضع شفقة على الأولاد فترفع الجهاله [الهداية ج٧/١٨٥] .

وهذا النوع من الاستحسان بالعرف والعادة ومعناه العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه ، لجريان العرف بذلك أو عملا بما اعتاده الناس . ويتحقق هذا النوع فى ك ل تصرف يتعارفه الناس ويعتادونه إذا كان التصرف يخالف قياسًا من الأقيسة أو قاعدة من القواعد .

(٣) الاستحمام فى الأماكن المعدة لاستجارها لهذا الغرض من غير تقييد للأجرة ، أو الماء المستعمل ، أو لمدة المكث فى الحمام ، فإن القياس يقتضى عدم جوازه ، لجهالة الأجرة ، أو مقدار الماء المستهلك ، أو لمدة ، لأن الناس يتفاوتون فيما يستهلكون من الماء وفى مدة المكث والجهالة من الأمور التى تفسد العقد ، ولكنه جاز استحسانا لجريان العرف بذلك فى كل زمان ومكان من غير أن ينكره أحد من أهل العلم ، فكان هذا إجماعًا منهم على الجواز ، وهو أيضا اجماع مبنى على رعاية حاجة الناس ودفع الضرر عنهم [ينظر: التقرير والتحبير على التحرير=

قال الشيخ أبو عبد الله وربما تركوا قياسًا إلى قياس آخر وإلى قياس الأصل من حيث لا يسلم وجه الاستحسان على حال يوجب العدول إليه نحو قولهم: فيمن احتلم في صلاته انه لا يبني وإن كان وجه الاستحسان في سبق الحث يقتضي ذلك فعدلوا فيه إلى أصل القياس . وذكر أيضًا انهم ربما قالوا بالاستحسان لعبادة في الشرع مقررة نحو تركهم القياس في جواز السلم حالا لوصفهم السلم سلما قال وقد نصّ المشايخ على وجه الاستحسان في أكثر المسائل .

قال ابن الحاجب [1] : ومنهم من قال هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام ، وشرب الماء من السقاء ، وهذا لا يعمل به إن لم يستند إلى إجماع أو تقرير من الرسول صلى الله عليه وآله قال ابن الحاجب ولا نزاع في صحة الاستحسان على الحدود التي ذكرت ولا مخالف فلن تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل عليه فوجب تركه .

قالوا بل دليله (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ) [2] .

قلنا مراده الأظهر والأولى قالوا قال النبيّ صلى الله عليه وآله ما اراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قلنا يعني ما أجمعوا عليه وإلا لزم ما استحسنه العوام أن يكون حسنًا ويلحق بهذه الجملة سؤالان .

السؤال الأول يقال : إذا قلت الاستحسان هو العدول عن امارة صحيحة إلى أقوى منها لزمكم أن لا يجوز ترك الاستحسان في حال ، والمعلوم من حال

=ج٣/١٢٢ والهداية مع فتح القدير ج١/٦٧] وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالاجماع ومعناه : أن يترك موجب القياس في مسألة بالانعقاد الاجماع على حكم آخر ، غير ما يؤدي إليه القياس . ويتحقق هذا النوع من الاستحسان بأن يفتي المجتهدون في حادثة على خلاف الأصل ، أو القاعدة العامة المقررة في أمثالها ، او بسكوتهم ، وعدم انكارهم لما يفعله الناس إذا كان ما يفعلونه مخالفا للأصول المقررة .

(١) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/٢٨٩ .

(٢) سورة الزمر/٥٥ .

المثبتين للاستحسان انهم قد يقولون فى كثير من المسائل تركنا الاستحســـان فيـــها لأجل القياس وهذا ينقض ما ذكرتم .

والجوابُ أن يقال : أنهم إنما فعلوا ذلك حيث ضعف وجه استحسان فعدلوا إلى استحسان موافق لقياس الأصل ، كما حكاه الشيخ أبو عبد الله فى مسألة مـــن احتلم فى صلاته كما ذكرنا عنه آنفا .

السؤال الثاني يقال : أن فى مثبتى الاستحسان من يمنع من تخصيص العلة وإثباته يستلزم تخصيصها ؛ لأنه عدول عن حكم اقتضته العلة والجوابُ ما قدمنـــا من انهم يجعلون ما يخصص العلة قيدًا لها فى أصل إثباتـــها ومـــع ذلـــك يثبـــت الاستحسان ولا يخصص العلة .

مسألة : الخلاف فى جريان القياس فى جميع الأحكام:

قال الجمهور من أصحابنا : ولا يصح أن يجرى القياس فى جميع الأحكام.

وقيل بل يصح .

قلنا : المعلوم ان فيها ما لا يعقل معناه أى علته كالدية ، فإنا لا نعلم وجـــه فرضها على القدر المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة ، ومـــهما لـــم نعـــرف الوجه لم نعرف القياس ، وكذلك أعداد الركعات والسجدات ولختصاصها بالأوقـات وصحة القياس فرع على معرفة المعنى وهو العلة .

قالوا : أحكام متماثلة فيجب أن تتساوى فيما يجوز عليها .

قلنا حيث اشترك المثلان فى عرفان وجوهما وعللهما وان كـــلاً منـــهما يصح تعليله وإلا لم يجب .

تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها :

اعلم أن مضمون هذه المسألة بيان ان الأحكام لا يصح القياس عليها أجمع واما كون الأحكام يصح ثبوتها كلها بالقياس فلا خلاف فى امتناع ذلك لتأديته إلـــى التسلسل أو الدور ويصح ثبوت جميعها بالنصوص إذ لا مانع من ذلك .

مسألة : قياس الطرد وقياس العكس :

وينقسم القياس : إلى قياس طرد وعكس :

فالطرد إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع لاشتراكهما فى العلة مثاله أن تقول فى إيجاب نية الوضوء ، عبادة فتجب فيها النية كالصلاة فتحتاج إلى تقرير كون الوضوء عبادة بقوله صلى الله عليه وآله (الوضوء شطر الإيمان) والصلاة من الإيمان لقوله تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) [1] يريد الصلاة إلى بيت المقدس فاثبت فى الفرع وهو الوضوء مثل حكم الأصل فى الفرع لاختلافهما فيها نحو قولنا فى الاحتجاج على الشافعيّ فى أن الصوم شرط فى الاعتكاف لو لم يكن الصوم شرطًا فى الاعتكاف لما كان من شرطه وان علق بالنذر كالصلاة . وتحقيق ذلك : أن الشافعى يوافق فى أن الناذر إذا قال عليه لله أن يعتكف صائما ، وجب عليه الصوم حال الاعتكاف ، فلا يجزيه الاعتكاف من دون صوم ، بخلاف ما إذا قال : عليه لله أن يعتكف مصليا ، فإن الصلاة لا تلزمه ، بذلك ، بل يجزيه عن النذر أن يعتكف ، وإن لم يصل حال الاعتكاف .

فقلنا : لولا أن الصوم شرط فى صحة الاعتكاف على الإطلاق لما وجب ، وإن علق بالنذر ، كما أن الصلاة لم تكن شرطا فيه على الإطلاق لم تكن من شرطه وإن علقت بالنذر ، حيث قال : لله عليه أن يعتكف مصليًا ، فهاهنا أصل وهو الصلاة ، وفرع وهو الصوم ، وحكم وهو كون الصوم شرطا فى الاعتكاف وعلة وهى كونه يلزم إذا علق بالنذر ، ولا تلزم الصلاة وإن علقت بالنذر ، فإذا كان الفرع وهو الصوم قد خالف الأصل وهو الصلاة فى العلة ، وهى كونه يلزم إذا علق بالنذر وهى لا تلزم ، وجب أن يخالف فى الحكم وهو كونه شرطا فى الاعتكاف مطلقا دونها فأعطيناها الفرع وهو الصوم نقيض حكم الأصل وهو الصلاة بأن جعلناه شرطا فى الاعتكاف مطلقا وهو نقيض حكمها ، لمخالفة الصوم للصلاة فى العلة وهى كونه يلزم إذا علق بالنذر وهى لا تلزم وإن علقت به .

---

(١) سورة البقرة/١٤٣ .

قلت : وهذا القياس إنما يستقيم حيث ثبت بأحد طرق العلة أن العلة في كون الصلاة لا تكون شرطا في الاعتكاف كونها لا تلزم بالنذر به معها ، فلما كان الصوم مخالفا لها في هذه العلة لزم مخالفته إياها في الحكم ولا يماثلها فيه لعدم ما يوجبه وهذا إنما يستقيم إذا قلنا بوجوب عكس العلة وهي كونها إذا انتفى حكمها فأما إذا لم يشترط العكس لم يستقم هذا التمثيل .

وقد اختلف العلماء في قياس العكس : هل هو حجة ، كقياس الطرد أم لا ؟ على قولين — والأقرب عندي أن من أوجب عكس العلل جعله حجة كالطرد ولا إشكال وأما من لم يوجبه فمحتمل .

مسألة : ينقسم القياس إلى جلي وخفي :

وينقسم القياس إلى جلي خفي :

فالجلي : ما قطع بنفي الفارق فيه كالعلة والعبد في سراية العتق لأنه ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله انه قال (من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقي) [1] فورد النص في العبد دون الأمة وأجمعت الأمة على انه لا فارق بينه وبينها في ذلك ومثله قوله تعالى في الاماء الزواني (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) [2] فأوجب نصف الحد على الإماء ولم يذكر العبد لكن أجمعت الأمة على انه للفارق بين الأمة والعبد في تنصيف الحد فهذا قياس جلي عند الجمهور وأبو الحسن الكرخي يعبر عنه بالاشتراك في معنى الأصل أي النص على الأصل فيه متناول لحكم الفرع بالإجماع لا لمجرد القياس .

قلت : ويمكن أن يقال له إنما وقع الإجماع على انه لا فارق لا على نفس الحكم فالحكم إنما ثبت بالقياس ، لا بالإجماع ، وقد وقع خلاف في معنى الأصل

---

(١) البخاري في ٤٩ — كتاب العتق ٤ — باب إذا أعتق عبدا بين اثنين .
ومسلم في ٢٠ بكتاب العتق رقم ١ ومالك في الموطأ في كتاب العتق والولاء ج٢/٧٧٢ رقم١ .
(٢) سورة النساء/٢٥ .

هل هو قياس أم لا ؟ فعند أبى الحسن الكرخى انه ليس بقياس بل النص على العلة لا يسمى قياسا على الإطلاق بل قياس فى معنى الأصل أى قياس فى معنى النص على الحكم لأن النص على العلة جارٍ مجرى اللفظ العام فالفرع دخل فى العموم .

وأما الخفى : فهو نقيضه وهو ما لم يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الفرع والأصل بل قامت عليه امارة ظنية وهو ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم يجوز رده إلى كل واحد منها ولكنه أقوى شبهًا بأحدها مثاله ما نقول فى الوضوء : أنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة فيقول الحنفى طهارة بالماء فلا تجب فيه النية كإزالة النجاسة، فقد تجاذبه أصلان كما ترى الصلاة وإزالة النجاسة فسمى خفيا لافتقاره إلى نظر فى ترجيح أى الشبهين .

وينقسم أيضا قسمة أخرى اصطلح الأصوليون عليها : إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس فى معنى الأصل فالأول وهو الذى يسمونه قياس العلة هو ما صرح الشارع بالعلة كقوله صلى الله عليه حين أتى بروثة يستجمر بها [أنها ركس] فصرح بأن العلة نجاستها وإنما سموا هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلته قلت ويلحق بهذا ما تثبت علته بتنبيه النصوص أو الإجماع .

والثاني هو الذى يسمونه قياس دلالة ما جمع فيه بين الفرع، والأصل بما يلازمها لا بنفسها كلوجمع بين الأصل والفرع بأحد موجَبَى العلة ، أى بأحد الحكمين الذين توجبهما العلة فى الأصل إذا كانت مما يصدر عنه حكمان ، وإنما يصح الجمع باحدهما لأنه ينبئ عن حصول العلة بملازمة الحكم الآخر ، فصار كأنه جمع بين الأصل والفرع بحكم العلة الواجبين عنها لكون وجودها ينبئ عن وجودها وذلك كقياس قطع الجماعة بالواحد ، حيث اجتمع جماعة على قطع يد رجل فانها يقطع أيديهم جميعا قياسا على قتلها به أى على قتل الجماعة بالواحد وإنما جمع بين القطع والقتل فى الحكم بواسطة الاشتراك فى وجوب الدية عليهم .

قلت : وتحقيق كيفية تركيب القياس أن نقول فى قطع الأيدى بيد واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد منهم دية كاملة ، فلزم أن توجب القصاص

عليهم كما أوجبته فى القتل، وهاهنا أصل وهو القتل ، وفرع وهو قطع اليد وعلة وهى وجوب ديتها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعا، فإذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل فى العلة وهى لزوم الدية على كل واحد وجب أن يشاركه فى الحكم وهو القصاص ، فهذا النوع يسميه الأصوليون قياس دلالة ، لأن العلة فيه غير منصوصة لكنها دالة على العلة المنصوصة إذ دل أحد موجَبَى علة وجوب الاقتصاص من الجماعة فى القتل ، وهو وجوب الدية على كل واحد على أن القطع جناية موجبة للقصاص منهم جميعًا كالقتل ومن ثم يسمى قياس دلالة ؛ لأن العلة فيه دالة على حصول مُوجَب الحكم .

قلت : ويلحق بهذا القسم ما ثبتت علته بالاستنباط بأى وجوهُه .

والثالث وهو الذى يسمونه قياسًا فى معنى الأصل وهو الجمع بنفى الفارق كما مر فى العبد والامة وهو القياس الجلى .

مسألة : أركان القياس:

وأركانه أربعة اعلم ان الركن عبارة عن البعض الذى لا يتم الشىء إلا به وجمعه أركان ومنه أركان البناء ونحوه وللقياس ابعاض إذا فقد واحد منها لم يكن قياسا ؛ لأنه تشبيه فلابد من مشبه ، ومشبه به ، ووجه الشبه ، وثمرته ، فاستلزم الأركان الأربعة وهى :

أصل وهو الشىء المقيس عليه وقد تقدم الخلاف فى ماهية الأصل فى الاصطلاح .

وفرع وهو المقيس على الأصل وقد تقدم الخلاف في ماهيته وعلة وجه الشبه الجامع بين الأصل والفرع وقد تقدم ماهيتها .

وحكم وهو ما دل عليه النص فى الأصل من وجوب وتحريم ونحوهما ، نعم ولكل واحد منها شروط منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه ونحن نستوفيها بعون الله تعالى .

فشروط الأصل ، ... المجمع عليه فهي ثلاثة : الأولّ : كون حكمه باقيا غير منسوخ ، لأنه إذا كان منسوخا زالت فائدة اعتبار الجامع ؛ لأن فائدته ثبوت مثل حكم الأصل ، فإذا كان غير ثابت ، فلا ثبوت لفرعه والثاني : أن لا يكون من جنس معدول به عن سنن القياس المعهود في الشرع فالقسامة والشفعة فإنهما مخالفان لما تقتضيه القياسات الشرعية ، ألا ترى أن القسامة تجب على من لم يدع عليه ولي الدم القتل ولا تسقط بها عنهم الدية ووجبت على عدد مخصوص وجعل الخيار إلى وليّ الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف للأصول . **وكذلك الشفعة مخالفة للقياس** في وجوبها للشريك والمجاور ولا سبب له من إرث ولا غيره ونحوهما ، كوجوب الدية على العاقلة في جناية الخطأ ، وكاعداد الركعات في الصلوات ، ولم جعل الركوع مفرداً والسجود مثنى ونحو ذلك .

قلت وضابط ذلك أن يكون الأصل مما يمكن الاطلاع على علة شرعية ، فإن كان مما لا يمكن فيه نحو ما ذكرناه فإنه لا يصح القياس عليه ، أو يكون مما قصره صلى الله عليه وآله عن التعدى كعمله بشهادة خزيمة [1] وحده [2]

---

(١) خزيمة بن ثابت الأنصارى، الخطمى ــ بفتح المعجمة ــ أبو عمارة ، المدنى ذو الشهادتين، شهد بدرا وما بعدها ، استشهد مع على بصفين سنة ٣٧هـ [ينظر الإصابة ج٢/٢٧٨ والتهذيب ج٣/١٤٠] .

(٢) تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده ينظر : مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٨ . وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصارى ، عن عمه ، وكان من أصحاب النبى ﷺ [أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من أعرابى ، فاستتبعه النبى ﷺ ليقضيه عن فرسه ، فأسرع النبى ﷺ ، وأبطأ الأعرابى، فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه الفرس، لا يشعرون أن النبىﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابى النبى ﷺ فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه . وإلا بعته . فقال النبى ﷺ : حين سمع نداء الأعرابى، أو ليس قد ابتعته ؟ فقال الأعرابى: لا والله ما بعتك ، فقال النبىﷺ : [بلى قد ابتعته] فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا . قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته ، فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال: [بمَ تشهد؟] فقال أشهد بتصديقك يا رسول الله [فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين] .

أخرجه أبو داود فى كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم=

وقوله لأبى بردة [1] وقد ضحّى بالجذع من المعز تجزيك ولا تجزى أحدًا بعدك[2] أو عرفت العلة لكن لا نظير له كقصر المسافر للصلاة **والشرط الثالث** ان لا يثبت به حكم مصادم لنص قاطع فإن ذلك القياس لا يصح بالاتفاق وأما إذا صادم نصا ظنيا ففيه خلاف قد تقدم فى باب الاخبار هل يرجح الأخذ به أم بالنص المخالف للقياس ؟

=به ج٤/٣١ ــ ٣٢ حديث رقم [٣٦٠٧] وأخرجه النسائى فى البيوع ، باب التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع ج٥/٢١٥ ــ ٢١٦ وأخرجه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب البيوع ج٢/١٧ ــ ١٨ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى . وأخرجه البيهقى فى كتاب الشهادات ، باب الأمر بالإشهاد ج١٠/١٤٥ .

(١) أبو بردة بن نيار ــ بكسر النون بعدها ياء مخففة وألف وراء ــ ابن عمرو بن عبيد البلوى القضاعى من حلفاء الأنصار ، معروف بكنيته ، و اختلف فى اسمه واسم أبيه . وهو خال البراء بن عازب ، شهد العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى سنة ٤١هـ. الإصابة ج٧/٣٦ والتهذيب ج١٢ /١٩] .

(٢) عن البراء بن عازب ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة ، قال : [من صلى صلاتنا ، ونسك نسكنا ، فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم] فقام أبو بردة بن نيار فقال يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم ، يوم أكل وشرب ، فتعجلت ، فأكلت وأطعمت أهلى وجيرانى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [تلك شاة لحم] .

قال : [فإن عندى عناقًا جَذعةً هى خيرٌ من شاتَىْ لَحْم ، فهل تجزئُ عنى ؟ قال : [نعم ولن تجزئَ عن أحد بعدك]. أخرجه البخارى فى كتاب العيدين ، باب [٢٣] كلام الإمام والناس فى خطبة العيد .. الخ ج٢/١٠ ــ ١١ وفى كتاب الأضاحى ، باب [٨] قول النبىﷺ لأبى بردة ضح بالجذع .. الخ ج٦/٢٣٧وأخرجه مسلم فى كتاب الأضاحى ، باب وقتها حديث [٤ ــ ٩] ج٣/١٥٥٢ ــ ١٥٥٤ وأبو داود فى كتاب الأضاحى ، باب ما جاء فى الذبح بعد الصلاة ج٤/٩٣ رقم [١٥٠٨]وأخرجه الترمذى فى الأضاحى ج٤/٩٣ رقم ١٥٩٨ وأخرجه النسائى فى كتاب الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإمام ج٧/٢٢٢ ــ ٢٢٣ .

وأخرجه الدارمى فى كتاب الأضاحى ، باب الذبح قبل الإمام ج٢/٨٠ .

والشرط الرابع أن لا يكون حكم الأصل مأخوذاً من أصل ثابت بقياس ، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه عند الجمهور ، وقال أبو عبد الله البصري والحنابلة بل يصح وحكاه الحاكم عن قاضي القضاة .

قلنا : إن كانت العلة فيهما واحدة ، فذكر الوسط ضائع كقول الشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ، ثم يقس التفاح على البر ، وإن لم تكن العلة واحدة فسد القياس ، لأن علة الفرع غير معتبرة في الأصل حينئذ وعلة الأصل لم توجد في الفرع ، وذلك كقولك في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ، ثم تقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع ، فإن علة الفرع وهو الجذام وهي كونه عيبا لم يعتبر في الأصل وهو القرن ، وإنما اعتبر فيه فوات الاستمتاع لقياسه على الجب ، وعلة الأصل وهو فوات الاستمتاع مع القرن غير موجودة في الفرع ، فإن كان فرعًا يخالف المستدل في أصله كقول الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج ففاسد ، لأنه متضمن اعترافه بالخطأ في الأصل ، ولأنه إذا قيس على مقيس ، فاما أن ينتهي إلى أصل منصوص عليه أو لا ان انتهى إلى النص فالقياس للمتوسط إنما هو على ذلك النص ، إذا اتحدت العلة وإن لم تتحد لم يصح وان لا تنته الأصول إلى أصل منصوص عليه بل إلى مقيس والمقيس إلى مقيس ثم كذلك تسلسل ذلك القياس إلى ما لا نهاية له من المقيسات ، وذلك يؤدي إلى بطلان الدلالة إذ لا تنتهي إلى ما يقطع به في الحكم لوقوفه على معرفة ما لا نهاية له من الأصول .

والشرط الخامس ذكره ابن الحاجب وغيره وهو : أن لا يكون الأصل ذا قياس مركب ، وهو أن يستغني المستدل بموافقة الخصم في ثبوت حكم الأصل ، وإن كانت العلة عنده غير التي علل بها الخصم مثال ذلك أن يقول الشافعي " عبد فلا يقتل به الحر ؛ كما لا يقتل بالمكاتب فيقول الحنفي : إنما لم يقتل بالمكاتب لجهالة المستحق للقصاص هل السيد أم ورثته ، فإن صح كون هذه العلة في المكاتب ، وإلا منعت الحكم ، وهو كون الحر لا يقتل بالمكاتب بل يقتل به فلا يخلو بالقياس من عدم العلة في الفرع أو منع حكم الأصل فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح لأن القائس لم يقرر حكم الأصل ولا علته ومثل ذلك قول الشافعي : فيمن قال لأجنبية [إن دخلت الدار فأنت طالق] ثم تزوجها فدخلت طلاق معلق ؛ فلا يصح قبل النكاح كما لو قال : [زينب التى أتزوجها طالق] فيقول الحنفية : العلة عندى مفقودة فى الأصل لأن قوله [زينب التى أتزوجها طالق] ليس بطلاق معلق قبل النكاح ، فإن صح انها مفقودة فى الأصل بطل الإلحاق ، وإن لم يصح منعت حكم الأصل وهو كون قوله [زينب التي أتزوجها طالق] لا يوجب الطلاق بل يوجبه عندى فلا يخلو هذا القياس من منع العلة فى الأصل أو منع حكم الأصل المقيس عليه فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح ؛ لما قدمنا من أن القيّاس لم يقرر أولاً حكم الأصل ، ولا علته ، والأصوليون يعبرون عن الطرف الأول بمركب الأصل، وعن الثانى بمركب الوصف فيقولون : إذا كان القياس مركب الأصل أو مركب الوصف لم يصح ، وتفسيرهما ما ذكرنا ، فأما لو سلم الخصم ، إنها العلة ، وانها موجودة أو اثبت انها هى ، وانها موجودة بدليل صح القياس ، وإن لم يسلم الخصم إذ لو اشترطنا قبول الخصم لم نقبل مقدمة تقبل المنع قلت وإنما سمى الأول مركب الأصل ؛ لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم فى نفس الأمر وتسليم الخصم لذلك لأن القائس استغنى بتسليمه عن إقامة الدليل عليه فكان مركبا من أمرين كما ترى ويسمى الثانى مركب الوصف ، لأن العلة فيه مركبة من وصف وتعليق وإلا لم يثبت الحكم .

مسألة : شروط الفرع:

وشروط الفرع نوعان مجمع عليه ومختلف فيه :

فأما المجمع عليه فهو قولنا . أن تعمه علة أصله ، أى تكون علة الأصل حاصلة فى الفرع عامة له كالكيل فى الربوات ، فتقاس النورة عليها لحصول العلة، وهى الكيل بخلاف ما لو جعلنا العلة الطعم فإنها لا تعم النورة فلا تقاس ذكر معناه أبو الحسين .

والشرط الثاني مختلف فيه وهو قولنا : وتفيد العلة فى الفرع مثـــل حكـــم الأصل فيه فلو اقتضى خلافه لم يصح القياس ، وكذلك كقول بعضهم فـــى صـــلاة الخسوف فى الاستدلال على ركوعاتها الزائدة ، صلاة شرع فيها الجماعة فيشـــرع فيها ركوع زائد كالجمعة ، زيد فيها الخطبة ، فأثبت بالعلة فى الفرع حكمًا مخالفـًـا لحكم الأصل ، لأن حكم الأصل زيادة الخطبة ، وحكم الفرع زيادة الركوع ، وهذا لا يصح عندنا ؛ لأنه لا وجه يقتضيه لانا لو سلمنا كون اشـــتراط الجماعـــة فـــى الجمعة يقتضى زيادة الخطبة على بعده ، فهذا اقتضت مثله فى صلاة الخســـوف ، فأما اقتضاؤها خلافه فلا وجه له لأنه ليس بان يقتضى ركوعًا أولى من أن يقتضى سجودا زائدًا أو ذكرا زائدا أو غير ذلك لأنه أجنبى .

تنبيه اعلم ان هذا الشرط إنما يعتبر فى قياس الطرد لا فى قياس العكـــس فإنما يثبت به خلاف حكم الأصل كما تقدم تحقيقه وتمثيله .

والشرط الثالث : أن لا يخالف الفرع الأصل تخفيفا وتغليظًا فـــلا يقـــاس التيمم على الوضوء فى كون التثليث مسنونا ، لأن التيمم شرع على وجه التخفيف، وهو المسح يصيب ما أصاب ، ويخطئ ما أخطأ ، فلا يقاس على الوضـــوء فـــى شرع التثليث ، لأن الوضوء مغلظ فيه ، والتيمم مخفف ، فلا يثبت التثليث بمجـــرد القياس؛ بل أن دل عليه نص عمل به ، وإلا فلا يثبت بالقياس فقـــط . وكذلـــك لا يقاس مسح الرأس على الوضوء فى المسح على الخفين شرع بـــدلاً مـــن غســـل الرجلين تخفيفاً والتثليث ينافى قصد التخفيف ؛ ولأن فيه إتلاف مـــال ، وهـــو أن الماء يهدم الخف ، والتغشى فى الوضوء أصل لا يدل على مغلظ ؛ بل هـــو أحـــد أعمال الوضوء ، والوضوء مغلظ فيه ، فلا وجه لقياسه على ما شرع للتخفيف فى ترك التثليث مع اختلاف العلة قلت وهذا يعود إلى منع وجود العلة فى الأصـــل أو فى الفرع .

والشرط الرابع أن لا يتقدم شرع حكمه على شرع حكم الأصـــل ؛ وذلـــك كقياس الوضوء على التيمم فى وجوب النيّة فيه نحو أن يقول الشافعى للحنفـــى :

طهارة تراد للصلاة فتجب فيها النية كالتيمم ، فيقول الحنفي : أن التيمم إنما شـرع بعد أن شرع الوضوء ؛ فكيف نقيسه عليه وهو متأخر عنه ، وهذا الشرط مختلف في اعتباره كما ستأتى حكايته في شروط العلة ونبين المختار هنا لك وقيل إن كان قد قام دليل على وجوب النية في الوضوء غير هذا القياس صح الاستظهار بـهذا القياس مع ذلك الدليل وكان قياسًا صحيحًا وإلا فلا .

والشرط الخامس : أن لا يرد فيه نص ، أى لا يرد على حكم الفـرع ولا ظاهر نحو أن يكون حكم الأصل ثابتا بعموم يدخل تحته الفرع أو يثبـت بنـص مستقل فإن حكمه حينئذ لا يضاف إلى القياس بل ذلك تنص قلت أما لـو استدل بالقياس مع النص استظهار فلا خلل في ذلك والله أعلم .

مسألة : شرط الحكم :

وشرط الحكم الذي يثبت القياس الشرعي : كونه شرعيا ، كوجـوب ، أو تحريم أو ندب ، أو كراهة لا يمكن أن يهتدي إليها العقل ، إلا بدلالة الشـرع ، لا لغويا أى لا يكون ذلك الحكم لغويا نحو أن نقول : في اللائط وطء وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيا كواطئ المرأة ، فهذا لا يصح لأن إجراء الأسماء إنمـا يثبـت بوضع أهل اللغة، فلا يثبت مثل ذلك بقياس شرعي ولا عقليا نحو أن نقول : فـي نقل العين المغصوبة : استيلاء حرمه الشرع فوجب كونه ظلما كالغـصب الأول ؛ فهذا لا يصح ؛ لأن الظلم إنما يثبت حيث وجهه ، وهو كونه ضررا عاريا عن نفع ودفع واستحقاق .

مسألة : شروط العلة :

وشروط العلة نوعان أيضا متفق عليه ، ومختلف فيه : فما المجمع عليـه فهي خمسة :

الأول أن لا تصادم النص أو الإجماع مثال ذلك أن يقول الشارع أو يقـع الإجماع أن كل سبع طاهر ، فيقول القائس : الكلب نجس لأنه سبع ونحو ذلـك ،

فهذا مخالف لما اقتضاه ظاهر نص الشارع أو الامة فلا يقبل . والشرط الثـاني أن لا يكون في أوصافها ما لا تأثير له في الحكم وهو الذي يصح ثبوت الحكم مع فقده فلابد ف كل جزء منها أن يكون مما يبعث على الحكم حيث هي باعثـة ، أو دالا على الحكم ، حيث هي امارة فما كان كذلك ، فإنه لا يصح التعليل به ، ولو كـان إذا لم يذكر ذلك الوصف صح النقض لتلك العلة ، مثالـه : مثلـي ليـس بلبـن المصراة، فيضمن بمثله ، فجعل قوله : ليس بلبن المصراة جزءا من العلة ، وليس بباعث على الحكم ، ولا امارة عليه ، ولو أسقط انتقض القياس بلبن المصراة فمثل ذلك لا يصح أن يكون علة .

والشرط الثالث : أن لا تخالفه تخفيفا وتغليظا نحو أن يقول القـائس فـي التيمم: مسح يراد به الصلاة ، فيسن فيه التكرار ، كأعمال الوضوء ، فيعترض بأن العلة وهي كونه مسحا تخفيف ، والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ ، فـلا ملائمة بين العلة وحكمها ، فلا تكون باعثة عليه ، ولا امارة له .

والشرط الرابع : أن تطرد وهذا لا خلاف فيه ، ومعنى الاطراد أن يثبـت حكمها عند ثبوتها في كلْ مَوْضعٍ فلو تخلف عنها لا لخلل بشرط ولا لحصول مانع بطلت عليتها اتفاقا قيل : ولابد أيضا أن تنعكس وهي أن ينتفي الحكم عند انتفائها ، وقد وقع في ذلك خلاف من جوز تعليل الحكم الواحد بعلتين .

قال ابن الحاجب واما العكس وهو : انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله [١] ونعني انتفـاء العلة أو الظن لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه .

الخلاف في تعليل الحكم بعلتين :

وقد اختلف الناس في تعليل الحكم بعلتين أو علل كـل واحـدة مسـتقلة بنفسها في ثبوتها الحكم لأجلها على خمسة أقوال الأول : ان ذلك يجوز مطلقـا

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٤٦ .

الثانى أن ذلك لا يجوز مطلقا الثالث للقاضى أبى بكر الباقلانى ــ انه يجوز فـــى المنصوصة لا المستنبطة الرابع عكس ذلك الخامس للجوينى عبد الملـــك : أنـــه يجوز ولكن لم يقع .

والصحيح عندنا أن ذلك جائز وقد وقع والحجة لنا على ذلك : أنه لو لـــم يجز لم يقع والمعلوم انه قد وقع فإن البول والغائط والمذى يثبت لكل واحدٍ منـــها الحدث ، وكذلك القتل لأجل الردة والقتل ، فأما قولهم أن القتل بالردة حكـــم غـــير القتل بالقتل فهما حكمان متماثلان لهما علتان مختلفتان فانه يوجب عليهم مغـــايرة حدث البول لحدث الغائط الوجه الثانى : ان العلة إنما هى امارة أو باعثة ولا مانع من قيام امارتين أو باعثتين على شىء واحد ، كما لا يمنع دليلان يـــدلان علـــى مدلول واحد .

واحتج المانعون على الإطلاق : بأن ذلك لو جاز لكانت كل واحدة مســتقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها ، والتحقيق أن الحكم إن وجـــب عن أحدهما كانت الثانية غير علة فيه ، أو لا يجب بأيهما لم يثبت ، أو يجب بـــهما لزم أن يتنصف الحكم وذلك محال .

قلنا : معنى إستقلالها ان كل واحدة لو انفردت استقلت ، فلا تناقض فـــى التعدد ، فإن حصلت فى حال واحدة وجب بها جميعًا ، ولا احالة إذ معناه دعـــت كلها إلى الحكم .

قالوا : لو جاز لاجتمع المثلان وهو موجب العلتين فيستلزم النقيضين لأن المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفى الترتيب تحصيل الحاصل .

قلنا : إنما يصح اجتماع المثلين فى العلل العقلية كما قدمنا فى الســـكونين والحركتين ، فأما مدلول الدليلين فلا .

قالوا : لو جاز لما تعلق الأئمة فى علـــة الربويـــات بـــالترجيح لأن مـــن ضرورته صحة الاستقلال .

قلنا : إنما تعرض كل قائل لإبطال علة الاخر لا للترجيح .

سلمنا فللإجماع على أن العلة فيه خاصةً واحدة وإلا لزم أن تكون مركبـــة من أجزاء .

واحتج الباقلاني : بأن الذى ذكرناه لا يبعد فى المنصوصة ؛ وإذ لا مـــانع من أن يعيّن الشارع لحكم امارتين واما المستنبطة فيستلزم أن تكون كـــل واحـــدة جزءا من العلة لدفع التحكم فإن عينت بالنص رجعت منصوصة .

قلنا: انه يثبت الحكم فى محالّ افرادها فيستنبط كتعليل القتل بالزنا والـــردة والقتل فكل فرد تستنبط من حكمه علته .

واحتج العاكس : بأن المنصوصة قطعية فلا يجوز تعددها إلا بنـــص وإذا نص على متعدد كان مجموعه وجه المصلحة فلا تعدد والمستنبطة وهميّـــة فقـــد يتساوى الامكان أى امكان الحكم موجَبا عن وصفين كل واحدٍ يستقل فـــى البعـــث على الحكم أو الكشف عنه فتصح علتان .

قلنا : تساوى وجه المصلحة لا يمتنع ، فما لزم فى المستنبطة ، لزم فـــى المنصوصة .

احتج الجوينى بحجة زعم أنها النهاية وفلق الصبح ؛ بأنه لو لم يكن ممتنعًا شرعًا لوقع فى العادة ولو نادرا لأن امكانه واضح فلو وقع لعلم ، لكنه لم يعلم عن أحد من المجتهدين .

قلنا : بل قد تعدد ، كما قلنا فى موجب الحدث والقتل ، ودعواه كون الحكم متعددا غير مسلم لما مر .

فرع

واختلف القائلون بالوقوع، إذا وقعت ، فالمختار أن كل واحدة منها علـــة ، أى باعثة ، أو امارة .

وقيل : بل تصير كالعلة المركبة فكل واحدة جزء من العلة لا علة كاملة .

وقيل : بل العلة واحدة لا بعينها .

لنا لو لم تكن علة لكانت جزءا أو كانت العلة واحدة فقـــط والأول بـــاطل لثبوت استقلالها بالحكم لو انفردت والثانى باطل للتحكم ، ولأنه لو امتنع لامتنـــع اجتماع الأدلة احتج القائل بالجزئية بأنها لو كانت مستقلة لاجتمع المثلان كما مر ، وأيضا يلزم التحكم ، لأنه ان ثبت بالجميع فهو المطلوب وإلا لزم التحكم .

قلنا : يثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية .

واحتج القائلون بأن العلة واحدة لا بعينها بان خلافه يســـتلزم التحكـم أو الجزئية فيتعين الثالث فيتعين لنا ما مر .

والشرط الخامس ان لا تكون مجرد الاسم نحو أن يقول القائل : إنما حـرم كذا لكونه يسمى كذا إذ مجرد الاسم لا تأثير له فى اقتضاء الأحكـــام ولا الدلالـــة عليها ، ولا اعلم خلافًا فى ذلك ، ولا من يصحح التعليل بمجرد التسمية فهذه جملة ما لابد من اعتباره فى العلة من الشروط .

وقد ذكر ابن الحاجب [1] ــ وغيره ــ شروطا منها ما قد دخل فى ضمـــن كلامنا ومنها ما نحن نخالف فيه :

منها أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل إذ لو تأخرت لثبت الحكـــم بغير باعث وان قدرت امارة كانت تعريف المعرف ومثال المتأخرة ما مـــر مـــن قياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية والأقرب صحة ذلـــك وان هـــذا ليـــس شرطا .

ومنها : أن لا تعود على الأصل بالإبطال [2] مثاله أن يقال فى الهر ســـبع مفترس فتجب نجاسته كالكلب فإن هذا التعليل يبطل حكم نجاسة الكلب لأن الرسول صلى الله عليه وآله قد حكم بأن السبع طاهر حيث قال وقد سئل عن دخوله بيتا فيه هر وامتنع من دخوله بيتا فيه كلب ان الهر سبع يعنى فليس بنجس فنقضت العلـــة حكم الأصل .

---

(١) حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٣٠ــ٢٣١ .

(٢) أى لا تكون مبطلة للأصل الذى ورد فيه الحكم .

وهذان الشرطان قد دخلا فى ضمن قولنا ان شرط العلة ان لا تصادم وان لا يكون فى أوصافها ما لا تأثير له فى الحكم .

ومنها أن لا يكون لها معارض فى الأصل قيل ولا فى الفرع وقيل لا يخل بها المعارض إلا مع ترجيحه مثال ذلك قولنا فى العبد : مملوك فيضمن بقيمته ما بلغت كسائر القيميات ، فيعارض بان يقال آدمى يصح تكليفه ، فلا يلزم فيه أكثر من الدية المشروعة كالحر ، فتعارض العلتان كما ترى ، فيرجع إلى الترجيح .

ومنها أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على ما اقتضاه النص فى الأصل وقيل لا خلل فى ذلك إلا إذا نافت الزيادة حكم الأصل ، ومثاله : لو قال صلى الله عليه وآله لا تبيعوا الحنطة بالحنطة إلا مثلا بمثل ، ونجعل العلة الكيل فإن الاسم يتناول القليل والكثير ، والعلة أفادت زيادة على ما أفاده النص ، وهو أن النهى إنما تناول القدر الذى يكال .

ومنها أن يكون دليلها شرعيا ، أى دليل كونها علة ، لا دليل وجودها فقد تعلم بالحس كالطعم ، وإنما اعتبر أن يكون دليلها شرعيا لما تقدم من انه لا يصح إثبات الحكم الشرعى بعلة عقلية .

ومنها أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع بعمومه كقوله [1] (لا تبيعوا الطعام بالطعام) فيبطل بذلك قياس أى الأطعمة على شىء منها فى هذا الحكم أو بخصوصه صلى الله عليه وآله [من قاء أو رعف فى صلاته فليتوضأ] [2] ومنهم

---

(١) عن معمر بن عبد الله قال: كنت أسمع النبى ﷺ يقول: [لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل] أخرجه مسلم فى كتاب المساقاة ج٣ /١٢١٤ ــ باب بيع الطعام مثلا بمثل [١٨] الحديث رقم [١٥٩٢/٩٣] .

(٢) عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ [من أصابه قئ أورعاف ، أو قلس ، أو مذى ، فلينصرف فليتوضأ ويبنى على صلاته] أخرجه ابن ماجه فى ٥ ــ إمامة الصلاة ، باب ١٣٨ ما جاء فيمن أحدث فى الصلاة كيف ينصرف بلفظ [من أصابه قئ أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته . وأخرجه الإمام مالك بمعناه فى الموطأ فى الطهارة ، باب ما جاء فى الرعاف رقم [٤٦ و٤٧ و٤٨] .

من قال لا يعتبر ذلك .

قلنا تطويل بلا فائدة ورجوع عن الظاهر إلى القياس .

قالوا : مناقشة جدلية فلا تضر .

قلنا : إذا لم يفد الجدل فلا وجه له .

ومنها أن تكون بمعنى الباعث أى مشتملة على حكمة مقصودة للشارع فى شرع الحكم قال ابن الحاجب [1] لأنها إذا كانت مجرد امارة وهى مستنبطة من حكم الأصل كان دورا .

قلت : وفى هذا نظر ؛ لأن النص قد دل على حكم الأصل ، فإذا استنبط علة ما اقتضاه النص من الأصل صح ، وكانت امارة على ثبوت الحكم فى الفروع، ولا يلزم الدور كما زعم .

ومنها : أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها ، ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح مثال ذلك تعليل الترخيص فى القصر والافطار فى السفر بالسفر والعلة فى التحقيق زيادة المشقة على المسافر ، لكن المشقة غير منضبطة لاختلاف أحوال المسافرين فى الترفيه وعدمه ، فجعلت العلة السفر لضبطه وجه الحكمة ومثال الخفيّة تعليل تحريم الخمر بشدتها فإن هذا الوصف يخفى على كثير ، فعدل إلى التعليل بالسكر لجلائه وظهوره .

=وأخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى الباب السابع عشر : ما يجب منه الوضوء ، باب ما جاء أن القئ والرعاف ينقضان الوضوء دون الصلاة.

القلس : قلس ، أى خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم ، سواء ألقاه ، أو أعاده إلى بطنه ، ملء الفم كان أو دونه ؛ فإذا غلب فهو القيء . وقيل : إن القلس هو الخارج من الغثيان . والقيء مع سكون النفس. .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٣١ .

مسألة : طرق العلة :

وطرق العلة أى الطرق التى يعرف بها كون العلة علة ستٌ وهى النص ، وتنبيه النص ، والإجماع ، وحجة الإجماع ، والمناسب ، والشبه وسنفصل كل واحدٍ منها على حياله .

فالأول وهو النص ما أتى فيه بأحد حروف التعليل نحو لأنه أو لأجل أو بأنه أو فانه أو نحوها كقوله لسبب كذا أو من أجل أو كى أو اذن أو مثل لكذا ومنه قوله صلى الله عليه وآله فى الشهداء (زملوهم بدمائهم فإنهم يحشرون) (1) الخبر ومنه (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (2) ومنه قول الراوى [سهى فسجد] (3) [وزنى ماعز فرجم] (4) وسواء كان الراوى فقيها ، أم غيره ، لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله .

---

(1) عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال ﷺ [زملوهم بكلومهم فإنه يحشرون وأوداجهم تشخب دما] الجامع الصغير للسيوطى ج2/44 وعزاه إلى النسائى فى سننه ورمز له بالصحة .

(2) سورة المائدة/38 .

(3) مسلم فى المساجد فى باب السهو فى الصلاة والسجود له وأبو داود فى الصلاة ، باب إذا صلى خمسا رقم [1024 و1039 و1026 و1027 و1029] والترمذى فى الصلاة ، باب ما جاء فى الرجل يصلى [395 و398] .

وابن حبان فى كتاب الصلاة ، باب سجود السهو رقم 536 .

وأخرجه الربيع بن جبير فى مسنده بمعناه ــ الجامع الصحيح فى كتاب الصلاة ، باب 42 فى السهو فى الصلاة .

(4) وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أتى ماعز بن مالك النبىﷺ قال له : لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ وفى لفظ أنكحتها ؟ ــ لا يكنى ــ قال فعند ذلك أمر برجمه].

البخارى فى الحدود باب 28 ــ هل يقول الإمام للمقر ، لعلك لمست الخ ج8/24 .

ومسلم فى الحدود ، باب من اعترف الخ رقم 19 ج3/1329 .

وأبو داود فى الحدود رقم 4427 .

وأحمد فى المسند ج1/270 و289 و325 .

تنبيه : إذا وقع النص على علة قطعنا على أنه لا علة غيرها

اعلم انه إذا وقع النصّ على العلة : قطعنا على أنه لا علة غيرها ، نص على ذلك الفخر الرازى ، وهو ظاهر قول أبى الحسين .

وقال الغزالى : النص على العلة لا يُوجب القطع بانها هى العلة لإحتمال كون المنصوص عليه هو ملازمها ، إذ قد يقع التعليل بالملازم كما يقع بها .

قلت : وكلامه قريب ومثاله لو قال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلاً لأنه مكيل هل يقطع بأن العلة الكيل أو لا واما الطريق الثانى فهو تنبيه النص وهو ما يفهم منه التعليل لا على وجه التصريح بأحد الوجوه التى قدمنا .

قال ابن الحاجب : وهو الاقتران بحكم لو لم يكن ، أو نظيره للتعليل ، كان بعيدًا أو هو أنواع منها ترتيب الحكم على الوصف نحو قوله تعالى (فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ) [1] فنبه على أن العلة فى صحة نيابة الولى عنه ، هى السفه ، أو الضعف ، هكذا ذكر أصحابنا واما ابن الحاجب فجعل نحو هذا من الصرائح ؛ لأنه قد عد منها وإن كان كذا وهو قريب عندى ونحو قوله صلى الله عليه وآله (عليك الكفارة) حيث قال جوابا لمن قال له جامعت أهلى وأنا صائم [2] فإنه يعلم بذلك أن علة وجوب الكفارة

=وماعز هو الصحابى الجليل ماعز بن مالك الأسلمى ، وهو الذى رجم فى عهد النبى ﷺ ، وجاء فى بعض طرق الحديث أن النبى ﷺ قال : [لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم] الإصابة ج٥/٧٠٥ .

(١) سورة البقرة/٢٨٢ .

(٢) روى أبو هريرة رضى الله عنه ، قال : بينما نحن جلوس عند النبى ﷺ ؛ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت ، قال :[مالك ؟] . قال : وقعت على امرأتى ، وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [هَلْ تجدُ رقبةً تُعْتقها ؟ قال : لا . قال [فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟] قال : لا . قال : [فهل تجدُ إطعامَ ستين مسكينا ؟] قال : لا. قال : فمكث النبى ﷺ ، فبينما نحن على ذلك أتى النبى ﷺ بعَرَقٍ فيها تَمْرٌ ــ والعَرَق : المكتل ــ . قال : [أين السائل ؟] فقال : أنا . قال : خذْ هذا فتصدَّق به] فقال الرَّجُل : على أفقر منى يا رسول الله ، فوالله ما بين=

هو جماع الصائم وحيث لا وجه مقتضى لذكر الصفة إلا قصد التعليل بها ولذلـــك صور كثيرة نحو أنها ليست بسبع [1] ولو لا قصد التعليل لما كان لاخباره بذلك وجه يقتضيه . ونحو قوله لعبد الله بن مسعود حين سأله ما فى أدواته فقال : نبيذ تمـــر ثمرة طيبة وماء طهور [2] فلو لم يقصد التعليل لم يكن لذكر ذلك وجه بـــل ذكـــره رفعا لتوهم التحريم أى تحريم الوضوء به ونحو المدح والذم فى غرض ذكر الفعل نحو قوله صلى الله عليه وآله (لعن الله اليهود) إلى آخر الخبر ؛ وهو قوله (لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) [3] فلو لا أنه أراد التنبيه على علة لفهم لم يكـــن لذكر ذلك ، وجه ونحو قوله لعمر حين سأله عـــن قبلـــة الصـــائم (أرأيـــت لـــو

=لابتيها ــ يريد الحرتين ــ أهل بيت أفقرُ من أهل بيتى . فضحك النبى ﷺ حتى بدتْ أنيابُـــه ، ثم قال : [أطعمه أهلك].

أخرجه البخاري فى الصوم ، باب إذا جامع فى رمضان رقم ١٩٣٦

ومسلم فى الصيام رقم ١١١١ باب تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم ووجـــوب الكفارة الكبرى فيه والعَرق. والمكتل ، والزنبيل * وعاء يسع خمسة عشر صاعًا.

والحرة : الأرض ذات الحجارة السود ، وفى المدينة حرتان.

وأبو داود فى كتاب الصوم حديث ٢٣٩٠ و٢٣٩٣] ج٢/٧٨٣ ــ ٧٨٦

والترمذي فى كتاب الصيام ، باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان رقم ٧٢٤

وقال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح.

وابن ماجه فى كتاب الصوم ، باب ما جاء فى كفارة من أفطر يوما فى رمضان رقـــم ١٦٧١ ج١/٥٣٤ .

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أخرجه البخاري فى الصلاة وفى الجنائز ٦٢ و٦٦ وفى المغازى ٨٣ .

ومسلم فى المساجد ١٦ و٢٣ وأبو داود فى الجنائز ٧٢ .

والنسائي فى المساجد ١٣ وفى الجنائز ١٠٦ والدارمي فى الصلاة [١٢٠] ومالك فى الموطأ .

وأحمد فى المسند ج١/٢١٨ وج٢/٢٦٠ و٢٨٤ و٢٨٥ و٣٦٦ و٣٩٦ وج٥/١٨٤ و١٨٦ و٢٠٤ وج٦/٣٤ و٨٠ و١٢١ و١٤٦ و٢٢٩ و٢٥٢ و٢٧٤ و٢٧٥ .

تمضمضت بماء) إلى آخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله [ثم محجته أكان يضرك] فقال لا فقال صلى الله عليه وآله [ففيم إذن] [1] فولا أنه أتى به لرفع كون القبلة تفطر لما كان لذكر نظير القبلة وهو المضمضة بالماء وجه ، فأفاد كون العلة انه لم يدخل الجوف شيء بسبب القبلة ؛ ومن هذا النوع قوله للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين الخبر ونحوه [2] قوله تعالى (وَذَرُوا الْبَيْعَ) [3] بعد الأمر بالسعى إلى صلاة الجمعة ، فلولا قصد تعليل النهى عن البيع بطلب الاشتغال بالصلاة لما قدم على النهى عن البيع الأمر بالسعى ، فطلب السعى علة فى النهى عن البيع ، ومما هو لاحق بما قدمنا أى لا وجه لذكر الصفة إلا قصد التعليل بها صور نذكرها الآن وهى قولنا وكالفصل بين شيئين مذكورين بأحد أمور بالشرط والاستدراك والوصف والاستثناء فالشرط كقوله صلى الله عليه (إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) [4] ففرق بين المكيلين فجوز التفاضل بشرط لختلاف الجنس والاستدراك كقوله تعالى (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ) [5] ففصل بين اليمينين اللغو والمعقودة فهذان الفصلان لولا اريد بهما بيان العلة فى الحكم لما كان لذكرهما وجه. <u>والصفة كقوله</u> صلى الله عليه وآله [للفارس سهمان] [6] ففصل بين المجاهدين بصفة الفروسية وعدمها فلولا أن الصفة هى العلة فى استحقاق النصيب

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه . (٣) سورة الجمعة/٩ .

(٤) مسلم فى الربا ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق ج٤/٦٩ ـ١٠٠ بشرح النووى .
وابن ماجه ج٢/١٥ وأحمد فى المسند ج٤/١٣١ وج٥/٢ .

(٥) سورة المائدة/٨٩ .

(٦) أخرجه أبو داود فى كتاب الجهاد ، باب فيمن أسلم له سهمان رقم ٢٧٣٦ وفى الإمارة والخراج باب ما جاء فى حكم أرض خيبر رقم ٣٠١٥ . والترمذى باب سهم الخيل وتحفة الأحوذى ج٦/١٦٣ .
والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب قسمة الفيىء والغنيمة ، باب ما جاء فى سهم الرجل والفارس ج٦/٣٢٥ وأحمد فى المسند ج٣/٤٢٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب قسمة الفيىء ج٢/١٣١ .

المسمى لما كان لذكرها وجه والاستثناء كقوله تعالى (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) [1] ففصل بين المطلقتين العافية عن المهر ، وغير العافية بالاستثناء ، فلولا أن العلة فى سقوط مهر العافية العفو لم يكن لذكره وجه فهذه الصور كلها .

تنبيه : نص على العلة من حيث انه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا :

نص على العلة من حيث انه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا لا فائدة فيه وكلام الحكيم منزه عن ذلك **ومما يلحق بذلك الغايات** كقوله تعالى (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) [2] فالعلة فى جواز الوطئ الطهر وإلا لم يكن لذكر الغاية فائدة . وهكذا قوله صلى الله عليه وآله (حتى تذوق عسيلته) [3] وكذا لا زكاة فى المال حتى يحول الحول ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله (لا وصية لوارث) [4] نبه على أن العلة الميراث وكذا القاتل عمدًا ألا يرث نه على علة الحرمان بقوله عمدًا ومن ذلك قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) [5] يقتضى كون على التحريم وكذلك سائر المحرمات ومنها نفى الحكم إلا عند أمر فيقتضى ان ذلك الأمر علة فى ثبوته كقوله صلى الله عليه وآله (لا نكاح إلا بشهود)[6] (ولا صلاة إلا

---

(١) قال الله تعالى [فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ] سورة البقرة /٢٣٧ .

(٢) سورة البقرة /٢٢٢ .

(٣) عسيلته : كناية عن الجماع . والحديث أخرجه البخاري فى اللباس ، باب الازار المهذب وفى الطلاق ، باب من أجاز طلاق الثلاث . ومسلم فى النكاح ، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها .

(٤) أخرجه الشافعى فى الأم عن سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد ج٤/٢٧ وفى الرسالة ص١٤٠.

(٥) سورة النساء/٢٣ .

(٦) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال [لا نكاح إلا بولى] . أخرجه الترمذي رقم [١١٠] فى النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولى .

بطهور)[1] لكن هذا يقتضى ان المذكور له تأثير فاما كونه المؤثر علـــى انفـراده فيحتاج إلى دليل ذكره الحاكم فى شرح العيون قال ومن ذلك أن يكـون الوصـف سببا للحكم لأن الأسباب فى الأحكام علل، إلا عند قيام دلالة على انه ليس بعلـة ، أو على انه يفتقر إلى ضميمة فيصير معها علة وإلا فلا قـال ومنـها أن يكـون شرطا، إذ الشرط قد يكون علة للحكم ، إلا أن يتقدم العلم بالعلة أو السبب فيصـير شرطا، فأما إذا فقد فلابد من كونه علة وكونه شرطا لا ينافى كونه علة ، وعلـى هذا صح ان يجعل زنى المحصن علة فى الرجم وإن كان شرطا .

والفرق بين الشرط والعلة : ان العلة تؤثر فى الحكم والشرط يؤثـر فـى صفة تؤثر فى الحكم مثاله فى العقليات العلم هو علة فى كـون الحـى عالمـا ، ووجوده شرط فى إيجابه ومثاله من الشرعيات الزنى علة للرجم والاحصان شرط لأنه خصلة جميلة فلا توجب الرجم وإنما توجب، صفة للزنى وهى كونه يقع أعظم وأغلظ قلت فأما قوله تعالى (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) [2] وقوله (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) [3] فالأقرب أنه من الصرائح ، كقول الراوى [سـهى فسـجد]

=وأخرجه أبو داود رقم [٢٠٨٥] فى النكاح ، باب فى الولى ، وهو حديث صحيح .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال [البغايا : اللاتى ينكحن أنفسهن بغـير بينـة].

أخرجه الترمذى رقم [١١٠٣] فى النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة .

(١) [لا صلاة إلا بطهور]

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمـن لا وضـوء لـه ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه].

أخرجه أبو داود فى الطهارة ، باب التسمية على الوضوء رقم [١٠١] . من حديث يعقوب بـن سلمة عن أبيه ، عن أبى هريرة ، وفى سنده انقطاع ، قال الحافظ فى التهذيب : قال البخـارى : لا يعرف ليعقوب سماع من أبيه ، ولا لأبيه من أبى هريرة. ولكن للحديث شواهد يتوقى بـها . قال الحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب: ولا شك أن الأحاديث التى وردت فيها ، وإن كـان لا يسلم شئ منها عن مقال ، فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتكتسب قوة .

(٢) سورة المائدة /٦ جزء من الآية .

(٣) سورة المائدة /٦ جزء من الآية .

فكلما وجب لوجوب غيره ، فهو صريح فى التعليل .

تنبيه : جميع العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام :

اعلم أن جميع ما ذكرناه من العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام ولا رابع لها .

الأول أن تكون العلة مطابقة للاسم لا تزيد عليه ولا تنقص .

أو تكون العلة غير موافقة للاسم قاصرة عما تناوله .

الثالث أن تكون غير موافقة له بل متناولة لأكثر ما تناوله فهذه ثلاثة أقسام لا رابع لها . **مثال الأول** قوله صلى الله عليه وآله (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل) [1] فإذا كانت العلة ما زعمه الشافعى رحمه الله تعالى وهى الطعمية فالعلة مطابقة للاسم مساوية له فيما تناوله **ومثال الثانى :** أن يقول صلى الله عليه وآله (الحنطة بالحنطة كيلا بكيل لا غيرها) ويجعل العلة فيه كون مكيلا فاللفظ أعم من العلة لأنه يقع على القليل والكثير والعلة لا تناول الحبة والحبتين منه لأن ذلك لا يكال فاللفظ اعم منها **ومثال الثالث تعليل قوله :** الحنطة بالحنطة ، بالكيل أيضا فالعلة اعم من اللفظ إذ تتناول الحنطة وغيرها كالنورة ، فيقاس على الحنطة كل مكيل فالعلة لا يخلو حالها من أى هذه الأقسام فحيث تكون مساوية للفظ القياسُ فى حكم الضائع ؛ لأن الحكم مأخوذ من عموم اللفظ وإنما تذكر العلة تأكيدًا .

وأما الثانى وهو حيث العلة قاصرة عما تناوله اللفظ ففيه الخلاف الذى قدمنا هل تفسد العلة بذلك أم لا ؟ رجح الحاكم فساد القياس حينئذ **وأما الثالث** وهو حيث العلة اعم فهو الموضع الذى يتسع فيه القياس وتكثر فروعه فهذه أقسام مفيدة كما ترى ، فبهذه الجملة تمت تفاصيل النص على العلة وتنبيه النص عليها .

---

(١) مسلم بلفظ قريب منه عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبى ﷺ يقول :[الطعام بالطعام مثلا بمثل] قال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير] مسلم فى كتاب المساقاة ، باب الطعام مثلا بمثل رقم ٩٣ ج٣/١٢١٤ وأحمد فى المسند ج٦/٤٠٠ .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : فإذا ذكر الوصف صريحا ، والحكم مستنبط مثل (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) [1] أو بالعكس كتحريم التفاضل فالحكم صريح والعلة مستنبطة فقيل كلاهما إيماء أى تنبيه نص وقيل بل استنباط لا تنبيه النص والثالث المختار وهو أن الأول تنبيه نص والثانى استنباط ، **فالقول الأول** مبنى على أن التنبيه إنما هو اقتران الوصف بالحكم وان قدر أحدهما **والقول الثانى** مبنى على انه لابد من ذكرهما وإلا لم يكن إيماء **والثالث** مبنى على أن ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة يعنى فى قوله تعالى (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) قلت وتحقيق مقصده فى ذلك أن قوله تعالى (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) مصرح فيه بالوصف الذى يستنبط منه الحكمة وهو صحة البيع فحل البيع امارة على صحته فالامارة مصرح بها وهى قوله تعالى (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) وكذلك قوله (وَحَرَّمَ الرِّبَا) وصف مصرح به يقتضى الحكم وهو بطلان البيع ، فالخلاف متعلق بذلك هل هو تنبيه نص على العلة أم لا ومثال العكس المذكور التصريح بصحة البيع أو بطلانه فيستنبط منهما التحليل والتحريم ولنتكلم على الطريق الثالث .

مسألة : فى الإجماع المثبت للعلة :

وأما الإجماع فقد قيل هو أن ينعقد على وجوب تعليل الحكم بعلة معينة وهذا الطريق لا إشكال فيه ولا يحتاج إلى تفصيل ، ومثال ذلك الإجماع على ان علة وجوب الحد على الشارب شرب المسكر ، وان علة معاقبة تارك الصلاة تركها ونحو ذلك كثير ، وأما حجته أى الطريق التى تسمى حجة إجماع وليس بصريح إجماع فهو أن ينعقد على وجوب التعليل للحكم من دون تعيين منهم للعلة ، كما انهم يجمعون على انه لابد من علة لتحريم التفاضل فى الربويات ، ويختلفون فى تعيينها ، ثم يبطل أحدهم التعليل لذلك الحكم بكل وصف يحتمل أن يصح

---

(1) سورة البقرة/٢٧٥ .

التعليل به إلا وصفا واحدا فيتعين كونه علة الحكم حينئذ لوقوع الإجماع على انـــه لابد له من علة إذ لو لم يتعين عاد على الإجماع بالنقض ، فسمى هـــذا الطريـــق حجة إجماع ، لأن المعلل فيه يعود فى تعيين الوصف الذى اختار كونه علة إلـــى الاحتجاج بالإجماع على أنه لابد له من علة ، وليس بإجماع على عين العلة . نعم فإن كان الإجماع على انه لابد من تعليل ذلك الحكم متواتر قطعيا وابطل القيـــاس كل وصف يحتمل التعليل به بدليل قاطع أيضًا إلا وصفا واحدًا صار هذا الوصـــف بمنزلة المجمع على علته، وكان القياس حينئذ قطعيًا لا يعارض الخبر الأحـــادى ، وإن لم يتواتر الإجماع ، أو تواتر ، لكن لم يبطل الأوصاف أو أحدهمـــا بحجـــة قاطعة كان ظنيا . قال القاضي عبد الجبار رحمه الله : هذه طريقة قوله يعنى حجة الإجماع قال : ولا فرق بين أن يكون الحكم معللاً باتفاق ، أو يعلم ذلـــك بـــالدليل سوى الاتفاق أو بالأمر بالقياس مطلقًا ، ولا مانع لأن ذلك كله يقتضى كون الأصل معللاً كما انه تثبت بذلك أصول الأحكام .

قلت : وذهب بشر إلى أنه لا يصح القياس إلا على أصـــل اتفقـــوا علـــى تعليله، أو ورد النص بتعليله وقد تكلمنا على ذلك فيما تقدم مثال ذلك مـــا روى أن بريرة لما عتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وآله [1] وهـــذا علـــل بالاتفـــاق واختلفوا فى علته .

---

(1) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبى بكر، عن عائشة رضى الله عنها [أن بريـــرة عتقت وكان زوجها عبدا] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [أن بريرة اعتقت ، وكان زوجها عبدا ، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاختارت نفسها ، ولوكان حرا لم يخيرها] .

أخرجه مسلم فى كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث رقم [9] ج2/1143 ــ 1144 . وأبو داود فى كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق وهى تحت حر أو عبـــد حديـــث رقـــم 2234 ج2/671 والترمذى فى أبواب الرضاع، باب فى المرأة تعتق ولها زوج حديـــث رقـــم [1154] ج3/451 ــ 452 من حديث هشام بن عروة، عن أبيه ، عن عائشة قالت [كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ولو كان حرا لم يخيرها] وقال أبو عيسى: حديث عائشـــى حديث حسن صحيح. وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الطلاق ، والفرائض مـــن حديـــث القاسم [تحفة الأشراف ج12/269] . =

فقال أهل العراق : العلة كونها صارت مالكة لبضعها وبدله .

وقال الشافعي : بل العلة كونها صارت كاملة الحال ، والزوج ناقص بالرق، فإذا بطل أحد التعليلين تعين الاخر . وعلى هذا اختلافهم فى الربا فقال أهل العراق وهم الحنفية العلة اتفاق الجنس والتقدير وقال الشافعي : بل الطعم والجنس وقال مالك : بل الاقتيات والجنس ، فإذا بطل وجهان تعين الثالث .

قال الحاكم : ولعل أكثر القياس يدور على هذا حيث الأصل واحدٌ لأن القياس نوعان نوع الأصل فيه واحد فالاختلاف فى علته يوجب الاختلاف فى الفروع دون الحكم ونوع تغاير فيه الأصول فتتغاير الأحكام فى الفروع .

تنبيه : من مسالك العلية عند ابن الحاجب : السبر والتقسيم :

اعلم أن ابن الحاجب تكلم فى هذا الطريق بمثل ما ذكره قاضى القضاة وسماه طريقة السير والتقسيم [1] قال وهو حصر الأوصاف فى الأصل وإبطال

=وروى الأربعة من حديث الأسود بين يزيد عن عائشة رضى الله عنها قالت ك كان زوج برير حرا ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها] .

بو داود فى كتاب الطلاق ، باب من قال كان حرا حديث رقم ٢٢٣٥ ج٢/٦٧٢ .

والترمذى فى أبواب الرضاع ، باب ما جاء فى المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم [١١٥٥ ج٣/٤٥٢ وقال الترمذى : حسن صحيح . والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب خيرا الأمة إذا عتقت حديث رقم [٢٠٧٤] ج١/٦٧٠ .

وقال البخارى : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصح ينظر : البخارى فى لصحيح فى كتاب الفرائض باب [٢٠] ميراث السائبة ج٨/١٠ قال الحافظ فى الفتح ج١٢/٤٠ـ: قول الأسود منقطع أى لم يصله بذكر عائشة فيه . وقول ابن عباس اصح ، أنه ذكر أنه رآه، ـ سح أنه حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشهدها ، فإن الأسود لم ـ المدينة فى عهد رسول الله ﷺ . وقال الحافظ : ويستفاد من تعبير البخارى قول الأسود حع . جواز إطلاق المنقطع فى موضع المرسل ، خلاف لما اشتهر فى الاستعمال ، من ـصيص المنقطع بما يسقط منه من أثناء السند واحد ، إلا فى صورة سقوط الصحابى بين ـعى والنبى ﷺ ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل.] .

[1] حاشية العلامة التفتازانى على مختصر ابن الحاجب ج٢/٢٣٦ .

بعضها بدليل فيتعين الباقي للعلية قال ويكفي بحثت فلم اجد إذ الأصل عدم ما سواها يعني في حصر الأوصاف التي تحتمل للعلية قال فإن بين المعترض وصفا اخر لزم إبطاله لينقطع والمجتهد يرجع إلى ظنه قال ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا فالقياس قطعي وإلا فظني .

قال وطرق الحذف يعني بالحذف : إبطال الأوصاف للعلية المحتملة قال منها الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقي فقط يعني ؛ أن يستدل القائس على إثبات الحكم لأجل وصف ويلغي ذكر ما عداه من الأوصاف قال : وهذا الإلغاء يشبه نفي العكس الذي لا يفيد صحة العلة يعني كأنه قال في سائر الأوصاف التي إلغاؤها لم ينتف الحكم بانتفائها فلاحظ لها في العلية ، وهذا لا يلزم لجواز أن تخلفها علة أخرى تقتضي الحكم قال وهذا الإلغاء وان أشبه نفي العكس فليس منه ، لأن القائس لم يقصد هنا لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه ، وإنما قصد لو كان المستبقي على جزء علة لما استقل بإثبات الحكم لأجله ، ولكن يقال لابد من أصل لذلك فيستغني عن الأول .

قلت : وأراد بالأول إثبات الحكم بالإلغاء المذكور لأنه أثبت الحكم به أولا فيستغنى عنه بإثبات الأصل الذي احتاج في تقريره إليه فهذه هي الأولى من طرق الحذف . **ومنها طرده أما** مطلقا كالطول والقصر أو بالنسبة إلى ذلك الحكم فقط كالذكورة في أحكام العتق يعني لا يعلل بسراية العتق في العبد الذي اعتق بكونه مملوكا ذكرا إذ الذكورة لا تختص بذلك للإجماع على انه لا فرق في ذلك بين العبد والأمة ، فتلغى الذكورة ، وكذلك الطول والقصر .

ومنها : أن لا تظهر مناسبته لاقتضاء الحكم فيلغى قال ويكفي المناظر بحثت فلم أجد له مناسبة للحكم ، فإن ادعى المناظر المستبقي كالملغى في عدم المناسبة رجح سبر المستدل لمناسبته للتعدية ؛ فهذه جملة طرق الحذف أي إبطال ما عدا الوصف المعلل به وطريق الغاية قال ابن الحاجب [1] وطريق العمل بالسير

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٣٧ .

والمناسبة وغيرها انه لابد من علة للحكم المشروع لإجماع الفقهاء على ذلك ولقوله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) [1] وهذا يقتضى أن فى كل حكم شرعه صلى الله عليه وآله وجه مصلحة للعباد وهو المراد من العلة . قال : ولو سلمنا أن ذلك غير عام فهو الغالب ، لأن المتعقل للمصلحة أقرب إلى الانقياد إليه فليحمل عليه ، وقد ثبت ظهورها بالسبر ، واما فى المناسبة فظهرت بحصول المناسبة ، فيجب اعتبارها فى الجميع للإجماع على وجوب العمل بالظن فى علل الأحكام .

قلت : فظهر من مجموع ما حكيناه وحققناه أن الطريق الذى سميناه حجة إجماع يدخل تحته السبر والتقسيم بالوجه الذى لخصناه واعلم أن الطرق التى ذكرناها تدل على العمل ، لابد من دليل يدل على أنها طريق ونحن نبينها الآن فنقول :

أما النص والإيماء وهو تنبيه فدليل كونهما طريقين إلى العلية أن الشارع إذا نص على العلة أو نبه عليها صار كأنه قال هذه علة هذا الحكم فلا يحتاج إلى سؤاله عن دليل ذلك ، لأنا قد علمنا صدقه بظهور المعجزة فيكفينا قوله فى صدق ما أنبأنا به وأما الإجماع فكذلك لأن دليله يقتضى أن النص من الأمة كالنص من الرسول صلى الله عليه وآله وأما حجة الإجماع والسبر والتقسيم والمناسبة والشبه فدليل كونها طرقا معمولا بها ما ذكرناه آنفا عن ابن الحاجب وهو دليل مستقيم لا عوج له .

مسألة : فى بيان المناسب :

وأما المناسب : فقد قال أصحابنا هو الوصف الذى يقضى العقل بأنه الباعث على الحكم وقال أبو زيد الدبوسى الحنفى هو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقال ابن الحاجب [2] المناسبة والاخالة وتسمى تخريج المناط وهو

---

(١) سورة الأنبياء/١٠٧ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٣٩ .

تعيين العلة بمجرد إبداء لمناسبة من ذاته لا بنص ولا إجماع ولا غيرهما ؛ كالاسكار فى تحريم الخمر ، لأجل حفظ العقل ، والقتل العمد العدوان فى القصاص فالعقل يقتضى انه الموجب للقصاص لحفظ النفوس كما نبه الله عليه فى قوله (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) [1] وقالت العرب [القتل انفى للقتل] فهذا معنى المناسبة . والمناسبة وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصوداً للشارع من حصوله مصلحة أو دفع مفسدة .

قال ابن الحاجب : فإن كان خفيا ، وغير منضبط ، اعتبر ملازمه وهو المظنة، لأن الغيب لا يعرف الغيب ؛ أى الخفى لا يعرف الخفى والمظنة كالسفر للمشقة ، فإن المشقة لما لم تكن منضبطة لاختلاف أحوال المسافرين جعلت العلة فى القصر والافطار ملازمها المنضبط وهو السفر وإن كانت العلة فى التحقيق المشقة ، وكذلك جعلت العلة فى القصاص القتل المقضى عليه عرفاً بالعمد فى العمدية ، فجعلت العلة القتل لظهوره وخفاء العمدية والقتل لازمها فهذا تحقيق المناسب والمناسبة .

قلت : واعلم أن حصول المقصود عن شرع الحكم قد يعلم يقينا وقد يظن فقط وقد تستوى جَنْبَتَا حصوله وانتفائه وقد يكون انتفاءه أرجح فالأول كالبيع فإن لفظ البيع مقصود الشارع به نقل الملك وذلك يحصل به يقيناً والثانى كالقصاص فإن المقصود من شرعه حصول الانزجار عن القتل وهو يغلب فى الظن حصول الانزجار بالقصاص ولا يعلم حصوله يقينا والثالث كحد فالمقصود حصول الانزجار عنها وهو لا يعلم حصوله ولا يغلب فى الظن بل يستوى طرفا التجويز فيه والرابع كنكاح الصغيرة والانسة لمصلحة التوالد والظن حاصل بانتفاء ذلك فهذه المقاصد الشرعية التى يؤول القياس إليها .

وقد أنكر بعضهم : ما استوى طرفا التجويز فيه ، وما كان انتفاؤه أرجح وزعموا أنه لا مدخل لعلل المصالح فيها .

---

(1) سورة البقرة/179 .

قلنا : لاشك أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد اعتبر وقد اعتبر وان انتفى الظن فى بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن فى الملك المترفه فاما إذا كانت المصلحة معلومة الفوات قطعاً كلحوق النسب بالمشرقى الذى تزوج بمغربية علم انه لم يتصل بها ، وكاستبراء جاريةً أراد مشتريها أن يبيعها فى مجلس شرائها فالشافعيّة والمالكية لا تعتبره والحنفية تعتبره وكلام أهل المذهب يقضى بالقول الأول فإن قلنا باعتباره لحق ولدها به وإن تيقنا انه لم يطأها وان لم نعتبره لم يلحق .

تنبيه : فى المقاصد الشرعية :

واعلم أن المقاصد الشرعية ضربان :

- **ضرب ضرورى فى أصله** وهو أعلى المراتب ، **كالخمسة** التى روعيت فى كل ملة وهى : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فمراعاتها علة فى أحكام ، فحفظ الدين علة فى قتل الكافر ، وحفظ النفس علة فى القصاص ، وحفظ العقل علة فى تحريم الخمر ، وحفظ النسل على فى تحريم الزنا وحفظ المال علة فى قطع السارق والمحارب وقد يشرع حكم لتكميل الضرورى كتحريم قليل المسكر والحد عليه .

- **والضرب الثانى** غير ضرورى وهو إما حاجي وغير حاجى ، فأما الحاجى كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها أكد من بعض ، وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ، ومكملا له كرعاية الكفاءة ، ومهر المثل فى الصغيرة ، فإنه أفضى إلى دوام النكاح، لأنه إذا عقد بها غير أبيها بدونه دعاها إلى الفسخ عند بلوغها .

وغير الحاجى ؛ ولكنه تحسينى كما يقول الشافعى فى سلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة وكما نقوله نحن فى وجوب تقديم الإمام الأعظم أو واليه فى صلاة الجنازة جريا على ما الف من محاسن العادات .

وهذا فرع نذكر فيه تسمية المناسب وقسمته : اما تسميته ، فقد قلنا :
والمناسب فى لسان متأخرى الأصوليين كالغزالى وغيره يسمى تخريج المناط قلت:
والمناط هو ما يعلق عليه الشيء ولما كانت العلة تعلق بها الأحكام سميت مناط الحكم ، ولما كانت المناسبة يستنبط بها علة ، سمى الوصف المناسب للحكم تخريج المناط أى استخراج العلة قلت وكان القياس ان يسمى المناط المخرَّج إذا كان المناسب هو الوصف المعلل به لكن لما كان المستخرج من المناسبة هو كون الوصف علة ، ولم يكن المخرج هو الوصف نفسه سمى الاستدلال بالمناسبة على العلية هو استخراج العلة ، وذلك هو معنى قولنا تخريج المناط .

والسبر والتقسيم يسمى تنقيح المناط أى تمييزه عن غيره هذا كلام فى تسميته ولنتكلم فى قسمته وهو ينقسم إلى أنواع أى الوصف المسمى مناسبا ينقسم إلى مناسب مؤثر ومناسب غريب ومناسب مرسل والمناسب المرسل هو الذى إذا استنبطت العلة منه ، فإثبات الحكم بها يعبر عنه بالقياس المرسل ، أى الأصوليون يسمونه قياسا مرسلا والدليل على انحصار المناسب فى هذه الأنواع أنه لا يخلو اما أن يكون قد اعتبره الشرع أو لا ولا قسم ثالث ، ان كان قد اعتبره فلا يخلوا اما ان يكون قد اعتبره بعينه فى عين الحكم المطلوب أولا ، ان كان قد اعتبره بعينه فى عين الحكم فهو المناسب المؤثر وسواء اعتبره بنص أو تنبيه نص أو إجماع أو حجة إجماع وان لم يعتبره فى ذلك المحل بعينه فلا يخلو إما أن يكون قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب فى غيره اولا ان كان قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب فى غيره فهو المناسب الملائم .

وإن لم يكن قد اعتبره الشرع فى عين ذلك المحل وإنما اعتبر جنسا ابعد فى غير محل النزاع فهو المناسب الغريب .

وأما إذا لم يكن الشرع قد اعتبره ، لا فى المحل ، ولا غيره فهو المناسب المرسل وقد استقصينا بيان هذه الأقسام :

بقولنا فالأول وهو المناسب المؤثر هو ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو تنبيه نص أو حجة إجماع ، وذلك مع مناسبة الوصف في العقل للحكم .

والثاني هو المناسب الملائم وهو : ما لم تثبت بابها في محل الحكم لكن العقل يقضي بأنه الباعث على الحكم وهو ملائم لمقتضى الشرع في غير ذلك المحل ، وذلك بأن يكون قد ثبت بنص أو تنبيه نص أو إجماع أو حجة إجماع اعتباره بعينه في جنس الحكم الذي نريد القياس عليه ، كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية ، فإن عين الصغر معتبرة في جنس حكم الولاية بتنبيه الإجماع على الولاية على الصغير ، أو اعتبر جنس العلة في عين الحكم ، كالتعليل بالحرج في حمل الحضر في حال المطر على السفر في رخصة الجمع ، فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع بتنبيه كان صلى الله عليه وآله وسلم يجمع في السفر . أو اعتبر جنس العلة في جنس الحكم كالتعليل بالقتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالأطراف وغيرها كالعين والاذن فإن الشرع لما سوى بين المثقل والمحدد في الأطراف حسن قياس النفوس عليها لاشتراكهما في جنس العلة التي هي الجناية التي نبه عليها قوله تعالى (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) إلى قوله (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) [1] فاعتبر جنس الجناية في جنس القصاص ، فيقول الشافعي للحنفي حيث لم يوجب قصاصا على القاتل بالمثقل : قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص ، كالقتل بالمحدد فهذا مناسب لما يقتضيه العقل وقد اعتبر الشرع جنسه في جنس الحكم في غير محل النزاع ؛ لأن الآية اعتبرت جنس الجناية جملة في جنس القصاص في النفوس والأطراف وغيرها ، فهذه أقسام المناسب الملائم وهو ما لم يعتبره الشارع بعينه في عين الحكم لكنه مناسب في العقل ، وقد اعتبره الشارع في محل النزاع أما عينه في جنس الحكم أو العكس أو جنسه في جنس الحكم كما حققنا أمثلته في نفس المختصر .

---

(١) سورة المائدة/٤٥ .

والثالث : وهو المناسب الغريب هو ما لم يتقدم لـــه بعينـــه ولا بجنســـه الأقرب اعتبار فى الشرع من الشارع فى عين ذلك الحكم ولا جنســـه الأقـــرب ، وذلك كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد فى حمل الباب لزوجته أى المطلق لـــها طلاقا بائنا فى مرضه ، لئلا ترث منه القاتل عمدًا بالمعارضة بنقيـــض قصـــده ، حتى يصير الحكم بتوريث المبتوتة معارضا له بنقيض قصده ، كحرمـــان القـــاتل عمدًا معارضة بنقيض قصده ، فكان مناسبًا غريبا ؛ فإنه لم يعتبر الشـــرع إثبـــات ميراث لمن لا ميراث له لأجل صدور ما يسقط به لقصد إســـقاطه ، فلـــم يعتـــبر الشرع عين هذه العلة ولا جنسها الأقرب فى عين إثبات المـــيراث ، ولا جنســـه الأقرب ، وإنما اعتبر الشرع جنسًا لهذه العلة ابعد وهو القتل فهو يشارك الطـــلاق فى كونه محرما لغرض فاسد وهذا جنس بعيد وكذلك حمل التوريث على الحرمان وهما جنسان متباينان لاشتراكهما فى جنسية بعيدة وهى كون كل واحدٍ منهما قصد به المعارضة بنقيض القصد ؛ فمن أجل ذلك سمى هذا الطريق مناسبا غريبا فـــى الشرع لكونه لم يعتبره الشرع وان اعتبر جنسه إلا بعد .

قلت وكل من جوز الاحتجاج بالقياس المرسل والأخذ بـــه فـــى الأحكـــام الشرعية ، فإنه يجوّز الأخذ بالغريب من الملائم بل هو أولى لأن يؤخذ به لاستناده إلى أصل معين فافهم ذلك .

وأما القسم الرابع وهو المناسب المرسل وهو ما لم يثبـــت فـــى الشـــرع اعتبار جنسه ولا عينه فى محل النزاع ولا غيره وهو أيضا ينقسم إلى أنواع ثلاثة: ملائم وغريب وملغى فالأخيران وهما الغريب والملغى مطرحان لا يعمـــل بـــهما اتفاقا والأول مختلف فيه وهو الملائم من المناسب المرسل أى اختلفوا هل يصـــح بناء القياس عليه والعمل بالحكم المقتضى عنه ؟

فابن الحاجب وغيره يمنعون ذلك مطلقًا والصحيح للمذهب اعتباره وهـــو قول مالك والجوينى وتردد الشافعى واشترط الغزالي فى صحة الأخذ بـــه كـــون المصلحة ضرورية كلية قطعية كما سيأتى بيانه فى كتاب السير من كتاب الأحكام

حيث نحكى الخلاف فى جواز قتل المسلمين إذا تترس بهم الكفار وقصدونـــا فـإن قتلهم فيه مصلحة وهى ان يسلم أكثر منهم من المســـلمين وضـــروري أى دعـت الضرورة إليه وهى المدافعة عن أرواح المسلمين فالمسلمون حينئذ مضطرون إلى المدافعة وكلية وذلك حيث يخشى ان لم يقتل الترس ان يستأصل الكفار المســـلمين كلهم فى ذلك القطر ، لا إذا خشى على رجل من المسلمين أو رجليـــن أو أكــثر فليست كلية فجوز مع اجتماع هذه القيود والقطع بها قيل المسلمين الذين تترســـوا بهم ولا دليل على الجواز إلا القياس المرسل وهو رعاية الأصلح لجملة الإســلام ، ولا أصل معين يرد إليه هذا القياس مما قد اعتبره الشـــرع وورد فيــه نــص أو إجماع، وإنما يرد إلى أمر حملى ، وهو رعاية مصالح الإسلام والدفع لما يبطله أو يضعفه ، فإذا عرفت ذلك فالملائم من المناسب المرسل هو ما قد ثبت له اعتبـــار جملى فى الشرع غير معين لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية كما سيأتى مثاله الآن فى كتاب الأحكام والغريب منه ما لم يثبت له ذلك فى الشرع لا جملـــة ولا تفصيلا ، لكن العقل يستحسن الحكم لأجله ولا نظير له فى الشـــرع ، وذلـك كقياس النبيذ على الخمر فى علة الإسكار على تقرير عدم النص على أن الإسـكار هو العلة، فإنه لم يوجد الإسكار فى الشرع علة فى تحريم شيء مع هذا التقديـــر؛ أعنى تقرير كونه لم يرد نص على انه علة التحريم ؛ بل ثبتـــت علتــه بمجــرد المناسبة ، فكان مناسبا غريبا ، لكون الشرع لم يعتبره بعينه ولا جنسه فى شـــيء من الأحكام الشرعية مع تقدير انه لم يحصل على انه العلة نـــص ولا تنبيـــه ولا إجماع ولا حجة إجماع فكان لذلك مناسبا غريبا مطرحا بالاتفاق .

قلت : إلا أن تثبت بطريقة السبر كما مرّ لكنه حينئذ يعود إلـــى المناســب المؤثر أو الملائم .

فإن قلت : إن ابن الحاجب أورد هذا المثال فى الغريب من المناسب فكيف مثلت به الغريب المرسل .

قلت : قد توهم بعض الشارحين للمنتهى ذلك وليس بصحيح لأنه أورد مثالين جمع بينهما الأول منهما للغريب من المناسب والثاني للغريب من المرسل ، بدليل أنه ذكر بعده مثال الملغى ولم يذكر مثال ما قبله وهو غريب المرسل ، ولأن المثال الأول ملائم ، والثاني لا ملائم له في الشرع لا جملي ولا تفصيلي .

وأما المناسب الملغى فهو ما صادم النص ، وإن كان لجنسه نظير في الشرع ، كإيجاب الصوم على المظاهر والمواقع لزوجته في رمضان الذي العتق أيسر عليه لقصد انزجاره ، لأجل صعوبة الصوم ، فجنس الزجر موجود في الشرع ، لكن النص هنا وهو قوله تعالى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ)[1] مصرح بأن الصوم إنما يجزى من لم يجد رقبة يعتقها ، فقد منع من اعتباره أي من اعتبار ما هو أوقع في الزجر وهو الصوم في هذه .

واعلم ان للمرسل الملائم من المناسب أمثلة كثيرة :

كحظر النكاح على من عرف من نفسه العجز عن الوطء وهو يخشى عليها المحذور فإن من قال : إن الدخول في نكاح من يخشى عليها ان لم توطأ الوقوع في المحظور ، وهو يعرف من نفسه العجز عنه محظور ، لا حجة له على حظره إلا القياس المرسل ؛ وهو انه عرضها لفعل القبيح والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور : نحو المنع من الخلوة بغير المحرم من النساء ، ولو عرف من نفسه انه يحترز عن المعصية ذكر هذا المثال للقياس المرسل في نهاية المجتهد للمالكية .

قلت : وكقتل الزنديق وهو من ينكر القول بحدوث العالم ويقول بقدمه فقد اختلف العلماء إذا ظفرنا به وأظهر التوبة فقيل : تقبل كسائر الكفار .

وقيل : لا تقبل توبته ؛ بل يقتل بكل حال إذ مذهبه جواز التقية بأن يظهر خلاف ما يتدين به ؛ فلو قبلنا ها لم يمكن زجر زنديق أصلا ، والزجر مقصود في

---

(١) سورة المجادلة/٤ .

الشرع فلم يرجع لذلك إلى أصل معين قد اعتبره الشرع ، بل رجع فيه إلى مصلحة جملية اعتبرها الشرع ، وهو الزجر على سبيل الجملة .

مسألة الدوران [1] :

الدوران [2] من طرق العلة المستنبطة ، وهو عبارة عن وجود وصف من الأوصاف مع حكم من الأحكام ، وعدمه مع عدمه ، أى إذا وجد ذلك الوصف وجد معه ذلك الحكم ، وإن زال ذلك الوصف زال معه الحكم ، فالوصف دائر مع الحكم وجودا وعدما .

وسماه ابن الحاجب : الطرد والعكس :

فالطرد عبارة عن وجود الوصف ، حيث وجد الحكم .

والعكس عبرة عن زوال الوصف ، مع زوال الحكم . مثاله : تحريم الخمر مع الشدة ، فإنه قبل وجودها يكون عصيرا لا حرمة فيه ، ومن زوالها يكون خلا لا حرمة فيه أيضا على المختار ، فوجود الشدة مع وجود التحريم ، وعدمها مع عدمه . فعلم من ذلك أن الشدة علة للتحريم مثلا.

ومن رضى المرأة فى صحة التزويج ، فإنه يوجد مع البلوغ ، وينعدم عند عدمه ، فالصبية لا يقدح عدم رضاها فى التزويج . وإن كانت ثيبا ، كما هو المذهب خلافا للشافعى ــ رضى الله عنه ــ حيث جعل الثيوبة على الرضى.

وقد اختلف فى إفادة هذا الطريق العلية على مذاهب :

- **المذهب الأول:** أن هذا طريق شرعى تثبت به العلة فتقتضى الحكم

---

(1) استفدت فى تصويب الخلل الموجود بالنسخة التى أحققها من كتاب طلعة الشمس على الألفية فى أصول الفقه للعلامة السالمى ، خاصة وأن العلامة السالمى كان ينقل عن ابن المرتضى جـ٢/٣٧١.

(2) الدوران : مصدر دار حول البيت دورا ودورانا . إذ طاف به ودوران الفلك تواتر حركاته من غير ثبوت ولا استقرار [المصباح المنير ج١/٢١٧] .

حيث وقعت ، ونسب هذا القول لأبى الحسين ، وأبى الحسين الكرخى وغيرهما.
ويقول أبو الحسين : هو معتمد القياس ثم اختلف القائلون بذلك على قولين:

فمنهم من ذهب إلى : أنه يفيد العلية ظنا ، وهو قول الأكثر

ومنهم ذهب إلى أنه يفيدهما قطعا ، قال المحلى : وكأن قائل ذلك قال عند مناسبة الوصف ، كالإسكار لحرمة الخمر.

واعترض بأن مناسبة الوصف : لا تمنع الاحتمال ، ولا تستلزم العلية ، لجواز أن يكون وصفا مناسبا : وليس هو العلة.

- **المذهب الثانى:** لأبى عبد الله البصرى ، واختاره العضد : أن ذلك ليس بطرق مطلقا ، لا فى العقليات ، ولا فى الشرعيات .

- **المذهب الثالث:** لبعض الأصوليين أنه طريق إلى العلية بعد أن علمنا بورود التعبد بالقياس ، لا قبل ذلك.

- **المذهب الرابع:** أنه طريق إلى معرفة العلة ، بشرط أن يتقدمه إجماع، على أن الحكم معلل ، أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سبر ، وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل كل واحد إلا الوصف المختار للعلية

وفى هذا المذهب إبطال كون الدوران طريقًا مستقلا (١) .

وقد بينا مثال العلة التى تثبت بهذا الطريق بقولنا : كالكيل فى تحريم التفاضل ؛ فإن التعليل باتفاق الجنس والتقدير عندنا الجنس أو الطعم عند الشافعى ، أو بالجنس والاقتيات عند مالك لم يثبت أيها بنص ولا أيما وهو تنبيه النص ، ولا إجماع ، وإنما ثبتت بكون الحكم يثبت بثباتها ، وينتفى بانتفائها ، لكن لا يكفى فى تعيين العلة إلا مع تقدم إجماع على ان الحكم معلل أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سبر وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف

---

(١) استفدت فى تصويب الخلل الموجود بالنسخة التى أحققها من كتاب طلعة الشمس للعلامة السالمى جـ٢/٣٧١ .

المختار للعلية ، وهذا هو الذى أراده قاضى القضاة ، وفيه إبطال كون الشبه طريقًا مستقلا ونحن نقول بخلاف هذه الأقوال كلها وقد أوضحناه بقولنا ، وإنمـــا يكـــون طريقا إلى العلة ، حيث يعلم وجوب التحليل للحكم جملةً أما بإجماع على ذلـــك أو بدليل كقوله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) [1] كمـــا قدمنـــاه آنفـــا وان لا يحصل إجماع ولا دليل على وجوب تعليل الأصل المقيس عليه فموضـــع اجتـــهاد للمجتهد يعلم فيه بحسب ما يظهر له من القرائن المرشدة إلى ان الوصف علة نحو أن يكون لبعض الأوصاف تأثيره فى الحكم وليس لبعضها مثل ما له من الاثريـــة فيكون أولى مثاله : ما نقوله فى مراضاة البالغة العاقلة على التزوج ، فنحن نجعل العلة فى وجوب مراضاتها البلوغ ، فلا تجب مراضاة الصغيرة وإن كـــانت ثيبًـــا خلاف الشافعى .

والشافعى يقول : بل الثيوبة فلا تراضى البكر فالتعليل بالبلوغ أولى لأن له تأثيرا فى الولاية ، بخلاف الثيوبة ، أو نحو ذلك من القرائن المرجحة .

والحجة لنا على ما اخترناه ان الوصف الذى دار عليه الحكم إثباتا ونفيا إذا خلا عن طريقة السبر ، أو أن الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك مـــن المرجحـــات للعلية ، جاز أن يكون ملازمًا للعلة ، وليس بعلة ، كرائحة السكر ، فلا قطـــع ولا ظن لكونه العلة حينئذ .

احتج القائلون بأنه طريق مستقل معمول به ، بأنه إذا حصل الدوران ، ولا مانع من العلية حصل العلم أو الظن عادة بأنه العلة ، كما إذا ادعى إنسان فغضب، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك ، علم انه سبب حتى الأطفال يعلمون ذلك .

قلنا : لولا ظهور انتفاء الأسباب غير دعائه بذلك الاسم ، اما يبحث عـــن سبب غضبه ، أو بأن الأصل عدم ما سوى دعائه به لم يظن ، فثبت صحـــة مـــا اخترناه واعلم انا فى اختيارنا هذا لم نبطل له كون الشبه طريقا إلى العلة مســـتقلا

---

(1) سورة الأنبياء/١٠٧ .

بل نحن نجعله يحتاج إلى تقويته بما ذكرنا ، فبذلك فارق قولنا قول القـاطع وقـد أشار ابن الحاجب إلى مثل ما اخترناه .

تنبيه : قياس غلبة الأشباه :

اعلم أنا قد قدمنا أن القياس ينقسم إلى : خفى وجلى وإلى : قياس علـة ، وقياس دلالة وقياس فى معنى الأصل ، وفسرنا كل واحد منها ، **ولم نذكر ما يسميه الأصوليون قياس غلبة الأشباه** ، فرأينا أن نذكره هاهنا ، لئلا يتوهـم أن قياس غلبة الأشباه هو الذى طريق علته الشبه ، لا النص ، ولا المناسب ، وليس كذلك ، وإنما قياس غلبة الأشباه هو ما تجاذب الفرع فيه أصلان فصاعدًا ، له شبه بكل واحد منهما لكن شبهه بأحد الأصلين أقوى أو تجاذبه شبها بـأصل واحـد ، وحكم كل واحد من الشبهين مخالف لحكم الآخر ، فإذا وضح القـائس قـوة أحـد الشبهين ، فهو قياس غلبة الأشباه فى لسان الأصوليين .

مثال الأول : ما نقوله فى دية العبد ان شبهناه بالقيميات المملوكة وجبـت قيمته بالغة ما بلغت وان رددناه إلى الحر لشبهه به لم تتعد قيمته دية الحر ، فمـن رجح أحد الشبهين فهو قياس غلبة الاشباه .

ومثال الثانى : الخلاف فى جزاء الصيد فالواجب مثلـه لظـاهر الآيـة ، فيحتمل مثله فى الخلقة على ما يقوله أهل المذهب ، ويحتمل مثله فى القيمة علـى ما يقوله غيرهم والحكم بعد هذا مما الأصل فيه مختلف والأولى ما ذكرنا .

ومن قياس غلبة الاشباه الخلاف فى النكاح الفاسد يشبه الزنـى لكونـه لاقدام عليه ، ويشبه الصحيح فى ثبوت المهر والنسـب **ومـن ذلـك اختلافهم** فى المعتقة التى تحت حر هل تخير تشبيها بالتى تحت العبد إذا اعتقت أم لا تخير كمن كرهت كفؤها **ومن ذلك الخلاف** فى وجوب النيـة فـى الوضـوء ، لشبهه التيمم بكونه طهارة يراد بها الصلاة أم لاتجب لكونها طهارة بالماء كإزالة النجاسة ، فكل من قوى ما علل به فى مثل هذه الصورة فهو قياس غلبة الاشـباه ، وليس المراد به ما كانت علته ثابتة بالشبه الذى هو الطرد والعكس فافهم ذلك .

قال ابن الحاجب : وتثبت غلبة الشبه بجميع المسالك يعنى بطـــرق العلـــة النص وتنبيهه والإجماع وحجته والسبر والتقسيم قال وفى إثباتها بتخريج المنـــاط نظر يعنى بالمناسبة قال : ومن ثم قيل ان غلبة الشبه هى لا تثبت مناسبة إلا بدليل منفصل ، ومنهم من قال : هو ما يوهم المناسبة ، ويتميّز عن الطردى ؛ بأن وجود الطرد كعدمه، وعن المناسب الذاتى ، وهو الذى لا يحتاج فى معرفة مناسبته إلـــى دليل غير ذاته بان مناسبته عقليّة ، وإن لم يرد شرع كالاسكار فى التحريم مثاله : ان نحتج على الحنفى فى قوله ان الفرك مطهر للنجاسة ، طهارة تراد للصـــــلاة ، فتعين لها الماء كطهارة الحدث قال : فالمناسبة بين الطهارة وبين الصـــلاة غـــير ظاهرة ، لكن اعتبار الطهارة فى مس المصحف ، والصلاة موهم للمناسبة ، فمـــن أجل ذلك كان إثبات غلبة الشبه بالمناسبة فيه نظر ، ومن رد إثباتها بذلك قـــال ان كان الشبه مناسبًا فهو مجمع عليه ، وليس من باب غلبة الاشباه ، وإن لـــم يكـــن مناسبا فهو طردى فلا يعمل به ؛ بل يلغى .

وقد يجاب عنه بأنه مناسب والمجمع عليه إنما هو المناسب لذاته لا لدليـــل منفصل ولا مناسب ولا طردى بل غيرهما ثابت بطريق وهو ما ذكرنا من الطريق إلى الشبهة .

تنبيه : قياس المعنى:

اعلم أنا قد بينا قياس غلبة الاشباه بيانا شافيا ، وأما قياس المعنى فلم نقـــدم له تفصيلاً ، واعلم ان الأصولين من الفقهاء قسموا القياس إلى قســـمين : قيـــاس معنى وقياس غلبة الاشباه قد أوضحناه ، وأما قياس المعنى فاختلفوا فى تحديده :

- فمنهم من قال إلحاق ما لانص فيه بما فيه نص إذا كان من جهـــة المعنى لا يتناول اللفظ وقالوا ما عد التأفيف فى قوله تعالى (فَـلا تَقُـلْ لَـهُمَا أُفٍّ)(١) مفهوم بالقياس .

(١) سورة الإسراء/٢٢ .

- ومنهم من قال قياس المعنى ما لا يفهم بنص ولا فحوى ولا يحتاج فيه إلى تأمل واختبار ، بل يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، ولا يتعدد فيه الشبه ، وإلى هذا أشار الشافعى على ما حكاه قاضى القاضى ، فحصل من هذا ان قياس المعنى ما جمع أربع شرائط :

الأولى أن تكون العلة فيه مفهومة من غير كلفة .

الثانية ان لا تفهم بنص ولا فحوى .

الثالثة ان لا تحتاج إلى ضرب من الاختبار .

الرابعة ان يكون الأصل فيه واحدا أو أكثر ويعن الشبه بها إلا واحدًا يقوى شبهه على وجه يقطع بعدم خلافه ، فما جمع هذه الشرائط فهو قياس المعنى .

قلت وقد دخلت كلها تحت قولنا : ما قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع ، قال الحاكم وما ورد النص على علته ، أو تنبيه النص ، أو الإجماع ، أو حجته ، فهو داخل فى قياس المعنى خارج من غلبة الاشباه قلت وقد صرحنا بذلك فيما سبق .

تنبيه :

اعلم أنه قد حصل بما ذكرناه انحصار طرق العلة فيما ذكرناه فى المختصر ومنهم من زاد طريقا سابعا إلى صحتها وهو اطرادها وليس بصحيح وقد قدمنا الكلام فى ذلك مفصلا ، وإذ قد استوفينا الكلام فى طرق العلة ، فينبغى أن يلحق بها الكلام فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل .

مسألة : فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل :

وإذا تعارضت العلل رجع إلى الترجيح كالاخبار . اعلم أن تعارض العلل له معنيان :

أحدهما أنها متنافية لا يصح اجتماعهما ، وذلك كتنافى العلل العقلية ، ونظيره فى الشرعية ما يقتضى إثبات الحكم وما يقتضى نفيه . فإذا كانت إحدى

العلتين تثبته والأخرى تنفيه ، فهما متعارضتان أى متنافيان وفى المعنى الثانى أن تجمع الامة أو يحصل نص على أن الحكم لا يعلل إلا بعلة واحدة فإذا علل المستدل بعلة ومخالفه بعلة أخرى ، تنافتا ، فإذا تعارضت بأى الوجهين فإنه يرجع فيهما إلى الترجيح كما قدمنا وسيأتى استقصاء وجوه الترجيح فى باب اللواحق إن شاء الله تعالى .

واعلم انه لا خلاف فى الرجوع إلى الترجيح عند التعارض ؛ وإنما الخلاف حيث لا يحصل ترجيح كما سيأتى ، واعلم ان تعارض العلل إنما يدخل فى قياس غلبة الاشباه لا غير ، ونحن الآن نذكر ما يرجح به بعض العلل على بعض فنقول : واعلم أن العلة ترجح بأحد أمور :

إما بقوة طريق وجودها فى الأصل نحو أن يكون معلوما ضرورة والعلة المعارضة لها لم يعلم حصولها فى الأصل إلا دلالة ، مثال ذلك : قولنا فى الوضوء عبادة فتلزم النية ، فيقول الحنفى : طهارة بالماء فلا تلزم كإزالة النجس ، فعلة الحنفى هنا أرجح لأن ثبوتها معلوم بخلاف كون الوضوء عبادة فمظنون . أو بقوة ظهور كونها علة ، نحو أن تكون عن نص ، ومعارضتها عن تنبيه ، أو عن إجماع ومعارضتها عن سبر أو غيره مما هو دون الإجماع ، أو بأن تصحب علة تقويها مثال ذلك ؛ قولنا : فى الوضوء طهارة للصلاة فتجب النية ، كالتيمم ، ولأنه عبادة فتجب فيه كالصلاة .

أو كون حكمها حظر أو وجوبا دون حكم معارضتها مثال ذلك : قول الشافعى فى النورة مال ليس بمطعوم فيجوز فيه التفاضل كسائر المبيعات فيقول الخصم مال مكيل فيحرم فيه كالحبوب فهذه أولى من الأولى لاقتضائها الحظر .

ومثال ما يقتضى الوجوب قولنا : فى الوضوء طهارة للصلاة فتجب النية كالتيمم أو عبادة فتجب النية كالصلاة ، فيقول الحنفى طهارة بالماء فلا تجب النية ، كإزالة النجاسة ، فالعلة الأولى أرجح لاقتضاء الوجوب والعمل به أحوط أو بأن تشهد لها الأصول نحو أن نقول : فى الوضوء عبدة فتجب فيها النية كالصلاة فإن

اقتضاء العبادة لوجوب النية ثابت فى أصول كثيرة ، وهى الصلاة والصوم والحج، ويقول الحنفى كإزالة النجاسة فالأولى أرجح ، لأنها شهدت لها أصول كثيرة دون الثانية أو يقول أحدهما بتحريم فعل لكونه مثلة ، والآخر بتجويزه لعلة أخرى فالأولى أرجح لأن الأصول تشهد بتحريم كل مثلة ذكر هذا المثال القاضى والأول أرجح عندى ، لأنها وإن شهدت الأصول بتحريم المثلة فذلك إنما يصح الترجيح به بعد ثبوت كونها مثلة ، والخصم منازع فإن وافق فى انها مثلة لكن سوغها لعلة اخرى فالمقتضية للحظر أولى ، لا من باب شهادة الأصول ، أو بأن يكثر اطرادها نحو قولنا : مكيل فيحرم فيه التفاضل فتدخل الحبوب وغيرها بخلاف قولنا مطعوم. أو بان ينتزع من أصول كثيرة نحو قولنا : فى الوضوء عبادة كالصلاة والصوم والحج فيشترط فيه النية . أو بأن يعلل بها الصحابى أو أكثر الصحابة والأقل بعلل اختها التى عارضتها .

مسألة : فى أحكام العلل :

وللعل أحكام بعضها متفق عليه ، وبعضها مختلف فيه :

منها أنه يصح كون العلة إثباتا فى الإثبات والنفى وهذا لا خلاف فيه مثال ذلك : الزنى علة فى وجوب الحد ، وطرو الجنون علة فى انتفائه كما سنذكره فى كتاب الأحكام ، أو يكون نفيا فإن ذلك يصح عندنا كقولنا : [لم يصل ، فوجب قتله، لم يمتثل] فحسنت عقوبته ، فهذه علة نفيية فى حكم ثبوتى ، وقد يكون فى نفى كقولنا : غير عاقل ، فلم يصح بيعه ونحو ذلك .

وقد اختلف الأصوليون فى صحة التعليل بالنفي ؛ فالذى عليه الجمهور أن ذلك يصح لأن العلل الشرعية إنما هى كاشفة لا موجبة كالعلل العقلية، فالشرعية امارة للحكم أو باعثة والامارة والباعث كما يصح أن يكون إثباتا يصح أن يكون نفيا ، ألا ترى أن خلو الدار من الخول والغلمان ، امارة لكون الأمير ليس فيها ، كما ان الاختلاف إليها وكثرة الداخل والخارج امارة لكونه فيها ؛ وكذلك إذا كان فى إحدى الطريقين مناهل ورفقة والاخير منهما كان خلوه باعثا على اختيار سلوك

الاخر ، ونحو ذلك وقال ابن الحاجب وغيره : لا يصح أن تكون العلة عدمًا في الحكم الثبوتي ؛ لأنه لو جاز ذلك لم يكن بد من أن يكون ذلك النفي مناسبا للحكم ، أو مظنة للمناسب ؛ لأن التعليل بالعدم المطلق باطل بالاتفاق ، إذ ليس بمناسب ، ولا مظنة لمناسب فلم يكن بد من أن يكون عدم أمر مخصوص ، لتمكن فيه المناسبة أو مقاربتها . وإذا عللنا حكما بانتفاء أمر لم يخل ذلك الأمر المنفي إما أن يكون منشئا لمصلحة لم يجز ان يكون الغرض بتحصيل مصلحة انتفاء مصلحة أخرى ؛ لأن انتفاءها مفسدة ، فالمصلحة حينئذ قد عارضها مفسدة ، وإن كان ذلك الأمر منشأ مفسدة ، فهو مانع ، وعدم المانع ليس بعلة في وجود الممنوع ؛ وإنما العلة غيره مثال ذلك : لم يسكر فحرمت عقوبته ؛ فعدم السكر انتفاء مفسدة ، فلا يعلل به تحريم العقوبة ، لأن انتفاءها مانع من العقوبة ، وإنما العلة في تحريمها كونها ضرراً غير مستحق .

وأما ان كان وجود ذلك المنتفي الذي تحصل المصلحة بانتفائه ينافي وجود العلة المناسبة للحكم ، لم يصح أن يكون عدمه مظنة لنقيضه ، وهو حصول المناسب ، لأنه إذا كان ذلك النقيض ظاهر المناسبة يعني حصوله كان هو العلة في ذلك الحكم لانتفاء نقيضه ، نحو أن يعلل بعظيم من قد احسن إليه ، بأنه لم يسيء إليه ، فعدم الاساءة لا يقتضي التعظيم ، بل الاحسان هو الذي يقتضي التعظيم ، فلا يعلل بعدم الإساءة .

وإن كان خفي المناسبة فنقيضه مثله : في الخفاء لوجوب استواء النقيضين في الجلاء والخفاء ، وإذا كان خفيًا لم يصلح انتفاؤه مظنة لحصول مناسب خفي ، وإن لم يكن ذلك الأمر الذي العلة عدمه منشأ مصلحة ولا مفسدة ، فوجوده كعدمه، فلا يصح التعليل بعدمه ولا وجوده رأسًا قال وأيضًا : فإنه لم تسمع بأن أحدًا قال العلة كذا أو عدم كذا .

قلنا : إنما يصح التعليل به ، حيث هو انتفاء مصلحة ، كترك الصلاة ، وترك الامتثال ؛ لأن فوات المصلحة كحصول المفسدة ، ولا يلزم مما ذكره من

تعليل وجوب تحصيل مصلحة بانتفاء مصلحة ، خلل إذا كان محل المصلحتين متغايرا ، فإن تفويت [زيد] للمصلحة التى هى الصلاة ، هو الذى لأجله وجب علينا تحصيل مصلحة لنا وهى قبل المفوت لتلك المصلحة وهذا صحيح كما ترى . وأما قوله لم نسمع أن أحدًا قال العلة كذا أو نفى كذا فهذا أضعف من الأول لأنه استدلال بكف عن عبادة ، وهذا لا يصح الاستدلال بمثله بحال .

واعلم أن القول بأن النفى لا يصح أن يكون علة فى الثبوت مبنى على أن النفى ليس بجهة استحقاق مدح أو ذم وان التروك أفعال، وقد أبطلنا ذلك فيما سبق.

قلت : ثم انه لا خلاف بيننا وبينهم فى أن المعجز إنما يثبت معجزا الانتفاء قدرتنا على مثله فانتفاؤها علة فى ثبوته معجزا ، وكذلك العلة الشبهية مجموع الدوران فالانتفاء جزء من العلة ، وقولهم النفى فى هذين ليس بشرط للعلة ولا جزء للعلة ولا جزء لها مكابرة ظاهرة .

ومن أحكام العلة : أنه يصح مجيئها مفردة بلا خلاف بين الأصوليين كقولنا: فى الوضوء عبادة ؛ فتجب النية ونحو ذلك كثير ، ويصح مجيئها أيضا مركبة كقتل عمد عدوان ؛ فإن مجموعها علة فى وجوب القصاص وفى ذلك خلاف فالجمهور على ان ذلك يصح فيها ، وان العلة هى مجموع الأجزاء قال ابن الحاجب : المختار جواز تعدد الوصف يعنى المعلل به .

ومنهم من قال لا يصح مجيئها مركبة ويجعلون العلتين هذه الأوصاف أقواها فى اقتضاء الحكم وهو القتل والعمديّة والعدوانية شرطان لها لا جزءان منها.

قلنا : الوجه الذى تثبت به عليه الوصف الواحد تثبت به علية المتعدد من نص أو مناسبة أو شبه أو سبر أو استنباط .

قالوا لو صح تركيبها لكان كونها على صفة زائدة على ذاتها لانا نعقل مجموعها ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم فلزم كون عليتها أمرا زائدا على ذاتها ولو كانت صفة زائدة لقامت بكل جزء ، فيكون كل جزء منها علة

كاملة، فيصح ثبوت الحكم بأحدها ، وان قامت بواحد منها فقط ، كان هـــو العلـــة دون غيره .

قلنا : انه لا معنى للعلية هنا إلا ما قضى الشرع بالحكم عنده للحكمـــة ، لا أنها صفة زائدة ، ولو سلم فليست صفة وجودية بل اعتبارية سلمنا لزمكم مثله فى كل متعدد نحو كون الكلام خبرا أو استخبار .

قالوا : يلزم من ذلك أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العليـــة منـــها جميعًا لانتفائها بعدمه ، ويلزم انتقاض هذه العلة اعنى علة عدم العلية لعدم جـــزء ثان بعد أول لاستحالة تجدد عدم العدم فوجدت علة عـــدم الصفـــة ولـــم تعـــدم ، وانتقاض العلة محال .

قلنا : عدم الجزء عدم بشرط إيجاب الباقى من العلة لا علة فـــى عدمـــها سلمنا فهو كالغائط بعد البول أو العكس ، فكما ان المتأخر لم ينقض كون المتقـــدم علة ، كذلك العدم الثانى لا ينقض كون عدم الأول علة ، فما اجيب بـــه فجوابنـــا مثله، ووجه صحة ذلك أنها علامات فلا مانع من اجتماعها ضربة أو مرتبة فوجب صحتها ، وقد يكون خلقا لازما كالطعمية فى الربويات عند مـــن علـــل بـــها ، أو مفارقا كالصغر إذا علل به فساد البيع ونحوه ، وقد يجئ من علة واحـــدة حكمـــان فصاعدا كتحريم دخول المسجد والقراءة والصلاة والوطء لأجل الحيض فهذه أحكام عن علة واحدة من غير شرط .

وقد تأتى عنها مطلقة حكم ومشروطه حكم اخر كالزنى ؛ فإنه يوجب الجلد لمجرده والرجم بشرط الاحصان وقد تكون الأحكام الصادرة عن العلة كل واحـــد منها صادر عن شط مستقل بجزء وقد تصدر أحكام عن شرط واحد ، قلت وذلـــك كالبلوغ فإنه شرط فى وجوب الصلاة ، وتصدر عنه صحة بيعه ، وصحة طلاقه ، وصحة ردته ونحوها .

تنبيه : فى ركن العلة :

اعلم ان العلة المركبة إذا كان فى الأوصاف ما هو أشد مناسبة للحكم فقـــد

يسميه بعض الأصوليين **ركن العلة** ، وذلك كالبيع ، فإنه علة فى الملك مع القبول ، لكن الإيجاب أقوى من القبول فعبر عنه بركن العلة والاظهر التعبير به عن كلية ما يقف عليه الحكم — وقد يقارنها وذلك نحو القتل والردة والزنا إذ اقترن وجودها، ويصح أيضًا تعاقبها كتحريم الوطء بالحيض فإذا انتهت مدته يعقبها عدم الغسل ، فإنه يتعقب الحيض فى اقتضاء تحريم الوطء ويصح كونها حكما شرعيا وذلك كما نقول فى الكلب : نجس فلا يجوز بيعه ، أو فى الكافر نجس فتنجس رطوبته .

وقد اختلف فى صحة كون العلة حكما شرعيا فالذى صححه المحصلون من العلماء جواز ذلك قال ابن الحاجب : يجوز ذلك ان كانت باعثة على حكم الأصل لتحصيل مصلحة كقوله فى الوضوء طهارة تراد بها الصلاة فيشترط فيها النية كالتيمم ، فكونه طهارة تراد بها الصلاة باعث على الأصل إلا لدفع مفسدة كالنجاسة علة فى بطلان البيع .

تنبيه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين :

اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين كتحريم الوطء بالحيض وبعده ، لعدم الغسل . والعلل المتماثلة قد تؤثر فى أحكام مختلفة ، كقتل الحر والعبد ، فهو متماثل وأثرتا فى القصاص والقيمة ، وهما مختلفتان .

وقد يصدر عن علة واحدة حكمان بشرطين نحو ملك المبيع وملك الثمن بشرط كونهما مما يصح تملكه .

وقد يصدر بشرط واحد عن علة واحدة حكمان كوجوب الدية على العاقلة ووجوب الكفارة صدرت عن القتل بشرط الخطأ **وقد يصدران عن واحدة** من غير شرط كوجوب الكفارة والإثم عن الحنث ، **وقد تقتضى الأحكام لمحلها** كالحيض يقتضى تحريم دخول المسجد والقراءة فى الحائض وحدها ، وقد تقتضيها فى غير محلها كالقتل يوجب القصاص على واحد أو جماعة . ولما فرغنا من ذكر أركان

القياس وتفصيل كل ركن على حياله وفى ذلك تكميل الكلام فيما يتعلــق بالقيــاس تكلمنا فى الاعتراضات التى تورد على القياس فمنها ما يقدح فيه ويبطله ومنها ما يمكن الجواب عنه .

مسألة : فى اعتراضات القياس :

واعلم أن اعتراضات القياس المتداولة فى ألسنة الأصوليين هى أحد عشر-نوعا قلت وأكثرها المرجع به إلى القدح باختلال شرط من شروط الأصل أو الفرع أو العلة ، وعدها ابن الحاجب خمسة وعشرون وأكثر التى زادها داخلة فيما ذكرنا كما سنوضحه إن شاء الله تعالى قال وكلها راجعة إلى الممانعة أو المعارضة وإلا لم تسمع قلت بل إلى المنازعة فى كمال الشروط وإلا لم تسمع ونحــن نبــدأ بالأحد عشر ونرجع لذكر الزائد إن شاء الله تعالى .

الأول : الكسر وهو عند أصحابنا ان يظن القائس ان لبعــض الأوصــاف تأثيرا فى الحكم فيجعله جزءا من العلة والمعترض يظن أنه لا تــأثير فيسـقطه ، ويكسر الباقى من الأوصاف مثاله : أن يعلل وجوب صلاة الخوف بأنـها صـلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الامن ، فيظن المعترض أنه لا تــأثير لكـون العبادة صلاة فى هذا الحكم ، وهو وجوب الأداء فقط فيقول القائس : انــا نريـك عبادة وجب قضاؤها ، ولم يجب أداؤها ، وهو صوم الحـائض فــى رمضــان وجوابه أن يبين للقائس أن للوصف الذى أسقطه المعترض تأثيرا فى الحكم ، وهو كون العبادة صلاة ، وان الصلاة تخالف الصيام فى ذلك .

قلت : وابن الحاجب يسمى هذا الاعتراض النقض المكسور قال والمختـار انه لا يبطل القياس كقول الشافعى: فى بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العـاقد حال العقد ، فلا يصح كما لو قال بعتك عبدًا فيظن المعترض انه لا تأثير لكونــه مبيعًا فيسقطه وينقض علته بنكاح الغائبة ، فإن بين المعترض عدم تــأثير كونـه مبيعا، كان الاعتراض قادحا ولا يفيد مجرد ذكره .

قلت : ويكون حينئذ من الاعتراض بعدم التأثير ؛ فظهر لك أن الاعتراض بالكسر راجع إلى الاعتراض باختلال شرط وهو منع كون بعض أوصاف العلة مؤثرا فإن بينه المعترض قدح وإلا لم يقدح أن بين القائس تأثيره .

والاعتراض الثانى القلب وهو : تعليق المعترض نقيض ما علقه المستدل فى علته بعينها وهو على ثلاثة اضرب : قلب لتصحيح مذهب المعترض وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا وقلب بالالتزام .

فالأول كقول الشافعى فى عدم اشتراط الصوم فى الاعتكاف : لبث فى مكان مخصوص ، فلا يشترط فيه الصوم ، كالوقوف بعرفة ، فصحح الشافعى مذهبه بعلة الحنفى حيث قال لبث فى مكان مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة .

والثانى مثاله قول الحنفى فى مسح الرأس عضو وضوء ، فلا يكفى فيه بأقل مما ينطق عليه اسمه كغيره ؛ فيقول الشافعى : فلا يتقدر بالربع كغيره ، فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل به مذهبه . **والثالث** كقول الحنفى فى تصحيح بيع الغائب : عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح ، فيقول الشافعى : فلا يشترط فيه خيار الرؤية ، كالنكاح ، لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية ، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم .

قال ابن الحاجب وقد اختلف فيه ؛ والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل ، والجامع فكان أولى بالقبول .

قلت : يعنى انه اثبت بالعلة والرد إلى الأصل نقيض ما اثبته بها المستدل خاصة قلت فكأنه منازع فى اقتضاء العلة لما يدعيه المستدل خاصة بل يقتضى ما يدعيانه جميعًا فكانت كغير المؤثرة ؛ وهذا اختلال شرط . **والاعتراض الثالث فساد الوضع وهو** : بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت أن الشرع اعتبره فى نقيض الحكم الذى يدعيه المستدل مثل أن يقول فى الاستدلال : على تكرار التغشى : مسح قيس فيه التكرار كالاستجمار فيقول المعترض : أن الشرع جعل

المسح علة فى سقوط التكرار فى المسح على الخف ، بل دل على كراهته ، فكيف يعتبر فى إثباته وجوابه أنه فى التغشى زال المانع من شرعه ، وهو خوف إتلاف المال ، لأن الخف يتلف بكثرة الماء ، وتكرره .

والتحقيق أن فساد الوضع من قبيل النقض ؛ لأن فيه بيان ثبوت العلة مع تخلف الحكم كما بينا فى مسح الخف ، إلا أن فى هذا أى فساد الوضع إثبات نقيض الحكم كما قلنا فى كراهة التكرار التى جعلها المستدل سنة قلت وهو يعود إلى منع كون الوصف علة ؛ لانتفاضه وذلك خلل شرط ؛ فإن ذكره بأصله فهو القلب فإن بين مناسبته لنقيض الحكم من غير الأصل الذى رد إليه المستدل وكان بيانه من الوجه الذى ادعاه المستدل يرجع إلى القدح فى المناسبة وسيأتى . وان بين ذلك من غير الوجه المدعى لم يقدح إذ قد يكون للوصف جهتان يقتضى من احداهما نقيض ما يقتضيه من الأخرى ، ككون المحل مشتهى ، فهو يناسب الإباحة لإراحة الخاطر والتحريم للإضرار بالنفس بالجماع .

والاعتراض الرابع فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه اما الطعن فى سند ذلك النص أو منع ظهوره فى المناقضة أو التأويل أو القول بموجبه وإظهار كونه غير مصادم أو بيان كون ذلك النص معارضًا مثله مما يطابق القياس أو بيان ترجيحه على النص بما قدمنا فى النص ، إذا ورد بخلاف القياس ومثاله : قول من لم يشترط التسمية فى الذبح ، ذبح من أهله فى محله ، فيحل ، وان لم يسم كذبح ناسى التسمية فيعارض القياس بقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [1] فيجاب بأن ذلك متأول بذبح عبدة الأوثان بدليل قوله صلى الله عليه وآله [ذكر الله على قلب المؤمن سمى أم لم يسم] [2] .

---

(١) سورة الأنعام/١٢١ .

(٢) روى الدار قطنى قريبا من هذا بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : [جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمى ؟ فقال [اسم الله على فم كل مسلم] .

=

أو يرجح القياس على ظاهر الآية ، لكونه مقيسًا على الناسي ، وهو مجمع عليه مخصص للآية باتفاق .

فإن اظهر المعارض فارقا بين العامد والناسي فهو من قبيل المعارضة قلت وفي هذا الاعتراض دعوى اختلال شرط من شروط العلة لمصادمة النص .

والاعتراض الخامس القول الموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء المنازعة [1] وهو على اضرب :

=أخرجه الدارقطني في السنن في كتاب الصيد والذبائح والأطعمة حديث رقم [٩٤] ج٤/٢٩٥ والبيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ، وهو ممن تحل ذبيحته ج٩/٢٤٠ من طريق مروان بن سالم أيضا ، وقال : وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد .[ينظر الجرح والتعديل ج٨/٢٧٥ وتهذيب التهذيب ج١٠/٩٣]

وأخرج البيهقي عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : المسلم يكفيه اسمه ؛ فإن نسي أن يسمي حين يذبح ، فليسم الله ثم ليأكل . البيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ج٩ ٣٩ ، من طريق أبي علي الروزباري ، أنبأنا الحسين بن أيوب الطوسي ، حدثنا أبو حاتم الرازي به بمثل حديث الدارقطني ج٤/٢٩٦ عن ابن عباس قال : [إذا ذبح المسلم فلم يذكر اسم الله فليأكل فإن اسم المسلم فيه اسم من أسماء الله] ، وقد اختلف في رفع حديث ابن عباس ووقفه . وقال البيهقي : والأصح الوقف.

وأخرج أبو داود في كتاب المراسيل ص ٤١ عن ثور بن يزيد عن الصلت قال : قال رسول الله ﷺ [ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله ، أو لم يذكر ، إذ ذكر لم يذكر إلا الله] ورجاله ثقات.

والصلت هو الصلت السدوسي قال في التقريب ج١/٣٧٠ في الصلت هو تابعي لين الحديث .

وهو عند البخاري في كتاب البيوع ، باب ٥ — من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات ج٣/٥ — ٦ وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم ؟ فقال :[رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا الله عليه وكلوا]: قال الحافظ ابن حجر في الفتح ج٩/٢٣٩١ في شرح حديث البخاري ، ويستفاد منه : أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة ، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين ، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية .

(١) ويسمى إرخاء العنان وشاهده قوله تعالى [يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ] سورة المنافقون/٨ فإن معنى هذا الكلام مسلم به عند المسلمين ، لكن الأعز عند =

الأول ان يستنتج المعترض من المستدل ما يتوهم انــه محــل الــنزاع أو ملازمة : مثاله قولنا لمن لا يوجب القصاص على القاتل بالمثقل : قتل بما مثلــه يقتل في العادة ، فلا ينافي في وجوب القصاص ، كالقتل بالحاد الخــارق فيقــول المعترض : أن عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا هو نقيضه ؛ وإنما محل الــنزاع وجوب القصاص .

الضرب الثاني أن يستنتج المعترض ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخصم مثاله قولنا للحنفي : التفاوت في القتل لا يمنع من وجوب القصاص ، كما لا يمنع مــن القتل نفسه فيعترض بأنه علة فيقول المعترض : لا نسلم كون علة عــدم وجــوب القصاص هو التفاوت بحيث انى اقول لو بطل ذلك بطل وجوب القصاص ؛ بــل العلة شيء آخر منع الحكم الذى هو وجوب القصاص ، أو فقد شرط من شــروطه لا يلزم من انتفاء مانع واحد انتفاء الموانع جميعًــا أو الشــرائط أو المقتضــى ، والصحيح انه مصدق في مذهبه ؛ أى ان ثم موانع اخر وشرط ومقتضى لم يحصلا قال ابن الحاجب وأكثر القول بالموجب [1]كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محل الخلاف وهو محل النزاع في الضرب الأول فإنه يحتاج إلى تبييــن الموانــع والمقتضــى وشروطه وحصولها .

والثالث أن يسكت عن المقدمة الصغرى من مقدمتى القياس وهى الأولــى مع كونها غير مشهورة نحو أن يقول : ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن قوله : الوضوء قربة فيرد عليه : الوضوء لكونه قربة ولم يشترط فيه النيــة عند لخصم ، ولو ذكر المقدمة الصغرى لم يرد عليه إلا المنع ، لكــون الوضــوء قربة . وقول أهل الجدل ان في القول بالموجب انتفاع أحد المتناظرين بعيد ، فــى الضرب الثالث منه ، لاختلاف المرادين من المعترض والمستدل .

=المسلمين هو رسول الله ﷺ والأذل عندهم هو ذلك القاتل . والأعز عند المنــافق هــو نفســه، فمدلول كلامه مسلم ، والخلاف بينهم باق .

(1) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٧٩ .

وجواب الضرب الأول يحصل ببيان انه محل النزاع ، أو مستلزم له ، كما قال : لا يجوز قتل المسلم بالذمى فيقول المعترض : نعم لا يجوز قتل المسلم بالذمى ، لأنه ليس بجائز بل واجب فيقول : المراد لا يجوز تحريمه لا ما زعمت، وإذا كان ذلك هو المراد ، لزم انتفاء قولك : انه واجب .

وجواب الضرب الثاني بيان أنه المأخذ نحو أن يبين ان انتفاء المانع من حصول القتل بالمثقل يؤخذ منه انتفاء المانع من وجوب القصاص فيه . وأيضا لأن وجوب القصاص إزهاق الروح ، فإذا لم يمنع المثقل من إزهاق الروح بل حصل به فقد حصل به موجب القصاص فيجب إذ لا مانع .

وجواب الضرب الثالث بيان أن الحذف شائع فيرتفع المطعن .

قلت : وهذا الاعتراض يعود إلى اختلال شرط وهو المنع من اقتضاء العلة الحكم وتأثيره فيه .

والاعتراض السادس المطالبة وهى مطالبة المستدل بتصحيح ما علل به وجوابه ان يتطرق إلى تصحيح العلة بأى الطرق التى مرت مثاله قوله موجب النية فى الوضوء عبارة فتجب فيها النية كالصلاة فيقول المعترض دل على ان الوضوء عبادة فيستدل بقوله صلى الله عليه وآله (الوضوء شطر الإيمان) والإيمان يطلق على الصلاة بدليل قوله تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) (١) أراد الصلاة إلى بيت المقدس .

قلت : وهذا يرجع إلى المنازعة فى حصول شرط وهو صحة العلة .

والاعتراض السابع الفرق وهو ان يستخرج المعترض من العلة التى علل بها المستدل علة أخرى غير التى علل بها ليبطل علة القياس مثاله قول الحنفي في مسح الرأس : مسح فلا يسن فيه التكرار ، دليله المسح على الخف ، فيقول الخصم: أن العلة فى سقوط التكرار فى المسح على الخف كونه بدلا عن تغليظ

---

(١) سورة البقرة/١٤٣ .

بتخفيف ، والتغشى ليس كذلك فاستخرج علة للأصل تعليق الحكم عليها أولى فانتقض القياس قال ابن الحاجب وهو راجع إلى احدى المعارضتين بمستقل علة أو بغير مستقل ـ جزء علة ـ سيأتى ، وقيل بل إليهما جميعًا .

والاعتراض الثامن المعارضة واعلم أن تعارض العلل قد قدمنا الكلام فيه والذى نذكره هنا اتيان المعترض بعلة أخرى للأصل غير التى جاء بها المستدل :

أما مستقلة كمعارضة التعليل بالطعم بالتعليل بالكيل أو القوت .

أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح فإذا قال المستدل على وجوب القصاص بالمثقل : قتل عمد عدوان فأوجب القصاص كالمحدد قال المعترض ليس العلة فى وجوب القصاص فى المحدد مجرد ما ذكرت ، بل كونه قتلا عمدًا عدوانا بجارح والمثقل ليس بجارح .

وقد اختلف فى قبول المعارضة [1] ووجوب الجواب عنها على قولين قال ابن الحاجب : والمختار قبولها إذ لو لم تقبل لم يمتنع التحكم ، يعنى فى المدعى علة ليس بأولى بكونه علة أو جزءا من العلة من وصف المعارضة فإن رجح رد المعارضة بان فى إثباتها أى العلة تكليفا بالعمل ، وفى ردها توسعة الأصل بإسقاط التكليف وقد قال تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) [2] .

قلنا فيلزمك منع الدلالة لأن فيه توسعة ولو سلمنا له ان الأصل التوسعة ، لعدم العلة المعارضة ، عارضناه أيضا بأن الأصل انتفاء الأحكام ، فنترك الدلالة عليها ، وبانا نعتبرهما معًا إذ فى تخصيص أحداهما تحكم ، وإذا اعتبرناهما لزمت المعارضة .

الوجه الثانى من دليل صحة قبول المعارضة هو ما يثبت من أن مباحث

---

(١) المعارضة: وهى الزام المستدل الجمع بين شيئين والتسوية بينهما فى الحكم اثباتا أو نفيا . وقيل هى الزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره .

(٢) سورة البقرة/١٨٥.

الصحابة كانت جمعًا وفرقا ، والمعارضة نوع من الفرق ألا ترى أن من عـارض تعليل تحريم التفاضل بالكيل بان علله بالطعم ، لزم من ذلك الفـرق بيـن البر والنورة فى تجويز التفاضل فيها دونه فيجب قبولها .

قالوا لو استقل كل واحد من المتعارضين بمناسبة الحكم لزم كـل واحـد منهما علة فيه وذلك لا يجوز فوجب رد المعارضة .

قلنا هذا الحكم باطل ؛ إذ لستم برد العلة المعارضة لما عللتم به أولى مـن أن يرد خصمكم ما عللتم به ، كما لو أعطى رجل قريبا له عالما ، وعلـل ذلـك بقرابته وعلمه ، وله قريب آخر لم يعطه ، فتعليله بالعلم والقرابة فى أحدهمـا دون الآخر تحكم باطل فلابد من فرق .

تنبيه : الخلاف فى لزوم المعارض بيان انتفاء لـزوم الوصـف الذى جاء به المستدل عن الفروع:

واختلف الأصوليون هل يلزم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصـف الـذى جاء به المستدل عن الفرع ؟ فقيل يجب مطلقا وقيل لا يجب مطلقا وقيل إن صرح المستدل بأنه لازم لزم المعترض بيان عدم لزومه وإلا لم يلزم وهو الصحيح ، لأنه إذا لم يصرح بلزوم الوصف فقد أتى بما لا ينتهض معـه الدليـل ، فـلا يحتـاج المعترض إلى المعارضة ، وإن صرح لزمه الوفاء بما صرح فيبيـن المعـترض انتفاء اللزوم .

واختلفوا أيضًا هل يحتاج المورد للمعارضة إلى أصل يرد إليـه ؟ فقيـل يحتاج كالمستدل والصحيح أنه لا يحتاج لأن حاصل المعارضة دعوى نفى الحكـم لعدم العلة ، أو صد المستدل عن التعليل بذلك .

وأيضا فأصل المستدل هو الأصل المعارض ، فلا يحتاج إلى غيره فـإذا عرفت ذلك فالجواب عن المعارضة يكون اما بمنع وجود الوصف الذى عارض به أو المطالبة بتأثيره ان كان مثبتا بالمناسبة أو الشبه لا بالسـبر ؛ أو بـأن الـذى

عارض به خفى ، أو غير منضبط ويحقق حصول الخفاء ، وعدم الانضباط ، أو لا يحقق بل يمنع ظهوره، أو انضباطه ، أو إيجاب بان الوصف الذى عارض به هو عدم معارض فى **الفرع مثاله** قياس المكره على القتل فى وجوب القصاص على المختار بجامع القتل فيعترض بالطواعية فنجيب بانها عدم الاكراه المناسب نقيض الحكم ، وذلك من قبيل الطرد ، أو يجيب المستدل بأن الوصف الذى عورض به ملغى أو يبين استقلال ما عداه من الأوصاف بالحكم فى صوره : أما بظاهر آية أو خبر ، أو إجماع مثل (الطعام بالطعام) [(١)] فى الجواب عن معارضة المطعوم بالكيل ومثل (من بدل دينه فاقتلوه) [(٢)] فى معارضة التبديل بكفر بعد الإيمان ، حيث استدل على قتل النصرانى إذا تهود ، بأنه بدل دينه ، فيقتل كالمسلم إذا ارتد **فيقول المعترض** : إنما قتل المسلم إذا ارتد لأنه كفر بعد إيمان **فيقول المستدل** علتى قد استقلت بالحكم فى ظاهر قوله صلى الله عليه وآله (من بدل دينه فاقتلوه) غير متعرض للتعميم ، ولا يكفى إثبات الحكم فى صورة دونه أى دون ــ وصف المعترض ــ لجواز أن خلفها علة أخرى ولذلك لو أبدى المعترض أمرا آخر يخالف ما ألغى المستدل فسد الإلغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصليها مثل قولنا فى صحة أمان العبد : أمان من مسلم عاقل ، فيصح كأمان الحر لأنهما

---

(١) عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبىﷺ يقول :[الطعام بالطعام مثلا بمثل] قال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير] أخرجه مسلم فى كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل رقم ٩٣ ج٣/١٢١٤ وأحمد فى المسند ج٦/٤٠٠ .

(٢) أخرجه البخاري فى كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ، وقتالهم .. الخ ، باب [٢] ج٨/٥٠ وفى كتاب الجهاد باب [١٤٩] لا يعذب بعذاب الله ج٤/٣١ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد حديث رقم [٤٣٥١] ج٤/ ٥٢٩ والترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى المرتد حديث رقم [١٤٥٨] ج٤/٥٩ وقال أبوعيسى : [هذا حديث صحيح حسن]. والنسائى فى كتاب تحريم الدم ، باب الحكم فى المرتد ج٧/١٠٤ وابن ماجه فى كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه حديث رقم ج١/٢٨٢ و٢٨٣ و٣٢٢ .

مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيعترض بالحرية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكـون أكمل فيلغيها بالمأذون له فى القتال فيقول المعترض خلف الإذن الحرية فانه مظنـة لبذل الوسع، أو لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما قال ابـن الحاجب : ولا يفيد الإلغاء بضعف المعنى ، مع تسليم المظنة ، كما لو اعترض فى الردة بالرجولية ، فإنها مظنة الاقدام على القتال فيلغيها بـالمقطوع اليديـن ، ولا يكفى فى جوابه ترجيح الوصف المعين للتعليل ولا كونه متعديًا لاحتمال الجزئيـة، فيجئ التحكم قال ابن الحاجب [1] والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به قلـت والمثال ما قدمنا قال وفى جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان قلـت وقد حكينا ما ذكره ابن الحاجب فى المعارضة ولنا فيها تفصيل غير ما ذكره وهو أن نقول المعارضة على وجهين :

أحدهما أن يعارض بوصف يعلل به ، غير الذى علل به المستدل وهـو لا يبطل به استدلاله بل يبقى على حاله ، فهذه المعارضة لا يجب قبولها ، ولا يلـزم المستدل أن يجيب عنها مثاله : أن يقول المستدل فى الوضوء عبادة فتجـب فيـها النية كالصلاة فيقول المعترض بل طهارة تراد للصلاة ، فتجب فيه النية كـالتيمم فهذه معارضة غير مخلة فى الاستدلال بل ناصرة له فلا يلزم ردهـا والجـواب عنها، ولا وجه لقول ابن الحاجب هنا ان فى قبولها تقرير التحكم المسـتدل فـى التعليل إذ لا خلل عليه فى ذلك .

وثانيهما أن يعارض بوصف يبطل به استدلال المستدل اما بأن يرد الفرع إلى أصل مخالف لأصل المستدل فى الحكم نحو أن يرد المستدل العبد إلى القيميات فى وجوب القيمة بالغة ما بلغت ويعارض بوصف يوجب رده إلى الحـر ، فـلا يتعدى دية الحر ، أو يعارض بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل ، ويبيـن بـه أن علة المستدل ناقصة نحو قتل عمد عدوان جارح فأوجب القصـاص ففـى هذيـن

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٧١ .

الوجهين يجب قبولهما والجواب عنها وإلا بطل الاستدلال ، فهذا هو الذى يــترجح لنا فى المعارضة والله الموفق .

والاعتراض التاسع هو عدم التأثير وهو أربعة أقسام : الأول كون الوصف غير مؤثر رأسا مثاله فى الاحتجاج على أن صلاة الفجر لا يصح تقديمـــها قبــل طلوعه صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب فيقول المعترض لا تأثير لعدم القصــــر فى نفى جواز التقديم فيرجع إلى سؤال المطالبة .

القسم الثانى عدم التأثير فى الأصل مثاله فى بيع الغائب : مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فيقول المعترض : أن التأثير فيه لتعـــذر التسـلم لا للغيبة وهو راجع إلى المعارضة فى الأصل .

القسم الثالث عدم العلة فى الحكم مثاله فى المرتدين : مشركون اتلفوا ما لا فى الحرب فلا يضمنون كالحربى فيقول المعترض لا تأثير لكونه فى دار الحــرب فيعود إلى سؤال المطالبة .

القسم الرابع عدم التأثير فى الفرع مثاله امرأة زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفؤ فيقول المعترض أنه لا تأثير لعدم الكفاية فى فساد تزويجها نفسها وإنما المؤثر عدم الولى فيعود إلى معارضة فى الأصل قال ابــن الحــاجب وكل فرض جعل وصفاً فى العلة مع اعتراف طرده فهو مردود بخلاف غيره على المختار فيهما قلت يعنى أن المستدل إذا أدخل فى العلةِ وصفاً جعله جــزءا منــها وهو معترف أن حكم الأصل لا ينتفى بانتفائه لكن لو ألغى ذلك الوصف انتقضــت العلة فى بعض الفرع فإن ذلك الجزء مردود، أى لا يصح كونه من العلة ، وبقيــة الأجزاء غير مردودة على الأصح فى الطرفين جميعًا .

ومنهم من قال يقبل ذلك الوصف إذا ثبت معه الحكم ومنهم من قال يــــرد ويبطل معه أيضًا سائر أجزاء العلة .

قلنا ولا وجه يقتضى ما ذكروه فى الطرفين جميعًا لأن الطرف الأول مبنى

على وجوب عكس العلة ونحن لا نوجبه وفى الطرف الثانى قبول العلة المنتقضة مثاله قول الشافعى فى الاستجمار طاعة تتعلق بالاحجار ولم تتقدمها معصية ، فاعتبر فيها بالعدد ودليله الرمى ، ولاشك أن قوله لم تتقدمها معصية حشو ، لأن الرمى سواء سبقه طاعة أم معصية فحاله لا يتغير ، لكنه لو لم يذكر ذلك انتقض برجم الزانى قال فى الجوهرة : وهذا ضلال لا وجه لذكره قلت وهذا الاعتراض والذى قبله راجعان إلى المنازعة فى كمال شروط العلة لأنهما عادا إلى منع تأثيرها وهو شرط كما قدمنا .

والاعتراض العاشر الممانعة وهى أنواع :

الأول أن يمنع المعترض من ثبوت حكم الأصل فيبطل به استدلال المستدل قال ابن الحاجب وليس قطعًا للمستدل بمجرده ؛ لأنه كمنع مقدمة من مقدمات الدليل، كمنع علية العلة أو ووجودها فلا ينقطع بل يبين ثبوت الحكم بنص أو إجماع ثم يقيس عليه .

وقيل : بل ينقطع بمجرد منع ثبوت الحكم ، لأنه إذا حاول الاستدلال على ثبوت الحكم كان ذلك انتقالاً إلى مسألة غير ما يحاول إثباتها .

وقال الغزالى : يتبع عرف المكان يعنى فى المناظرة وقال الشيرازى لا يسمع المنع من حكم الأصل فلا تلزمه الدلالة عليه وهو بعيد إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله قال ابن الحاجب : والمختار انه لا ينقطع المعترض لأن اشتغاله بنقض دليل ثبوت حكم الأصل خارج عن مقصوده الأصلى .

قلنا ليس بخارج بل هو متعلق به .

المنع بعد التقسيم :

النوع الثانى من الممانعة المنع بعد التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع قال ابن الحاجب والمختار وقوعه مثاله أن يقول فى قياس الصحيح الحاضر إذا تعذر عليه الماء على المسافر ، والمريض فى جواز التيمم مكلف وجد السبب فى جواز التيمم بتعذر الماء فجاز له كالمسافر والمريض فيقول

المعترض هل السبب تعذر الماء **فقط** أو تعذره فى السفر والمرض ؟ الأول ممنوع والثاني مسلم لكن فيه بطلان **القياس** وهو راجع إلى المنع من تأثير الوصف لكن بعد تقسيم وأما قول من جوز قتل **اللاجئ** إلى الحرم ، وقد لزمه قصاص وجد فيه السبب **الموجب** للقصاص مع **التجائه** إلى الحرم وعدمه فيقتل فهو راجع إلى نفى المانع ، وهو لا يلزم إلا أن يبين **أن** الالتجاء إلى الحرم ليس بمانع ولا يعترض بالممانعة الراجعة إلى عدم التأثير . **النوع الثالث من الممانعة** وهو منع وجود الوصف المدعى علة فى الأصل **مثاله** قول من منع تطهير الدباغ : جلد الكلب حيوان **يغسل** الاناء من ولوغه سبعًا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير **فيمنع المعترض** من غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعًا . وجوابه إثباته بدليله من عقل أو حس أو شرع .

المنع من كون الوصف علة فى حكم الأصل :

النوع الرابع من الممانعة **هو** المنع من كون الوصف علة فى حكم الأصل وهو من أعظم الأسئلة لعمومه **وتشعب** مسالك العلل ، قال ابن الحاجب والمختار قبوله **وإلا** أدى إلى اللعب فى **التمسك** بكل طرد . وقيل : لا يقبل هذا المنع لأن المستدل قد استكمل القياس وهو رد فرع إلى أصل بجامع بينهما .

قلنا : المراد بجامع **يغلب** فى الظن صحته .

قالوا : عجز المعارض **دليل** صحته فلا يسمع المنع .

قلنا : فيلزم أن تصح كل صورة دليل يعجز المعترض من اعتراضها ، وإن لم يصح المستدل مقدماتها .

وجوابُ هذه الممانعة : **بيان** كون الوصف علة بأحد الطرق الست المتقدمة، فيرد على كل طريق **منها المطالبة** بما هو شرط فيه ، فعلى ظاهر الكتاب **الإجمال** والتأويل والمعارضة **بامارة** اخرى والقول بالموجب ويرد على **ألسنة** ما ورد **على** ظاهر الكتاب والطعن **بأنه** مرسل أو موقوف وفى راويه لضعفه أو قول شيخه **لم** أروه له **وعلى المناسب ما مر** وما سيأتى من القدح فى المناسبة ونحوه .

قلت وهذا الاعتراض أيضًا راجع إلى دعوى اختلال شرط كما ترى .

منع وجود الوصف المدعى علة الفرع :

النوع الخامس من الممانعة وهو منع وجود الوصف المدعى علة الفرع :
مثاله قول المستدل على صحة أمان العبد الغير **المأذون** : أمان ضد زمن أهله كالمأذون **فيقول المعترض** لا أهلية في المحجور **وجوابه** بيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل . قال ابن الحاجب : والصحيح منع المعترض من تقدير انتفاء وجوده ، أي الوصف في الفرع ، **لأن** المستدل مدع ، فعليه إثباته، لئلا ينتشر الكلام النقض :

والاعتراض الحادي عشر هو النقض وهو تخلف حكم العلة عنها في بعض مجاريها. قال أبو الحسين اعلم أن نقض **العلة هو** ان توجد في موضع من دون حكمها وحكمها ضربان : مجمل ومفصل ، **والمجمل** ضربان : إثبات ونفي :

فالإثبات المجمل ، لا ينتقض بنفي مفصل .

والنفي المجمل ، ينتقض بإثبات المفصل .

مثال الأول : **أن** يعلل المستدل على **قتل المسلم** بالذمي فيقول : لأنهما حُرّان **مكلفان محقونا الدم** ، فيثبت بينهما القصاص **كالمسلمين** فينقض به إذا قتله خطأ ، وذلك لأن نفي **القصاص** في الخطأ بينهما **لا يمنع** من صدق القول بأن بينهما قصاصًا ، وإذا صدق القول بذلك علم أن **ثبوت القصاص** بينهما لم يرتفع ، فلم ينتف حكم العلة .

ومثال الثاني : أن يقول المعلل لأنهما **مكلفان** فلم يثبت بينهما قصاص ؛ فإذا نوقض بالمسلمين ثبت بينهما القصاص في **قتل العمد** ، انتقضت العلة ، لأن ثبوت القصاص إذا بين في موضع من المواضع **لا** يصدق معه القول أنه لا قصاص بينهما على الإطلاق .

وأما الحكم المفصل فإما أن يكون إثباتا أو نفيًا فالإثبات ينقض بالنفي

المجمل مثاله : أن يقول المعلل لا فوجب أن يثبت بينهما قصاص ، لأن انتفاء القصاص على الإطلاق يزيل ثبوت القصاص فى بعض المواضع .

وأما النفى المفصل فإنه لا ينتقض بإثبات مجمل ، لأن قول المعلل ، فلم يثبت بينهما قصاص فى قتل الخطأ لا ينتقض بثبوت القصاص بين المسلمين ؛ لأن ثبوت القصاص بينهما فى الجملة لا يمنع من انتفائه فى بعض المواضع قلت **ولا جواب للنقض** إلا ابطاله بأن يبين المستدل ان حكمها لم يتخلف فى حال إلا عند من جوز تخصيص العلة **فجوابه** أن يبين ما خصصها فى ذلك الموضع من دليل اقتضى نقيض الحكم لمصلحة أولى ، كمسألة العرايا أو خلافه ، كمسألة المصراة ، أو لدفع مفسدة اكد كحل الميتة للمضطر ؛ فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم فى تخصيص العلة .

تنبيه :

أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ولم يوجد الحكم فهل ينتقض به القياس وإن لم يكن التعليل بها بل بملازمها ؟

قال ابن الحاجب المختار : أنه لا يبطل مثاله ما نقوله نحن والحنفية فى العاصى بسفره : مسافر فيقصر كغير العاصى ، ثم يقول المخالف القصد بشرع القصر الرفق بالمسافر لأجل السفر ، فالعلة فى التحقيق هى المشقة ، والعاصى لا يستحق إرفاقًا **فنجيب بانا لا نسلم أن العلة المشقة** ، وإلا لزمك أن تشرع فى حق الحاضر المشغول بصنعة شاقة فنقضنا عليه ما علل به من المشقة، فارتفع نقضه لقياسنا .

قالوا : المشقة هى الأصل فى شرع الحكم قطعًا فالنقض وارد .

قلنا : مسلم ، لكنها غير منضبطة ، فالمشقة الحاصلة فى الصنعة لا نقطع بمساواتها مشقة السفر ، بل أبلغ ما يحصل ظن حصولها ، أو العلة فى الأصل ، وهو السفر مقطوع بحصولها فلا يعارض الظن القطعى حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعا، وأن بعد بطل القياس إلا ان يثبت حكم آخر اليق بها ، كما

لو علل القطع بحكمة الزجر فيقتل فيعترض بالقتل العمد العدوان فإن الحكمة وهى الزجر لا قطع أبلغ إذ ينزجر به هو وغيره لاستمراره رؤيته فيقول انه يثبت حكـم أليق بها يحصل مثل الانزجار بالقطع .

وزيادة وهو القتل فإنه أوقع فى الزجر من القطع قلت يعنـــى إذا انقضـــت العلة فى قطع السارق وهى الزجر بأن الزجر لو كان هو العلة لقطعنا يد القـــاتل ، ولم نوجب قتله ، لأنه يحصل الزجر بالقطع ، ويكون أبلغ لاستمرار رؤيته فينزجر القاتل به هو وغيره ، فالمعلوم انه يحصل بالقطع من الزجر ما يحصل بـــالقتل ، فلما لم يقطع القاتل علمنا أن علة القطع فى السارق ليست الزجر ، لأنها قد وجدت فى القاتل أى علم انه يحصل بها الزجر فى القاتل ، ولم يثبت حكمها وهو القطع ، فهى منقوضة بتخلف حكمها عنها حينئذ ، فلا تصح ؛ فهذا النقـــض يجـــاب بأنـــه حصل ما قام مقامها فى الزجر وزاد عليها وهو القتل ، وهو أليق لأنه أعظم فـــى الحرمة من السرقة فحسن فعل ما يقوم مقام القطع ويزيد عليه فلم يحصل به نقض علة قطع السارق وهى الزجر ، فصح التعليل بها فيه ولم ينتقض ترك قطع القاتل؛ إذ قد حصل بالقتل ما حصل بالقطع وزيادة فلم يتخلف عنها حكمها فـــى التحقيـــق فصحت ولم يخل بها هذا الاعتراض .

تنبيه :

اختلف العلماء فى المعترض بالنقض إذا منع المستدل وجود العلـــة التـــى زعم المعترض تخلف حكمها هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلـــة فـــى الأصل لم يسمع، لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها ، وفيه نظر، أما لـــو قال يلزمك انتقاض علتك ، أو انتقاض دليلها كان لازمًا .

تنبيه :

واختلفوا أيضًا إذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة التى نقـــض فيـــها المعترض من الدلالة على تخلف الحكم فقيل يمكن وقيل لا يمكن وقيل ما لم يكن له طريق القدح أولى منه .

تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أولا ؟

واختلفوا أيضًا هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أولا ؟ فقيل يجب وقيل لا يجب إلا فى المستثنيات وقيل لا يجب مطلقًا وهو الأصح لأنه إنما يسأل عن الدليل ، وانتفاء المعارض ليس من الدليل ، وأيضًا فإنه وارد ولو احترز اتفاقًا .

فهذه الاعتراضات المتداولة فى ألسنة الأصوليين قد حققناها على ما هو مقرر فى بسائط هذا الفن والذى ذكرناه فى متن المختصر من شروط القياس وتحقيق أركانه هو مغن للمجتهد وكاف له فى كمال ما يحتاج إليه من معرفة القياس لانا بينا أن المرجع بالاعتراضات إلى المنازعة فى كمال أركان القياس وقد أوردنا فى متن المختصر ما تكمل به أركانه ، فإذا قررها لم يقدح عليه اعتراض . نعم وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات اخر وهى مع إمعان النظر داخلة فيما ذكرناه لكنا نذكرها زيادة فى البيان وجملتها عشرة :

أولها الاستفسار وهو طلب تفسير لفظ المستدل لاجمال فيه ، أو غرابة وبيان إجماله وغرابته على المعترض ببيان صحة اطلاقه على متعدد ، ولا يكلف اى المعترض بيان التساوى لعسره ولو قال المعترض إذا طلب بيان تساوى المعانى فى ذلك اللفظ : أن التفاوت يستدعى ترجيحًا بأمر والأصل عدمه لكان جيدًا وجوابه بظهوره من مقصوده بالنقل ، وبالعرف ، أو بقرائن معه أو تفسيره .

فإن قال المستدل يلزم ظهوره فى أحدهما دفعًا للاجمال ، أو قال يلزم ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر فى الاخر اتفاقا ، فقد صوبه بعضهم وبعضهم لم يصوبه ولما لو فسره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب .

قلت وهذا الاعتراض داخل فى التحقيق فى المطالبة ، لأن المورد له يطالب بتقدير ما قصده المستدل باللفظ، أما فى الأصل ، أو العلة ، أو الحكم ، أو الفرع ، ولهذا لم يذكره كثير من الأصوليين مستقلا ، وكذلك إذا تتبعت ما بعدد وجدته فى التحقيق قد دخل فيما سبق من الاعتراضات .

وثانيها القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة ، أو مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلاً وإجمالاً كما سبق . وثالثها القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور ، فإذا تأبد انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى ذلك فيقول المعترض بل سد باب النكاح أشد إفضاء إلى الفجور، لأن النفس مائلة إلى الممنوع وجوابه التأبيد منع الميل إلى الفجور في العادة فيصير كالطبيعي كما في الأمهات .

ورابعها الاعتراض بكون الوصف خفيا كالرضى والقصد إذا علل بهما ، ولا شك أن الخفي لا يعرف الخفي وجوابه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال .

وخامسها كونه غير منضبط ، كالتعليل بالحكمة والمقصد كالحرج والمشقة، فإنها تختلف باختلاف الأشخاص ، والأزمان والأحوال .

وجوابه إما بأنه منضبط بنفسه ، أو بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه .

وسادسها الاعتراض بكونها مركبة ، وقد تقدم الخلاف في صحتها .

وسابعها الاعتراض باختلاف الضابط في الأصل والفرع مثاله ما نقوله في إيجاب القصاص على الشهود تسببوا بالشهادة ، فوجب القصاص كالمكره فيقول المعترض : أن الضابط في الفرع الشهادة، وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق التساوي . وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا ، أو بأن إفضاءه في الفرع مثله ، أو رجح كما لو كان أصله المغري للحيوان ، فإن انبعاث الأولياء على القتل طلبا للتشفي أغلب ، من انبعاث الحيوان بالاغراء بسبب نفرته ، وعدم علمه فلا يضير اختلاف أصلي التسبب ؛ فإنه اختلاف فرع وأصل ، كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث .

وثامنها الاعتراض باختلاف جنس المصلحة كما نقول نحن والشافعي في حد اللائط : أولج فرجًا في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا ، فيحد كالزاني فيقول

المعترض علة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفى الأصل العلة دفع محذور اختلاط الأنساب ، فقد يتفاوتان فى نظر الشرع ، وهو راجع إلى المعارضة **وجوابه إنكار خصوص الأصل** أى عدم تسليم كون العلة مجرد دفع محذور اختلاط الأنساب ، بل مع مفسدة عامة وإلا لزم جواز الزنا بالصغيرة والآنسة ونحو ذلك[1]. **وتاسعها** الاعتراض بمخالفة حكم الأصل لحكم الفرع ، كقياس البيع على النكاح والعكس **وجوابه** بيان أن الاختلاف فيهما راجع إلى محل الحكم ، واختلاف المحل شرط فى صحة القياس لا اختلاف الحكم .

وعاشرها الاعتراض بالمعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم بأى طرق العلة ، والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة .

قالوا فيه قلب التناظر وأجيب بأن المقصود الهدم وجوابه بما يعترض به على المستدل مثاله قولك فى العبد: مملوك فتجيب فيه قيمته كغيره من المملوكات فيقول المعترض مكلف فلا يتعدى به دية الحر ، فعارض علة الفرع بما يقتضى نقيض حكمها ، فيحتاج فى تقريرها عارض به إلى أحد طرق العلة ، فيصير مستدلا ، بعد ان كان معترضا وفيه قلب التناظر والمختار قبول الترجيح أيضا فيتعين العمل بالأرجح وهو المقصود والمختار أيضا انه لا يجب إلا بما اتى الترجيح فى الدليل لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها لا انه منه .

تنبيه : اعتراضات القياس على مراتب :

قال ابن الحاجب : واعتراضات القياس على مراتب ، فما كان من جنس واحد يصح تعدده اتفاقا أى تورد منها اعتراضات متعددة على مسألة واحدة ، وما لم يكن من جنس واحدة ، كالممانعة ، والمطالبة ، والنقض ، والمعارضة فقد

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٧٧ .

اختلف في جواز إيراد جنسين فصاعدا : فمنعه أهل سمرقند قالوا لأنه يؤدى إلى الخبط الكثير .

وجوزه غيرهم كالجنس المتعدد .

واختلفوا أيضًا في صحة إيرادها مرتبا بعضها على بعض ، نحو أن يورد المطالبة ، ثم يقول سلمنا أنها لا ترد ، فنحن نورد القلب ، ثم نقول سلمنا أنه غير وارد فنحن نورد غيره وقال الأكثر : الأولى منع ذلك ، لما فيه من التسليم ، لبطلان الاعتراض المتقدم حتى يتعين الآخر قال ابن الحاجب والمختار [1] جوازه لأن التسلم تقديرى ، وإذا جاز إيراد الاعتراضات مترتبة ، فينبغي أن يرتبها المعترض على ما يرتبه المستدل وإلا كان منعًا بعد تسليم ، لأنه إذا اعترض الفرع، ثم طالب بتصحيح الأصل كان ذلك منعًا لحكم الأصل بعد أن سلمه بأن اعترض الفرع دونه فيقدم ما يتعلق بالأصل ، ثم العلة لاستنباطها منه ، ثم الفرع لبنائه عليها ، وقد قام النقض على معارضة الأصل ، لأنه يورد لإبطال العلة ، والمعارضة تورد لإبطال استقلالها وإثباتها أهم من إثبات استقلالها .

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢٧٨/٢ .

باب الاجتهاد

- ماهية الاجتهاد :
  - معناه فى اللغة :
  - معناه فى الاصطلاح
- مسألة : يصح تجزئ الاجتهاد.
- مسألة : الحق فى المسائل القطعية مع واحد.
- مسألة : فى حكم المسائل الظنية
- تنبيه : فى إصابة الحق.
- تنبيه : احتج المصوبون للجميع بوجوه
- مسألة : فى نقص حكم الحاكم فى الاجتهاديات
- مسألة : لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطـــاب مختلــف مفهومـــه عنــد المخاطبين به .
- مسألة اختلف العلماء فى الذى اختلف فيه المجتهدون .
- مسألة : يجوز العامى التقليد فى العمليات.
- مسألة : يجب على المقلد البحث عن حال المفتى.
- مسألة : فى منع صدور قولين مجتهدين.
- مسألة : إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية.
- مسألة : فى صحة الاجتهاد فى عهده صلى الله عليه وسلم.
- مسألة : فى جواز تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد.
- مسألة : فى تسمية القياس والاجتهاد دين الله

- مسألة : ليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده.
- مسألة : حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد
- مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استدل به.
- مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات.
- مسألة : فى لزوم المجتهد اعلام مقلده إذا تغير اجتهاده.
- مسألة : فى منع التعارض فى الدلالات القطعية.
- مسألة : فيما يصح معه التخريج
- مسألة : فى جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه
- مسألة : فى جواز تقليد المجتهد لغيره.
- تنبيه : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدا من الصحابة
- باب الحظر والإباحة
- مسألة : فى حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أخذ فيه الإباحة.
- مسألة : هل يجب على النافى إقامة البرهان؟

باب الاجتهاد

وإذا قد أتينا على شرح باب القياس فلنتكلم على باب الاجتهاد وصفة المفتى والمستفتى وفيه مسائل فهذه مسألة نذكر فيها ماهية الاجتهاد والمجتهِد والمجتهَد فيه والرأى والمفتى والمستفتى .

ماهية الاجتهاد:

أما الاجتهاد فله معنيان أعم وأخص ، أما الأعم فله مجريان لغوى واصطلاحى :

فأما اللغوي فهو استعمال القدرة فى تحصيل أمرٍ على وجه يشق يقال جهد فى كذا إذا استفرغ وسعه فى تحصيله ، وكذا اجهد فيه ، ولهذا يقال : قد اجهد نفسه ، أى أتعبها .

وأما في الاصطلاح : فالأعم من معنييه فى الاصطلاح هو : بذل الجهد فى معرفة الأحكام الشرعية بالنص الخفى . ذكر معنى ذلك قاضى القضاة فى شرح العمد حيث قال : هو بذل المجهود فى تعرف الحكم من جهة الاستدلال بالنصوص لا بظاهرها .

وأما الأخص في الاصطلاح فهو : ما يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص أو أصل معين كقيم المتلفات وأروش الجنايات ونحو ذلك مما لا يرجع فيه إلى نص أو أصل معين .

وقال الشافعي : حقيقة الاجتهاد كحقيقة القياس .

وقال ابن الحاجب : هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى[1].

وأما المجتهد فقد تقدم تحديده فى أول الكتاب والفقيه هو المجتهد فى الأصح .

والمجتهد فيه كل حكم شرعى ظنى .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٨٩ .

والرأى فى اللغة مصدر رأى قال تعالى (يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ) [1] أى رؤية العين ، لا رؤية القلب ، وفى عرف اللغة هو الظن الصادر عن النظر فى الامارة قال تعالى (بَادِيَ الرَّأْى) [2] أى أول ظن عن نظر .

وأما فى الاصطلاح فهو يعم القياس والاجتهاد : يقال هذا رأى فلان ، أى قوله الصادر عن قياس أو اجتهاد فى النصوص ، ولا يصح أن يقال فى القطعيات رأى فلان فلا يقال : رأى فلان وجوب الصلاة أو نحو ذلك وإنما يقال رأيه : وجوب المضمضة ووجوب الوتر أو تحليل المثلث أو تحريمه أو نحو ذلك .

قلت : وفى قول القاضى الاجتهاد بالمعنى الأعم عبارة عن استنباط الأحكام من النصوص نظر من وجهين :

أحدهما : أن هذا ليس بأعم وإنما هو يختص النصوص ولم يدخل تحته معنيان عمهما .

الوجه الثانى : ان المشهور فى لسان الأصوليين ان النص هو ما لا يحتمل غير ظاهره فكيف قال لا بظاهرها فالأولى أن يقال : أن الاجتهاد الأعم ما ذكره ابن الحاجب ، والأخص ما لا يستند إلى نص ، ولا أصل معين كالاجتهاد فى تقدير القيم ، والاروش ، ونفقة الزوجات ، ونحو ذلك لكن صاحب الجوهرة حكى ذلك فنقلناه ، والذى ذكره القاضى ما حكيناه ولم يقسمه إلى أعم وأخص ، والحق عندى فى الأعم ما ذكره ابن الحاجب وفى الأخص ما ذكرناه هنا .

مسألة : يصح تجزئ الاجتهاد :

قال الأكثر من الأصوليين : ويصح تجزئ الاجتهاد [3] ، فيكون الإنسان مجتهدا فى فن ، دون آخر ، ومسألة أخرى ، أى متمكن من استنباط أحكام ذلك الفن أو حكم تلك المسألة على الحد الذى يتمكن منه المجتهد الكامل ، لجواز اطلاع

---

(١) سورة هود /٢٧ . (٢) سورة آل عمران/١٣ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٩٠ .

القاصر عن الاجتهاد الكامل على امارات مسألة لا تتعلق بغيرها على حد الاطلاع المجتهد، فيستويان فى التمكن من استنباط حكمها .

وقيل : لا يصح ذلك ، وروى منع ذلك عن المنصور بالله عليه السلام ، لجواز تعلقها بما لا يعلمه القاصر عن رتبة الاجتهاد .

قلنا : هذا خلاف الفرض لأنا فرضنا انه قد علم كل ما يحتاج إليه فى استنباط ذلك الحكم على الحد الذى علمه المجتهد ولا مانع من ذلك ، ولو اشترطنا كمال الاجتهاد فى كل فن بحيث لا يجهل المجتهد شيئا من مأخذ كل مسألة ، إذن للزم أن لا يجهل المجتهد شيئا من المسائل الاجتهادية ، لكمال علمه بمأخذ كل مسألة ، وإلا كان قاصرا ، وقد أجاب مالك عن أربعين مسألة سأله عنها سائل فأجابه عن أربع ، وقال فى البقية : لا أدرى ، فلو أنه يصح الاجتهاد فى مسألة دون أخرى لما جاز منه أن يجيب عن البعض .

قالوا : إنما لم يجب فى الباقيات لتعارض الأدلة عليه فيها .

قلنا : فقد صار فى حكم الجاهل لأحكامها حينئذ ، كجهل المقلد ، فلزم أن لا يصح جوابه حتى يكمل اجتهاده .

فإن قيل : لا تعلق لما أجاب عنه بما جهله .

قلنا نقول كذلك فى المقلد .

قالوا : أن المقلد يجوز فى كل مسألة عرف مأخذها أن لها تعلقا بما لا يعلمه فلا يصح اجتهاده فيها .

قلنا : لم يجوّز إلا حيث غلب فى ظنه خلاف ذلك عن نظره أو عبير تحرير الأئمة للامارات .

قالوا : يؤدى إلى أن يقال نصف مجتهد، وثلثه، وربعه، ولم يقل بذلك أحد.

قلنا هذا توصل بالعبارات إلى إبطال المعانى ، وذلك لا يجوز .

مسألة : الحق فى المسائل القطعية مع واحد :

قال الأكثر من العلماء : إن الحق فى المسائل القطعية ، وهى التى تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين : مع واحد ، والمخالف مخطئ آثم .

وقال الجاحظ : لا إثم على من طلب الحق ولم يعاند .

والحجة لنا عليه أن الإجماع من المسلمين معلوم انعقاده على تأثيم اليهود والنصارى وغيرهم من النافين لملة الإسلام قلت ولعل الجاحظ يقول : أن هؤلاء قد علمنا بالسمع انهم معاندون وان انكروا لعموم قوله تعالى (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ) [1] وإن نزلت فى ابن سلام فهى عامة وقد صرح بذلك فى قوله تعالى (لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) [2] وقوله (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ) [3] إلى غير ذلك من الآيات المصرحة بأن أهل الكتاب معاندون كقوله تعالى (الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ) [4] نعم وهذا محمل حسن ، للجاحظ ، وصيانة له عن مخالفة الإجماع، وما علم من دينه صلى الله عليه وآله من تأثيم كل من كذبه من أهل الكتاب ، وامَّا الوثنيون فعنادهم معلوم بالعقل إذ لا يخفى على كل ذى عقل أن الحجارة لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ، ولا تسمع ، وانه لم يرد أمرٌ من الله تعالى بعبادتها ، فعنادهم حينئذ أظهر فيحمل كلام الجاحظ على ان مراده من لم يعاند الحق من فرق الإسلام كالمجبرة والشبهة والله اعلم فنفى التأثيم عمن اجتهد فى طلب الحق ولم يعاند وزاد القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري[5] على ما ذكره الجاحظ من العفو عن المخالف فى المسائل القطعية العقلية بأن قال: بل كل مجتهد فيها مصيب بعد قبول الإسلام ، فالجبرى مصيب ، كالعدلى ، ونحو ذلك كتصويب المشبه ، ونافى التشبيه، والوعيدى والمرجئ، وإذا أردنا إبطال قوله لا شك أن أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة، فإن اعتقاد التشبيه، ونفيه لابد وأن يطابق أحدهما ما هو ثابت فى نفس الأمر، إذ لا يحتمل قسمًا ثالثًا ، والآخر يخالفه ، إذ نعلم ضرورة أن ثبوت الشيء ونفيه لا يجتمعان فى حالة واحدة ، وإذا كان أحدهما مقطوعًا بمخالفته

---

(١) سورة البقرة/١٢٦ . (٢) سورة آل عمران/٧١ .

(٣) سورة البقرة/١٢٠ . (٤) سورة الأعراف/١٥٧ .

(٥) عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، أبو إسحاق الفقيه، المحدث ، الثقة ، البصري ، توفى سنة ١٦٨ هـ . [ينظر تهذيب التهذيب جـ٧/٧ والأعلام جـ٤/٣٤٦] .

المعتقد فهو جهل قطعا لأنه اعتقاد للشيء لا على ما تناوله والجهل قبيح معلوم قبحه ضرورة كالظلم قال الحاكم وقد نسب العنبرى هذه المقالة إلى قلة المعرفة بتمييز ما يصح أن يكون صوابًا ، وما لا يصح ، ونسب إلى مخالفة الإجماع .

قلتُ : والأقرب ان الرجل لا يجهل بطلان ذلك كيف وهو من أهل البصائر المعتبرة ، لكن التحقيق أن خلافه راجع إلى كيفية التكليف بالمعارف الدينية ، فعنده أن المطلوب منا فيها الظن ، كالعمليات وعندنا بل المطلوب العلم لما مر فى شرح كتاب القلائد ، وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن المقلد فيها ناج ، وقد مر الكلام فى أن المطلوب العلم اليقين ، لا الظن والتقليد .

وقيل بل مسائل أصول الدين النظر فيها حرام إذ هو بدعة هذا قول الحشوية وبعض المجبرة والحجة لنا عليهم ما مر فى شرح كتاب القلائد فلا يحتاج إلى إعادته وأما قول الجاحظ ؛ فإن كان على ظاهره فباطل بالإجماع ، بل بما علم من دين النبى صلى الله عليه وآله من تأثيم الفرق الكفرية النافية لملة الإسلام ، ولا يبعد كفر من أنكر تأثيم أحد منهم ، وإن كان على ما تأولناه قد قدمنا أن النظر مع كمال العقل طريق يوصل إلى العلم قطعًا ، وانه يجب من الله التنبيه على كيفية ترتيب الدلالة ان لم يتنبه من قبل نفسه .

قالوا : بتكليفهم بخلاف ما أداهم اجتهادهم إليه تكليف ما لا يطاق .

قلنا : بل تكليف ما يطاق كما قدمنا قالوا التكليف بالظن فى العمليّات العمل بما أدىٰ إليه الظن ولا يمتنع تعلق المصلحة بذلك بخلاف المطلوبُ منا فيه مجرد الاعتقاد فالاقدام على ما لا يؤمن كونه جهلا قبيحا .

مسألة : فى حكم المسائل الظنية :

فى بيان حكم المسائل الظنية فى إصابة المجتهد فيها وعدمها ، فقد اختلف الناس فى ذلك ، فالذى عليه السيد أبو طالب ، والشيخان أبو على وأبو هشام والقاضى عبد الجبار وأبو الهذيل وأبو عبد الله البصرى ومر بالله والباقلانى وأبوالحسن الكرخى وحكاه عن أصحاب أبى حنيفة ومحمد بن الحسن فى الكيسانيات وأبو بكر الرازى بعد اتفاقهم على أن الحق فى العقليات مع واحد ان

قالوا ، فأما المسائل الظنية أى التى دليلها ظنى ، وهى من العملية أى المطلــــوب فيها العمل لا مجرد الاعتقاد ، فكل مجتهد فيها مصيب أى المطلوب من كل مكلف ما أداه إليه ظنه ، فمراد الله منه تابع للظن .

وقال الاصم [1] وبشر المريسى وابن عليّة : بل الحق فيها مــــع واحــد ، والمخالف له مخطئ ، قال الأصم وينقض به الحكم ، أى إذا حكم الحاكم بشــــىء وخالف فيه اجتهاد غيره ، فلذلك الغير ان ينقض باجتهاده ، قـــال الأصــم ويــأثم المخالف فيها لمن معه الحق كما نقول فى مسائل الدين سواء بسواء عنده .

وقالت الظاهرية : الحق مع واحد والمجتهد مصيب .

قال الحاكم : وكلام الشافعى رحمه الله تعالى مختلف فى هذه المسألة ففــى بعض كلامه ما يفهم منه انه يقول بالتصويب ، وفى بعضه ما يفهم منه انه يقــول الحق مع واحد ، واختلف أصحابه أى المفهومين أرجح ؟ فقيل : عنده أن الحق مع واحد والمخالف معذور .

وقيل : بل يقول بالتصويب لكن المخالف أخطأ الاشبه .

قلت : وروى عن قدماء العترة والفقهاء ، كالذى روى عن الشافعى مـــن يرد مفهوماتهم بين التخطئة والتصويب قال ابن الحاجب [2] ونقـــل عـــن الأئمـــة الأربعة التخطئة والتصويب قال : فإن كان على المسألة العملية دليل قاطع فقصـــر المجتهد آثم قال وإن لم يقصر فالمختار انه مخطئ غير آثم قلت أما عن أصحابنـــا فآثم لأنهم يمنعون حيث لم يقصر من تعذر تنبهه على الحـــق فيـــها نعـــم وابـــن الحاجب ممن يقول الحق فى الظنيات مع واحد والمخالف مخطئ معــــذور ورواه سفيان بن سحبان عن أصحاب أبى حنيفة .

والحجة لنا على تصويب المجتهدين : أن المعلوم من حال الصحابة عـــدم التأثيم والتخطئة للمخالف فيما اختلفوا فيه من الميراث وغيره ، ولم ينقض أحدهـــم

---

(١) عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، المعتزلى ، صاحب المقالات فـــى الأصـــول ، وكان من أفصح الناس ، وأورعهم ، وأفقههم. [ينظر : لسان الميزان ج٣/٤٢٧] .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٩٠ـــ٢٩٢ .

حكم الآخر ، حيث خالف اجتهاده بيان ذلك من وجوه :

أحدهما أن المخالف لو كان مخطئا آثما، لما جاز تعظيمه ، والمعلوم من حالهم انه كان يعظم بعضهم بعضًا مع الاختلاف فى المسائل ، فانا قد قدمنا الرواية عن ابن عباس انه لزم بركاب زيدٍ ، وقال هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا ، وقبّل يده زيد وقال : هكذا أمرنا أن نفعل فى أهل بيت نبينا إلى غير ذلك .

كما كان من ثناء عمر على عليٍّ عليه السلام ، وثناء عليّ على عمر حتى روى فيه عن النبى صلى الله عليه وآله [عمر سراج أهل الجنة فى الجنة] [1] إلى غير ذلك مع ظهور الخلاف بينهما فى مسائل ؛ فلو كان المخالف آثما عندهم ، لما ساغ لهم ذلك ، فاقتضى ما ذكرناه عنهم انهم يرون الإصابة ، أى أن كل مجتهد مصيب وان لا يروا الإصابة بل يقولون بتخطئة المخالف كان تركهم الإنكار عليه وتعنيفه إجماعًا منهم على خطأ ، وهو الإخلال بالإنكار مع وجوبه ، هكذا ذكر الحاكم وغيره بمعناه .

قلت : وفيه نظر عندى لأن من الجائز كون الخطأ فى ذلك لا يقطع بأنه كبيرة ، فلم يوجب ترك الموالاة فالأولى أن يقال : المعلوم انه قد تكرر الكلام بينهم فى المسائل الفروعية وظهر اختلافهم ظهورا شائعا ذائعا فلو خطأ بعضهم بعضًا فى ذلك ، وحكم بتأثيمه ، لظهر نقل ذلك على حد نقل الاختلاف، لأن الداعى إلى نقل الخلاف هو بعينه داع إلى نقل ما قيل فيه ، من التخطئة والتأثيم ، كما نقل عن الخوارج تأثيم من خالفهم فى مذهبهم وتكفيره ، وكما نقل ما كان بين على ومعوية من القتال ، والكلام الواقع فى عرض الفتنة والمكاتبات ونحوها ، والمعلوم قطعًا أنه لم ينقل عن الصحابة تخطئة وتأثيم بسبب اختلاف أنظارهم فى الفروعيات ؛

---

(١) كنز العمال : رقم ٣٢٧٤٢ . كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للعجلونى جـ٢/٩٤ رقم ١٧٨٢ . مكتبة دار التراث .

وقال رواه البزار عن ابن عمر بسند ضعيف ، وأبو نعيم بسند غريب عن أبى هريرة ، وابن عساكر عن الصعب بن جثّامة ، وعزاه الحافظ ابن حجر فى تخريج مسند الفردوس للطبرانى عن أبى هريرة ، قال : وفى الباب عن ابن عمر .

أعني لم يظهر ذلك عنهم ، على حد ظهور الخطأ ، والداعي إلى نقلها واحد قطعًا؛ فقطعنا أن التخطئة والتأثيم في ذلك لم يكونا، وأن ما نقل في بعض الصور؛ كما نقل عن عليّ عليه السلام وزيد وغيرهما من تخطئة ابن عباس في ترك العول وانه أيضًا خطأهم فيه وقال : [من باهلني باهلته ، إن الله لا يجعل في مال واحد نصفا ونصفًا وثلثا] (١) ، فإنما هو على كون كل واحد لم يهتد إلى الامارة التي عند مخالفة أنها أقوى دلالة على الحكم ، الا ترى ان العلماء من بعدهم ربما غلط بعضهم بعضًا، ونسبه إلى الغلط والسهو ، وإن لم يكن عنده مخطئًا ألا ترى أن الكنّي (٢) من متأخري المذاكرين في الفقه غلط القاضي أبا مضر (٣) في كثير من المسائل التي خرجها للمذهب ، وصنف في ذلك كتابًا يسمى [كشف الغلطات] والمعلوم انه إنما أراد أن نظره في تلك المسائل أخطأ الأرجح من الامارات ، لا أنه مضلل له ، ولا مؤثم .

وكذلك يجري من كثير من العلماء في سائر الفنون أعني طريقة الظن من ذلك : أن [المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر] (٤) مشهور الحسن والجودة ، ثم انه تسلط عليه من نقض عقوده وغلط صاحبه في أكثر مجاري كلامه في مسائله وصنف في ذلك كتابًا أسماه [الفلك الدائر على المثل السائر] (٥) ثم تسلط على

---

(١) مختصر لمنتهى لابن الحاجب ص [٢٢٧و٢٢٩] .

(٢) أحمد بن الحسن الكني .

(٣) القاضي أبو نصر هو محمود بن جرير الأصبهاني ، وقد نشر مذهب المعتزلة في خوارزم، وكان عالما باللغة ، والنحو ، والطب [ينظر : بغية الوعاة للسيوطي ٣٨٦ وتاريخ حكماء الإسلام للذهبي ص ١٣٩] .

(٤) أشار المؤلف إلى اسم هذا الكتاب بقوله [المثل السائر في علم المعاني والبيان] وهذا خطأ والصواب ما أثبته: [المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر] لأبي الفتح ضياء الدين بن الأثير. نصرالله بن محمد بن الأثير الجزري، ولد بجزيرة ابن عمر بالموصل سنة ٥٥٨هـ وتوفي سنة ٦٥٧هـ. ولابن الأثير كتاب [الوشي المرقوم في حل المنظوم] طبع ببيروت سنة ١٢٨٩هـ .

(٥) [الفلك الدائر على المثل السائر]. لابن أبي الحديد ، أبو حامد ، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني ، توفي سنة ٦٥٦هـ. طبع سنة ١٣٢٩هـ .

مصنف [الفلك الدائر] من اعترض كلامه ، وأجاب عن اعتراضاته على المثل السائر وصنف فى ذلك كتاباً وسماه [قطع الدابر من الفلك الدائر على المثل السائر][1] .

والمعلوم ان مورد الاعتراضات والتغليظات في هذه المسائل الظنيات لم يقصد تضليل المعترض وتخطئته وتأثيمه ، لانا نعلم ذلك من شاهد حالهم فى المراجعات والمناظرات مع ان الكنى وأبا مضر ممن يقول بالتصويب فأحدهما لا يهلك صاحبه ، فما نقل من التخطئة فيما بين الصحابة فإنما هو من هذا القبيل لا من قبيل التهليك ، ولهذا لم يذكر في تلك المنقولات ما يقتضي التهليك أكثر من ثلاث روايات .

أحدهما : قول ابن عباس فمن باهلنى بعد التخطئة باهلته .

وثانيها : قول على عليه السلام لابن عباس فى نكاح المتعة [إنك رجل

---

(١) قطع الدابر من الفلك الدائر على المثل السائر . لجلال الدين السيوطى .

ينظر : الإمام الحافظ جلال الدين السيوطى . معلمة العلوم الإسلامية : تأليف : إياد خالد الطباع. سلسلة أعلام المسلمين ص ٣٧٨ ـ دار القلم ١٩٩٦ .

وينظر : جلال الدين السيوطى ، عصره ، وحياته ، وآثاره ، وجهوده فى الدرس اللغوى . تأليف أ.د/ سليمان طاهر حمودة ص ٤٠٣ ـ المكتب الإسلامى ـ بيروت ١٩٨٩ م .

وينظر : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله المعروف بحاجى خليفة .

وينظر : هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لاسماعيل باشا البغدادى وكالة المعارف استانبول ١٩٨١ منشورات دار العلوم الحديثة بيروت جـ١/٥٤١ .

قطع الدابر عن الفلك الدائر لعبد العزيز بن عيسى . وهذا الكتاب من المصادر البلاغية لبهاء الدين السبكى فى كتابه [عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح جـ١/٣١] .

ينظر : شروح التلخيص [شرح السعد المختصر ، وشرح ابن يعقوب المغربى المسمى : مواهب الفتاح ، وهو شرح لمختصر السعد ، وشرح السبكيُ المسمى : عروس الأفراح ، والإيضاح للقزوينى ، وحاشية الدسوقى على شرح السعد] .

وقد جمع السيد فرج الله زكى الكردى هذه الشروح الخمسة فى كتاب واحد ، وهو المسمى : بشروح التلخيص .

تائه] وهذا إنما يدل على أن الناظر أخطئ الأرجح .

وثالثها : قول عائشة [1] للمرأة التى سألتها [بئسما شريت وبئسما اشـــتريت أبلغى زيدًا [2] ان الله أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآلـــه] [3] فذلـــك محتمل أنها ظنت انه فعله مع اعتقاده للتحريم إذ لم يرو عن غيرها مثل ذلك ، مـــع أن من جوز مسألة العينة ونحوها ينكر ذلك فهذه الثلاث أبلغ ما روى من التخطئة، ولم تظهر أيضا على حد ظهور الاختلاف ، وإلا نقلت كنقله ، فلا يجوز اعتمادها، ولا الأخذ بها فى التخطئة والتأثيم .

وأما من قال أن الخطأ معفو فهذه الحجة لا تلزمه ، بل ما ذكرنا فهو حجة له فى سقوط الإثم ، فينبغى من الآن ان نشتغل بالدلالة على التصويـــب ، وان لا

---

(١) عائشة رضى الله عنها أم المؤمنين، الصديقة بنت أبى بكر الصديق، الحافة العالمة الفقيهـــة، كانت تكنى بأم عبد الله ، تزوجها النبى ﷺ فى السنة الثانية للهجرة بنت تسع سنين ولم يـــتزوج بكرًا غيرها . توفيت سنة ٥٧ هـــ ألف فى مناقبها كتب كثيرة منها : عائشة أم المؤمنين ـــ والاجابـــة لما استدركته عائشة على الصحابة للزركشى [الإصابة ج٨/١٦ والتقريب ج٢/٦٠٦ .

(٢) زيد بن أرقم الخزرجى ، الأنصارى ، صحابى ، غزا مع النبى صلى الله عليه وسلم ســـبع عشرة غزوة ،وشهد صفين مع على . توفى سنة ٦٨ هـــ بالكوفة . له فى كتب الحديـــث [٧٠] حديثا . ينظر [تهذيب التهذيب ج٣/٣٠٤ وخزانة البغدادى ج١/٣٦٣ والأعلام ج٣/٩٥ .

(٣) مصنف عبد الرازق ج٨/١٨٤ ـــ ١٨٥ فى كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع الســلعة ، ثـــم يريد اشتراءها بنقد حديث رقم [٤٨١٢] .

وأخرجه الدارقطنى عن يونس بن اسحاق الهذانى، عن أم العالية ج٢/٥٢ فى كتاب البيوع حديث رقم [٢١١ ـــ ٢١٢] . قال الدارقطنى : أم محبة والعالية بنت أيفع مجهولتان لا يحتج بهما .

وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ج٥/٣٣٠ ـــ ٣٣١ فى كتاب البيوع ، باب الرجل إلى الشـــئ إلى أجل ، ثم يشتريه بأقل . والشافعى فى الأم ج٣/١٦٠ فى كتاب البيوع [٣٨] باب بيع الآجال.

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار ج٥/٢٣٢ ـــ ٢٣٣ [الحديث فى إسناده العالية بت أيفـــع ، وقـــد روى عن الشافعى : أنه لا يصح ، وقرر كلامه ابن كثير فى إرشاده ، وفيه دليل علـــى أنـــه لا يجوز لمن باع شيئا بثمن نسيئة أن يشتريه من المشترى بدون ذلك الثمن نقدا قبل قبض الثمـــن الأول . أما إذا كان المقصود التحيل ، لأخذ النقد فى الحال ورد أكثر منه بعد أيام ، فلا شـــك أن ذلك من الربا المحرم الذى لا ينفع تحليله الحيل الباطلة] .

خطأ ممن قد وفي الاجتهاد حقه ، وإنما هو مصيب فيما أداه إليه اجتهاده والدليل على ذلك أن نقول : المسائل التى لا دليل عليها قاطع من الأحكام العلمية وغيرها علينا فيها تكليف لا يخلو أما أن يكون مراد الله منا فيها متعينا فى علمه ، أو غير متعين ؛ إن كان الأول فلا يخلو أما أن يكون المطلوب منا فى معرفته الوصول إلى العلم اليقين أو لا ؟ الأول باطل، لتضمنه تكليف ما لا يطاق إذ المفروض أنه لا طريق إليها موصل إلى العلم وإن لم يكن المطلوب منا فى معرفتها العلم اليقين فلا يخلو أما أن ينصب لنا أمارات تثمر الظن المتعلق بما أراد منا أو لا؟ إن كان الثانى فباطل أيضا ، لأنه اما أن لا يكون له منا فيها مراد نحن مكلفون به فهو خلاف الفرض ، وإن كان له فيها مراد منا ولا دلالة عليه ولا امارة فتكليفنا به بعينه تكليف ما لا يطاق ، وان كلفنا فيه أن نعمل بظن أو اعتقاد لا عن دليل ولا امارة فالظن لاعن امارة متعذر والاعتقاد الجازم أيضا اقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيحًا ، والاقدام على ذلك قبيح ، والله تعالى لا يريد منا قبيحًا ، وإن كان عليه امارة تفيد الظن فقط فلا يخلوا اما ان يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده لا المتعين أو لا ؟ إن أراد منا ذلك أدى إلى أحد باطلين ؛ لأنه إما أن يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده لزم أن يكون عليه دليل قاطع ، وذلك يستلزم كون ذلك الظن علما ، لعلمنا مطابقته لمتعلقه ، وهذه هى حقيقة العلم ، أو لا يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده ، وإنما يريد ظن إصابته فقط سواء أصبناه أم لم نصبه ، لزم من ذلك أن يكون مراده منا إنما هو ما أدانا إليه اجتهادنا ، ولا مراد له منا سوى ذلك لأن إرادة ما سواه ان تعلق بها تكليفنا فهو ما لا يطاق ، وان لم يتعلق بها تكليف فإرادته عبث ، والعبث قبيح ، والله لا يفعل القبيح . وأما إذ لم يكن له منا فى تلك الأحكام التى لا دليل عليها قاطع مراد متعين ؛ فأما أن يكون علينا فيها تكليف أو لا إن لم يكن علينا فيها تكليف فلا إشكال وهو خلاف الفرض ، وان كان فيها تكليف أراده منا ، فأما أن ينصب لنا امارات ويأمرنا بالعمل بما ادتنا إليه الظنون أو لا ؟ إن لم يكن فالتكليف بالعمل بها حينئذ تكليف ما لا يطاق وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح، وإن كان الأول فالعامل بما أداه

إليه اجتهاده حينئذ قد أصاب مراد الله منه، من غير شك ، فلزم من ذلك كون كل مجتهد مصيبا ، أى فاعلا ما أراده الله منه وهذا دليل قاطع لا غبار عليه مبنى القول بالعدل والحكمة ولم يسلكه أحدٌ من المستدلين على إصابة المجتهدين فيما نعلم وهو أوضح المسالك من جهة العقل .

ويؤيده من جهة السمع قوله تعالى (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ) (١) فإنها نزلت فى رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله جعل أحدهما فى حال حصاره لبنى قريظة يجتهد فى إفساد نخيلهم وقطعها ، وجعل الآخر منهما يجتهد فى تقويمها وتصليحها ، فنما خبرهما إليه صلى الله عليه وآله فاستحضرهما وسألهما عن شأنهما فى ذلك :

فقال الذى كان يفسدها : أما أنا يا رسول الله فخشيت أن لا يحصل الاستيلاء عليهم فأردت أن لا ينتفعوا بها أن تقووا .

وقال الآخر : وأنا وثقت من الله تعالى بالنصر لرسوله وتمكينه منهم فتبقى أراضيهم فيئا للمسلمين ينتفعون بها فجعلت أصلحها لذلك ، فتوقف صلى الله عليه وآله فى تصويب أيهما حتى نزلت فيهما الآية (٢) فصرح فيها أنه أراد من كل واحد منهما ما أدى إليه نظره لقوله (فَبِإِذْنِ اللَّهِ) ولا إذن منه فى تلك الحال سوى الإرادة فهكذا حكم المجتهدين فى المسائل الظنية وهذا من أقوى ما يستدل به من السمع والله الموفق الهادى .

---

(١) سورة الحشر/٥ ــ واللينة : النخلة : وقيل اللينة : ما دون العجوة من النخل . والعجوة نوع من التمر معروف بالمدينة.

(٢) أخرجه البخارى ج٨/٤٨٣ فى تفسير سورة الحشر ، باب قوله تعالى [مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ] وفى الحرث والمزارعة ، باب الحر والنخل ، وفى الجهاد ، باب حرق الدور والنخيل ، وفى المغازى رقم ٢٥٦/٧ باب حديث بنى النضير ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية الرجلين . وأخرجه مسلم رقم [١٧٤٦] فى الجهاد ، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها.
والترمذى رقم [٣٢٩٨] فى التفسير ، باب ومن سورة الحشر.
وأبو داود رقم [٢٦١٥] فى الجهاد ، باب الحرق فى بلاد العدو .

تنبيه : فى إصابة الحق :

اختلف الذين قالوا : إن مراد الله تعالى متعين ، فمن أصابه فهو المصيب ، ومن لم يصبه فمخطئ قال ابن الحاجب منهم : من قال لا دليل عليه ، بـــل هـــو كدفين يصاب يعنى إنما يصاب بالتبخيت وقال الاستاذ بل عليه دليل ظنى .

قلت : وهذا القول عائد إلى الأول ان إصابة الحق ، إنما تكون بـــالتبخيت لأن الظن لا يكفى فى الدلالة .

وقال الأصم والمريسى : بل عليه دليل قاطع فالمخطئ آثم وان لم يقصر .

قلت : ولقد أصابا فى خطئهما ، لأن إثبات حكم يكلف به ولا دليل عليـــه فهو فى نسبة القبيح إلى الله ، لكن دعواهما وجود الدليل القاطع على كـــل مســـألة شرعيّة تهور ، إذ خلافه معلوم ، ضرورة ، فانا نعلم فى كثير من الأحكام كوجوب المضمضة ووجوب تعميم الرأس ونحو ذلك انه لا دليل قاطع على إثباته و نفيه .

تنبيه : احتج المصوبون للجميع بوجوه :

واعلم أن أبا الحسين أورد حجج المصوبين ومخالفيهم واعترض على كل حجة حتى لم يكد يتقرر له فى ذلك ، والذى أتينا به حجة واضحـــة فـــى إصابـــة المجتهدين لا يمكن ردها ، نعم ولابد من أن نذكر طرفا من حجج الفريقين وما قيل فيها أما المصوبون فمما احتجوا به ما قدمنا من إجماع الصحابة وقد قدمنا ما قيـــل فى ذلك .

ومنها قوله تعالى فى قصة داود وسليمان (إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) إلـــى قوله (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً) [1]فحكم بأن حكمهما جميعًا عن علم ورضًى منه تعالى ، فاقتضى الإصابة منهما جميعًا واعترضه أبو حسين بأنه تعالى لم يقل أتينا حكما وعلمًا فيما حكم به فى تلك المسألة ، فيجوز أن المـــراد : أنـــه

---

(١) سورة الأنبياء/٧٨ .

أتاهما علوم الاجتهاد ، وذلك لا يقتضى الإصابة ، ولو سلم إصابتهما فمن أين يلزم فى كل مجتهد .

ومنها قالوا لو لم يكن كل مجتهد مصيبًا ، وكان الحق مع واحد لـــزم أن ينصب لنا دليلاً على ذلك فنتبعه ، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق .

واعترض : بأنه إنما يجب ذلك حيث يكلفنا العلم به وأما إذا لم يكلفنا ذلــك بل جعله كدفين يصاب ، أو نصب عليه امارة ان طابق الظن الحقيقة وإلا فالخطــأ معقود فلا يلزم ذلك .

قلت وهذا الاعتراض غير لازم بل يقال : إن كلفنا العمل به بعينه وجب أن يجعل الناظر طريقًا إلى معرفة الامتثال لما مر لا يقال إنما يجب ذلك لو لم يكـــن الخطأ مغفورا فأما مع الغفران فلا يجب لانا نقول أن تعريفنا بان الخطـــأ مغفـــور يقتضى انا نستحق بذلك الخطأ لأن الغفران هو أن لا يفعل به مـــا يســـتحق مـــن العقاب واستحقاق العقاب بالخطأ مع تعذر التحرز منه لا يجوز ، ولا إشكال انه إذا لم تكن ثم دلالة على الحكم ترشدنا إلى الامتثال فالاحتراز متعذر .

ومنها قالوا : لو كان المصيب واحدًا لوجب النقصان إن كان المطلـــوب باقيا ، أى إذا قدرنا أن الاجتهاد أدى إلى ثبوت حكم ، والحق مع من نفاه ، لزم أن يكون الحكم بإثباته واجبا على مثبته ، لأنه الذى أداه إليه اجتهاده ، ويكـــون نفيـــه واجبا عليه ، لأنه الحق ، فهو المطلوب ، فيجتمع فى حقه طلـــب إثباتـــه لأجـــل اجتهاده، وطلب نفيه لأجل انه الحق وهو مراد الله منه ، وهذا محال ، وان قدرنـــا ان الحق مطلوب منه حيث أدى الاجتهاد إلى خلافه ، لزم كون الحكم المراد ساقطا عنه ، والمعلوم أن التكليف به عام .

وقد اعترض هذا بالتزام كونه غير مطلوب منه بعد أن أداه الاجتهاد إلـــى خلافه ، ولا خطأ فى ذلك بدليل انه لو كان فيها نص أو إجماع ، ولم يطلع عليـــه بعد أن وفى الاجتهاد حقه ، لوجب مخالفة ذلك النـــص والإجمـــاع ، مـــع كـــون مخالفتهما خطأ ، فهذا أجدر .

قلت ولقائل أن يقول : إن كان ذلك النص أو الإجماع متواترين ولم يقف عليهما فقد قصر ولم يوف الاجتهاد حقه ، وان كانا ظنيين فلا خطأ فى مخالفتهما حتى يطلع عليهما ويصحان له فسقط الاعتراض وسلم الدليل .

ومنها قالوا : قال صلى الله عليه وآله (أصحابى كالنجوم أيهم اقتديتم اهتديتم)[1] ولو كان أحد أقوالهم خطأ لم يكن هدى **واعترض بأنه هدى** لأنه فعل ما يجب عليه .

قلت وهذا الاعتراض لا وجه له لأن المقلد إن قلد المخطئ فكيف يقول : أن الله أوجب عليه اتباع المخطئ، وكلفه به ، ثم أن المجتهد المخطئ هل أدى ما كلف ، فقد كلفه الله فعل الخطأ ، وهذا لا يجوز من الحكيم ، أم لم يؤد ما كلف به مع التمكين ، فقد قصر ، فيلزم تأثيمه ، أم لم يتمكن من أداء ما كلف به ، لزم أن يسقط عنه التكليف لمراد الله من ذلك الحكم والإجماع على أنه مكلف، أم كلف به مع عدم تمكنه منه فقد كلف ما لا يطاق والله يتعالى عن ذلك فالقول بأن الحق مع واحد لا يخلوا من أى هذه الأطراف الباطلة ، فكان باطلا ولا تردد .

احتج المخالف : بأنه لا دليل على الحكم بالتصويب والأصل عدمه .

قلت الدليل ما ذكرنا وهو واضح ودليل آخر وهو قوله صلى الله عليه وآله [وان أخطأ فله أجر] ولا أجر على مخالفة المراد .

قالوا : لو كان كل واحدٍ مصيبًا لاجتمع النقيضان وهو أن يكون المجتهد ظانًا للحكم من حيث ان دليله ظنى قاطعًا بثبوته من حيث الإجماع على وجوب عمله به فيكون ظانًا قاطعًا بثبوتهِ والظن والقطع نقيضان ، حيث يتعلقان بمتعلق واحدٍ ، لأن الظن يصحب التجويز ، فيكون مجوزا غير مجوز وهذان نقيضان .

قلت ان متعلق القطع والظن متغايران فلا يلزم اجتماع النقيضين ببيان ذلك ان ظنه متعلق بان الحكم مشروع وقطعه متعلق بأنه يلزمه العمل بما ظن انه

---

(١) سبق تخريجه .

مشروع فإن قلت إذا ظن أن الحكم مشروع فهل قد قطع بأنه مشروع فى حقه بعد ظنه أو لا الثانى باطل للإجماع على وجوب العمل بالظن والأول يستلزم اجتماع النقيضين وهما كونه ظانا لكون الحكم مشروعا فى حقه قاطعًا بذلك لا يقال انه متى قطع بأن الحكم مشروع انتفى الظن بكونه مشروعًا ، فينتفى فى حقه الظن عقيب ثبوته بحصول القطع بوجوب العمل به لأنا نقول إنا نجد العلم الضرورى ببقاء الظن بأن الحكم مشروع ، ولأنه لو انتفى الظن لم يجز تغير الاجتهاد بعد ذلك القطع ، فلو تقوت للمجتهد امارة على نقيض ما كان قد ظنه ، لزم منع انتفاء ذلك الظن ، إذ لا يجوز له الانتقال إلى مقتضاها ، والإجماع منعقد على وجوب الانتقال إلى الاجتهاد الآخر حينئذ ، فاقتضى ذلك القطع ببقاء الظن مع ذلك القطع .

قلت : وما لزمنا من ذلك فهو لازم للخصم أيضا ، لأنه يوافق فى انه يلزم المجتهد العمل بظنه ، وان الإجماع منتقد على ذلك ، فما أجاب به بجوابنا مثله والتحقيق أن الظن متعلق به بأنه الحكم المطلوب ، والعلم متعلق بتحريم مخالفة ذلك الظن مهما بقى فلا يلزم اجتماع النقيضين .

قالوا أطلق الصحابة التخطئة فى الاجتهاد كثيرا ، وشاع وذاع وتكرر ، ولم ينكره كما قال ابن عباس [من باهلنى باهلته] (١) وقوله [ألا يتقى الله زيد (٢) يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا] (٣) إلى غير ذلك .

قلنا قد مر الجواب عن ذلك .

قالوا إن كان إصابة المجتهدين المختلفين بدليلين فلابد من رجحان أحدهما

---

(١) [ينظر مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٢٥ و٢٢٦] .

(٢) زيد بن ثابت الأنصارى الخزرجى ، صحابى جليل مفتى المدينة ، وكان كاتبا للوحى ، وهو الذى قام بجمع القرآن الكريم . توفى سنة ٤٥هـ [صفوة الصفوة ج١/١٩٤ والاعلام ج٣/٩٣ ـ ٩٦ والاصابة ج٢/٥٩٩] .

(٣) سبق الإشارة إلى ذلك . وينظر : جامع بيان العلم لابن عبد البر ج٢/١٠٧ بلفظ [ليتق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب ؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود] . وفى سنن الدارمى ج٢/٢٥٦ .

فيكون هو الحق وإلا تساقطا .

قلنا ان رجح فى نظرهما جمعا لزمهما اتباعه ، وإلا فكل مصيب حسب ترجيحه .

قالوا : لو كان كل مصيبًا لم تشرع المناظرة والإجماع على أنها مشروعة ولا ثمرة لها إلا تبين الصواب .

قلت ثمرتها تبين الأرجح أو التساوى أو التمرين قالوا : المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال ، فمن أخطأه ، فهو مخطئ قطعًا قلنا : مطلوبه ما يغلب على ظنه انه المراد ، فيحصل وإن كان مختلفًا .

قالوا : لو كان كل مصيبًا ، لزم كون الشيء ، حلا لا ، حرامًا فى حالة واحدة كما قال مجتهد شافعى لمجتهدة حنفية [أنت بائن ثم يقول راجعتك] فيكون نكاحها حلالا لكونه مصيبًا حرامًا لكونها مصيبة وكذا لو تزوج شافعى مجتهد حنفية مجتهدة من غير ولى ، وكذا لو تزوجها بعده مجتهد بولى قبل فسخ أو طلاق فيكون نكاحها حرامًا لإصابتها حلالاً لإصابته .

قلنا : مشترك الإلزام إذ لا خلاف فى لزوم اتباع ظنه .

والتحقيق أن ذلك كله يعمل فيه بحكم الحاكم ، فيرتفع نقيض ما حكم به .

قالوا : قال تعالى (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) ولو كان داود مصيبا لم يخص سليمان بالتفهيم .

قلنا ولم يصرح بأن داود أخطأ الحق ، بل صوبه حيث قال (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً) وإنما أرادا سليمان أصاب أقوى الامارتين ، ولا خلاف فى أن بعض الامارات أقوى من بعض .

قلت : وجوابنا هذا أولى مما أجاب به أبو حسين من أنه فهم سليمان الناسخ ولم يبلغ داود .

قالوا : أجمع السلف على أن فى الاجتهادات صوابًا يريده الله وخطأ لا

يريده بيان ذلك ما روى عن أبى بكر أنه قال فى الكلالة [أقول فيها برأيى فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان][1] الله ورسوله بريئان منه وقال عمر لكاتبه اكتب : [هذا ما رآه عمر فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر] وقال على عليه السلام فى مسألة أفتى بها جماعة من الصحابة فى حضرة عمر إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا وقال ابن عباس [أما يتقى الله زيد الخبر] ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) [2] فحكم صلى الله عليه وآله على بعض المجتهدين بالخطأ .

قلت : وهذه الحجج من أقوى ما يوردون ويمكن أن يجاب عنها بأن يقال أنها لا تعارض ما قدمنا من الدلالة القطعية على تصويب المجتهدين ، وما يؤدى إليه القول بخلاف ذلك من الخطأ الفاحش ، وذلك لأنها لم تبلغ حد التواتر فى نقلها، والظنى لا يعارض القطعى ، ولو سلمنا ذلك : فليست بمصرحة بما يزعم الخصم فإنه يحتمل أن قول أبى بكر وعمر أرادا به : إنا إن قصرنا فى اجتهادنا حتى لم نصب أقوى الامارات فخطأنا منا أى من تقصير ، لا أنه تعالى لم يرشدنا إلى الأقوى فقد نصبها لنا لكن قصرنا عن طلبها ، ويحتمل قول على عليه السلام فقد أخطأوا أراد أخطأوا فى الامارة القوية لذهول أو تقصير فى النظر ولا اشكال ان فى الامارات قويا وضعيفًا فى الدلالة وإن كان المجتهد حيث اده اجتهاده إلى الضعيفة ، ولم يقصر فى البحث تعمدًا مصيبا ما أراده الله وهو العمل بظنه بعد البلاغ فى البحث ومع هذا الاحتمال لا يبقى للخصم فيها متمسك ، وإن كان

---

(١) الفقيه والمتفقه جـ١/١٩٩ وأدب القاضى جـ١/٢٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري فى كتاب الاعتصام بالسنة ، وباب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم [١٢٠] ج٩/١٩٣ عن عمرو بن العاص أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: [إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ومسلم فى كتاب الأقضية ، بـاب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم ١٥ و١٦١٧ ج٣/١٣٤٢ وأبو داود فى كتاب الأقضية ، باب القاضى يخطىء رقم ٣٥٧٤ .

أبو الحسين قد ترك هذه الشبهة قادحة ولم يجب عنها وكذلك نقول فى قوله صلــــى الله عليه وآله [فى الحاكم وإن أخطأ فله أجر] فلعله أراد انه ان حكم بخلاف مذهبه غير متعمدٍ فله أجر فصل الشجار دون أجر إصابة مذهبه وان إصابة فله أجران : أجر الفصل ، وأجر إصابة مذهبه ، أو نحو ذلك ومع هذا الاحتمال لا حجة للخصم فيه .

مسألة : فى نقض حكم الحاكم فى الاجتهاديات :

قال الجمهور من العلماء ولا يصح أن ينقض حكـم حـاكم فــى مسـألة اجتهادية باجتهادٍ اخر خالف ما حكم به وقد قيــل ان ذلــك لا يجــوز ولا يصــح إجماعًا، ولعل مدعَى الإجماع فى ذلك لم يعتد بخلاف الأصم إما لانقراض خلافـــه بموته ، أو لأن قوله قد سبقه الإجماع على خلافه ، وإنما منعنا ذلك للتسلسل بيــان ذلك انا إذا نقضنا حكمه باجتهاد جاز نقض ذلك المتأخر باجتهاد آخر ، ثم كذلــــك فى كل اجتهاد لا إلى غاية ، فتفوت بذلك مصلحة نصب الحاكم وسيأتى فى بـــاب القضاء من كتاب الأحكام بيان ما يصح أن ينقض منه ، أى من الحكم بعد صــوره وإبرامه إن شاء الله تعالى .

مسألة : لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومـــه عند المخاطبين به :

قال أصحابنا من المتكلمين والأصوليين ولا يمتنع أن يخاطبنا الله تعــــالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به ويريد من كل واحدٍ من المخـــاطبين أن يعتمد على ما فهمه منه ، لجواز تعلق المصلحة به ، كما جاز أن يريد مـــن كـل مجتهدٍ ما أداه إليه اجتهاده مثال ذلك قوله تعالى (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) [1] فإنه يحتمل أنه أراد الحيض ويحتمل أنه أراد الاطهار إذ قد يطلـــق القــرء علـــى الطهر وعلى الحيض ، ومن ثم اختلف فى مراده تعالى بالقرء فأراد سبحانه مـــن

---

(١) سورة البقرة/٢٢٨ .

كل من المجتهدين ما فهمه من ذلك ، وكذلك قوله تعالى (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) [1] هل أراد الولى أم الزوج وكذلك قوله تعالى (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) [2] على ما يأتى فى الخلاف فيه ونظائر ذلك كثيرة ، ولا خلاف فى جواز ورود ذلك فى كلام الله وكلام رسوله ، وإنما الخلاف فى إرادته سبحانه :

فعند المصوبة : أنه سبحانه لم يرد معنى معينا من المحتملات ، وإنما مراده من كل مجتهدٍ ما فهمه من ذلك الخطاب وان اختلفت المفهومات .

ومن قال الحق مع واحدٍ فلعله يقول : هنا بل مراد الله متعيّن فى أحد المحتملات فمن أصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ والخطأ معفو فى الظنيات للإجماع على أن كلا منهم مكلف بما ظنه فى ذلك .

والحجة ما قدمنا من انه لا يمتنع تعلق المصلحة بما ظنه المكلف كما قلنا فى الاجتهاد بل نقطع بذلك حيث لا طريق قطعيا يرشد المكلف إلى ما أراده الله من تلك المحتملات ، وإنما طرقها كلها ظنية ، فحينئذ نقطع بأن مراد الله بذلك الخطاب غير متعين فى أحد المحتملات ، بل مراده من كل مجتهد ما فهمه منه ، لما قدمنا من الاحتجاج فى إصابته المجتهدين .

مسألة : اختلف العلماء فى الذى اختلف فيه المجتهدون :

واختلف العلماء فى الذى اختلف فيه المجتهدون هل فى أقوالهم اشبه اى لورود نص فى المسألة لنص عليه :

فقال أبو على الجبائى فى كتاب الاجتهاد وأكثر الحنفية والشافعية والأشبه فى المسألة المختلف فيها ثابت ، وإن لم نكلف إصابته ، بل إن أصابه المجتهد ، وإلا فقد أدى ما كلف ، وهو الذى لو نص الله على حكم المسألة لنص عليه

(١) سورة البقرة/٢٣٧ .

(٢) سورة البقرة/١٩٦ .

وسماه محمد بن الحسن الشيباني الصواب عند الله ، وهو قول عيسى بن إبان وسيبان بن سحبان وأبى عبد الله البصرى وأبى اسحاق بن عياش وأبى حامد المروزى [1] ، ونسبه إلى الشافعي وخطأ من سب إلى الشافعي : أن الحق في واحد .

وقال السيّد أبو طالب والقاضي عبد الجبار وأبو هاشم وأبو الهذيل : لا ثبوت له بل كل مجتهد قد أصاب مراد الله منه قال القاضي ، وهو قول أبى على أخيرا فإنه رجع إلى مثل قول أبى هاشم .

احتج الأولون بأن قالوا : لو لم يكن فى المسألة أشبه لبطل الطلب للأقوى، إذ لا أقوى مع نفيه ثالت إنما يطلب المجتهد الأقوى ؛ لأن تكليفه بلوغ غاية الترجيح ، فمتى بذل جهده فهو مراد الله منه .

قالوا سبيل الاجتهاد فى الحوادث سبيل الاجتهاد فى القبلة ، فكما أن هناك عينا قائمة يكلف طلبها وإن لم يصبها كذلك فى الحوادث .

قلنا أجاب أبو هاشم بأن القبلة عين مستقيمة أمرنا بطلب جهتها ، بخلاف مسائل الاجتهاد ، فالتكليف بها مستند إلى غير معين بل إلى ما أداه إليه اجتهاده .

قالوا: قال صلى الله عليه وآله (إذا اجتهد فأخطأ فله أجرٌ) ولا يمكن حمل الخطأ الأعلى خطأ الاشبه .

قلنا بل المراد ما قدمنا فلا يلزم ما ذكره .

قالوا : لابد فى المتلاعنين والمتداعيين من حق عند الله لو ظهر للحاكم لحكم به فكذلك سائر المسائل .

---

(١) أحمد بن بشر بن عامر ، أبو حامد المروزيُ ، الفقيه ، الشافعي ، من أهل مرو الروز ، كان محيطا بكل العلوم النقلية والعقلية ، نزل البصرة ،وأخذ عنه فقهاؤها . من مؤلفاته : [شرح مختصر المزنى ــ والجامع] فى فقه الشافعية ، توفى سنة ٣٦٢ هـ ـــ ٩٧٣م [ينظر : شذرات الذهب ج٣/٤٠ وطبقات ابن السبكى ج٣/١٢] .

قلنا : أما المتداعيان والمتلاعنان فهناك أمر متعين نعلمنا بـــه أو أحدهمـــا يقينا واما الحكم فمراده منه غير معين بل ما أداه إليه اجتهاده فكذلك كل مجتهد .

قالوا المجتهد فى التقويم يجب عليه الأخذ بما هو أقرب عنده إلى المساواة، ولابد له من حقيقة عند الله وان لم يتكلف ذلك كذلك ما نحن فيه .

قلنا لا نسلم أن قيمته متعينة فى علـــم الله ، إذ يختلــف ذلــك بـــاختلاف الرغبات، فما غلب فى ظنه المقوم انه الذى يرضى به عوضا فى العادة فهو مـــراد الله منه .

قالوا : التماثل المأخوذ علينا فى الربويات الأخذ به لابد وأن تكـــــون لـــه حقيقة يعلمها الله وإن لم يكلفنا تيقنها فكذلك نقول فى سائر الاجتهادات .

قلنا لا منازعة فى انه تعالى يعلم من صورة التماثل الذى لا خلف فيــــه ، لكن ذلك فى أعيان ، فهو متعين لتعينها ، فأما ما يريده منها فغير متعين ، بل مـــا دخل فى مقدورنا من تحرى المساواة ولا قدر منها متعين يريده منا لما قدمنا .

قالوا لابد وأن يكون بين الأصل والفرع شبه يغمض علينا تحقيقـــه وهـــو متعين فى علم الله ، فهو الحق وإن لم نكلف تيقنه على التفصيل .

قلنا إنما كلامنا فى متعلق التكليف بما هو متعين لا متعلق علم فى علم الله فيجوز أن يعلم سبحانه ما لا تكليف علينا فيه قال أبو عبد الله : لاشك أن المســـلم يلزمه فى القتال رمى الكافر والتحرز من إصابة المسلم ، ولاشك أن هناك سمتًا لو ذهب السهم فيه لأصاب المقصد ، لكنه لم يكلف ذلك ، وإنما كلف ما هو الأقـــرب عنده .

قلت : ذلك مسلم ، لكن لا نسلم أنه سبحانه لو نص على السموت ، لنـــص عليه، لجواز تعلق المصلحة بغيره .

قال الحاكم والذى يقوله أصحاب الأشبه أن المراد أن هناك حكما لو أصابه المجتهد كان ثوابه أعظم وإن كان مخيرا ، ولو ورد النص على الحكم لم يـــرد إلا به .

واحتج بعض المحققين ممن جمع بين فقه الحنفية وكلام المعتزلة علـــى إثبات الاشبه بمقدمتين :

الأولى انا قد علمنا ان كل مجتهد مصيب بالأدلة التى مضت وعلمنـــا ان الصحابة كان يخطئ بعضهم بعضًا فى بعض المسائل ، كما قدمنا تحقيقـــه ، وان تلك التخطئة لم تكن على جهة التأثيم ، واعتقاد كونها معصية ، فلم يكن إلا انـــهم أخطئوا الاشبه .

قلت : ويمكن الجواب عن ذلك بأن تلك التخطئة متعلقة بما قدمنا من أنـــهم أخطأوا الامارة التى هى أقوى دلالة على الحكم ، ولا خلاف فـــى ان الامـــارات تختلف فى القوة والضعف .

واعلم أن محل الخلاف فى إثبات الأشبه ونفيه لا يكاد يتحقق مع الاتفـــاق منهم على إثبات الاشبه بكونه وجهًا للحكم أى أقرب الوجوه التى يُستنبط منـــها ، وإنما قلنا أن محل الخلاف مع ذلك غير متحقق ، لأن أهل الاشبه لا يقولون انـــه مراد الله من العبد ، وإنما مراده منه ما أداه إليه ظنه سوى صـــدر عـــن أقـــوى الامارات أو أضعفها ، وإنما يقولون إن فى الوجوه التى يصدر عنها الحكم ما هـــو أشد الوجوه مناسبة لاقتضاء الحكم بحيث لو وقع النص لم يعدل عنه إلى غـــيره ، والذى يقوى الأشبه يوافقون فى ان الوجوه التى يستنبط منها الحكم متفاوتـــة فـــى القوة والضعف ، وأن فيها ما هو أقرب المأخذ إلى اقتضـــاء الحكـــم ، والمجتـــهد مكلف بسلوك الأقوى حيث عرفه ، ويطلبه إن لم يعرفه ، فما غلب فى ظنه انـــه الأقوى فهو المطلوب منه لا غيره .

وأهل الأشبه لا يخالفون فى أنه لا يطلب منه سوى ما ظنه الأقوى فحينئـذ لا يعقل محل الخلاف بين المثبتين للاشبه والنافين له ، اللـــهم إلا أن نقـــول : أن الاشبه هو الذى علم الله انه لو نص على الحكم لنص عليه ، وان لم نكلف بإصابته بعينه ويقولون انه متعين فى معلوم الله ويقول النافون له : انه لا طريق إلى الجزم بإثبات ذلك بل يحتمل ان ذلك متعين فى معلوم الله ويحتمل انه غير متعيـــن فـــى

المعلوم ، وان ما فى علمه سبحانه انه قد نصب امارات بعضها أقوى فى اثمـــار الظن من بعض ، ولا يختص مدلول أحدهما بأنه الذى تعلق به المصلحة لو نــص عليه ، لكنه لا طريق لمثبتى الاشبه إلى الجزم بأن المصلحة فى علم الله متعينه فى مدلول بعض تلك الامارات ، لا طريق لهم إلى ذلك مع تجويز كـــون المصلحــة مستوية فيما دلت عليه كل واحدة منها ونحن نقطع بأنه لا مانع من ذلك فلا أظنــهم يدعون تعيينها فى علم الله مع القطع بانتفاء المانع من تجويز استوائها كما حققنـــا، وإذا لم يدعو ذلك لم يبق للخلاف موضع يتصرف إليه وهذا واضح كمـــا تـــرى ، فيلزم كون الخلاف فى إثبات الاشبه لفظيا لا معنويا، ولم يتقدمنا أحد بهذه المقالـــة إذا لقطعنا بها والله الموفق .

مسألة : يجوز العامى التقليد فى العمليات :

- **قال الأكثر من علماء الأمة** إنه يجوز للعامى التقليد فى العمليات .
- وقال الجعفران وبعض البغدادية : لا يجوز التقليد فيها بل يجب عليـــه أن يساعد العالم لينبهه على طريق الحكم .

وقال أبو علي : إنما لا يجوز التقليد فى العمليات فى الظنية لا القطعية .

والحجة لنا عليهم تواتر إجماع السلف على ترك نكير تقليد العـــوام مـــن غير مانع لهم من الإنكار ، بل قال الحاكم اجمعوا على جواز ذلك قـــولا وفعـــلا وتقريرا ورضًى ، وكذلك إجماع التابعين فإنه ظهر فيما بينهم رجوع العامى إلـــى العالم والقبول منه ، قال وذلك ظاهر عنهم لأن منهم من كان يفتى ومنهم من كـــان يقبل ومنهم من يقرر وظهر الأمر بالاستفتاء والفتيا وهذا هو العمدة فى جواز الفتيا قال: وهو اظهر أمر فى الإجماع فاقتضى الجواز أى جواز التقليد قـــال : وليـــس لأحد أن يدعى انهم إنما رجعوا إليهم فى تبيين طرق الأحكام ، لأن فساد هذا اظهر من إنكار استفتائهم ، فإنه لم يرو أن أحدًا فى فتياه بيّن وجـــه القيـــاس وطريقـــة الاجتهاد ، ثم انا نعلم ذلك كما علمنا انهم لم يوجبوا على الحاكم ان يبين وجه مـــا حكم به ، ثم أن المفتى لو روى خبرًا وجب قبوله ، فكذلك إذا أفتى ، ثم انا لو كلفنا

العامى فى معرفة وجوه الحوادث لزم فى أكثر الأحوال فوت العمل بكثير من الأحكام .

قالوا : العامى يمكنه العلم فلزم تكليفه به كالعالم وكما فى الأصول .

قلنا كما علم المجتهد أن طريقة الاجتهاد علم العامى ان طريقة الرجوع إلى العالم بدليل قاطع ، فعلمه بتكليف بالحكم عن التقليد كعلم المجتهد للحكم **قالوا لا نأمن خطأ المفتى وجهله والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلا قبيح .**

قلنا العلم بإصابة المجتهدين يمنع ذلك .

احتج أبو على بأن الحق فى المسائل القطعية مع واحد فلا يأمن المقلد فيها أن يقلد المخطئ فيكون إقداما على ما لا يؤمن قبحه .

قلنا انا لو أوجبنا على العامى أن يميز بين المسائل القطعية والظنية من الفروع لكُنا قد ألزمناه علوم الاجتهاد ، والإجماع على انه لا يلزمه إلا كفاية ذكر معنى ذلك أبو الحسين فى المعتمد قال : فأما كونه لا يأمن خطأ من قلده فكذلك لا يأمن ان المجتهد فى الظنيات لبّس عليه ولم يفته بما هو الحق عنده .

قال فإن قالوا : قد علم ان مصلحته فى العمل بقوله وان لم يأمن ذلك قال فكذلك نقول مصلحته إن يعمل بقول العالم وان لم يأمن خطاءه فى المسألة القطعية.

قلت والتحقيق ان تكليف العامى فى ذلك الرجوع إلى العالم ، لئلا يلزمه الاجتهاد ، فيكون مصيبًا فى علمه بقوله إذ هو تكليفه وان كان العالم مخطئا آثما كما فى سائر القطعيات ولا يقال الخطأ فيها معفو ، لتأديته إلى تعين بعض الصغائر ، وذلك لا يجوز كما مر فى القلائد قال الجمهور : ولا يجب على المفتى تبيين الوجه فيما أفتى به خلاف بعض البغدادية، اعنى الذين منعوا التقليد فإيجابه بناء على ما مر من منع التقليد وقد أبطلناه .

مسألة : يجب على المقلد البحث عن حال المفتى :

قال الجمهور من العلماء ويجب على المقلد البحث عن حال المفتى فى الصلاحية للفتوى ، وهل جامع الاجتهاد والعدالة أم لا .

وقيل لا يلزمه ذلك ، إذ لا طريق له إلى تحقيقه كما لا يلزمه البحث عن وجه الحكم قلنا انه إن لم يبحث عن حال المفتى لا يأمن فسقه تصريحًا وتأويلاً أو جهله بعلوم الاجتهاد أو بعضها فلا يصلح للفتوى ، فيكون تقليده إقدامًا على ما لا يؤمن قبحه ، وتكليفه فى ذلك سؤال من يثق بخبره ويثمر الظن ويكفيه أن يرى استفتاء الناس إياه معظمين له آخذين بقوله .

قلت : إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يسكتون على منكر ، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح قال أهل المذهب كالسيّد أبو طالب والرصاص وغيرهما وأحمد بن حنبل وابن سريج: والمستفتى أيضا يلزمه تحرى الأكمل فى معرفة علوم الاجتهاد حيث تعدد المجتهدون وبعضهم اعلم من بعض ، فعليه اتباع الأكمل علمًا وورعًا .

وقال ابن الحاجب وغيره : لا يلزمه ذلك حيث اشتركوا فى الاجتهاد والعدالة إذ قد حصل المصحح فى كل واحدٍ منهم .

قلنا بل يلزمه ليقوى ظن الصحة لفتواه كالمجتهد يلزمه تحرى أقوى الامارات الدالة على الحكم وللقاضى فى المسألة قولان فذكر فى العمد ان له ان يستفتى من شاء وذكر فى الشرح أنه يتحرى الأعلم وهو الأصح لما ذكرناه الآن .

واختلفوا أيضًا هل الأعلم أولى أم الأورع :

فقيل : الأعلم لقوة معرفة مأخذ الحكم .

وقيل : الأورع لجده واجتهاده فى توفية الاجتهاد وحقه وتوقى التقصير .

قلت الأول أقرب مع كمال العدالة .

قال أصحابنا ولا يحل تقليد فاسق التأويل وكافره إذ لا عدالة ولأن خطأه فى المسائل القطعية امارة لسوء نظره فى الظنيات وعدوله عن أقوى الامارات ، وقد مر تعيين المختلفين فى قبول روايته وفتواه .

قال أصحابنا : وإذا اختلف المفتون فى الحادثة أى اختلفت أقوالهم فيها وهم

مستوون فى الاجتهاد والورع يخير المستفتى فى الأخذ بأى أقوالهم شاء قال الحاكم ذكر أبو القاسم البلخى فى عيون المسائل فى هذه المسألة أربعة أقوال :

أنه بخير كالمجتهد إذا اعتدلت الامارت فانه يخير فى الأخذ بأيها قلت بناء على مذهبه عند تعادل الامارات وسيأتى .

وقيل : بل يأخذ بالأخف فى حق الله لقوله تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) [1] وبالأشد فى حقوقنا لأنه أحوط .

وقيل : بل يأخذ بأول فتيا فتيا لأنه بسؤاله قد لزمه قبوله .

وقيل : بل يخير فى حق الله تعالى أيها شاء لقوله تعالى (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [2] وأما فى حق العباد فيأخذ بالحكم لترتفع الخصومة لو اختار أيها ولختار خصمه خلافه قلنا إذا استووا عند المستفتى ولم يكن أحدهم أرجح فالوجه الذى ينبغى اعتماده من هذه الوجوه إنما هو التخيير بين اى الأقوال شاء ، كما لو اعتدلت الامارات عند المجتهد عند من قال بالتخيير .

قلت : ومن قال بالاطراح هناك لا يقول به هنا للإجماع على ان المقلد لا يرجع فى الحكم الشرعى إلى العقل حيث أمكنه التقليد بخلاف المجتهد ، وكما قلنا فى الكفارات أنه مخير فى أيها لاستواء المصلحة .

قال الحاكم : ولا يلزمه عند اختيار أيها النطق بأنه قد اختاره بل يدخل فيه اما بإلزام النفس أو بالدخول فيه .

مسألة : فى منع صدور قولين متضادين :

قال أهل المذهب السيّد أبو طالب وغيره من الحنفية أيضا ولا يصح لعالم واحد قولان ضدان فى حادثة فى وقت واحد نحو أن يقول : بتحريم أمر وتحليله أو كراهيته وندبه وإباحته ، لتعذر اجتماع اعتقادين ضدين وما يروى عن الشافعى من قوله فى أربعة عشرة مسألة لى فى هذه المسألة قولان فمتأول ، واختلف أصحابه

---

(1) سورة البقرة /١٨٥ .   (2) سورة الحج /٧٨ .

فى التأويل : فقيل انه أراد احتمالين بين وجههما لينظر الناظر فيهما فيختار ما يقوى عنده .

واعترض بأن ذلك ليس بقول للمستنبط ، إذ ليس بجازم فيهما بشىء .

وقيل : بل أراد التخيير بين الحكمين واعترض بأن التخيير قول واحد وليس بقولين .

وقيل بل يعنى فيها قولان لغيرنا واعترض بأنه لو كان كذلك ، لم يضفه إلى نفسه .

وقيل بل يعنى أن له فيها قولين قال بأحدهما ، ثم قال بضده من بعد واعتمده.

قلت فهذا الأقرب حيث نسب القولين إلى نفسه ، والعجب من قاضى القضاة كيف حمل ذلك على التخيير ، والتخيير قول واحدٌ ، ثم لو سلم انه قولان فكيف يصح تخيير بين حظر وإباحة أو واجب وسقوط لكن لما كان شافعى المذهب تكلف لتصحيح قول إمامه ولو أنه حمله على ما ذكرنا لكان أقرب والله اعلم

مسألة : إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية :

قال الجمهور من العلماء وإذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية وكان قد اجتهد فها وأداه نظره فيها إلى حكم لم يلزمه عند تكررها تكرير النظر فى وجه استنباطه ، بل يكفيه النظر الأول إذا كان ذاكرا لما كان قضى به رأيه فيها .

وقال الشهرستانى مصنف الملل والنحل : بل يلزمه تكرير النظر ، لأنه لا يجوز أن يؤديه نظره الثانى إلى أقوى من اجتهاده الأول بخلاف المسائل العلمية، وطريق العلم لا يختلف فلا يلزمه إعادة النظر فيها قلنا قد اجتهد فيها الاجتهاد الأول والأصل عدم أمر آخر يقتضى بطلان الاجتهاد الأول فيبقى عليه قلت ويؤيد ذلك الإجماع على أن من تحرى القبلة فى مسجد ، أو غيره ، فأداه تحريه إلى جهة أنه لا يلزمه إعادة التحرى لكل صلاة يؤديها فى ذلك المكان ، بل يكفيه التحرى

الأول، وهو نوع من الاجتهاد ، فيلزم مثله فى سائر الاجتهادات .

مسألة : فى صحة الاجتهاد فى عهده ﷺ :

قال الأكثر من العلماء ويصح الاجتهاد فى عهده صلى الله عليه وآله فى غيبته، لخبر معاذ حين وجهه صلى الله عليه وآله إلى اليمن ، وقد قدمنا أنه قال [أجتهد رأيى] وقرره صلى الله عليه وآله .

قلت : وقد اعترض هذا الخبر بوجوه :

(أ) منها : أنه أحادى إذ لم يروه إلا قوم من حمص ، ولو كان متواترا لرواه النقلة جميعًا .

قلنا قد تلقته النقلة بالقبول ولم ينكره أحد فكان قطعيًّا عند أبى هاشم سلمنا كونه ظنيه فالاجتهاد عمل والعمليات تقبل فيها الآحاد .

(ب) ومنها قالوا : أن فيه عقيب ، قول معاذ أنه يحكم بكتاب الله انه صلى الله عليه وآله قال [فإن لم تجد] وهذا ينافي قوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) [1] فاقتضى انه ما من حادثة إلا وتوجد فى كتاب الله ، والاحادى لا يعارض به القطعى .

قلنا : عموم الآية المذكورة مخصوص قطعًا ، فإنا نعلم ضرورة أن فى الحوادث ما لا يوجد من الكتاب بل من القياس أو العقل فالمراد بقوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) انه أصل فى الأدلة السمعية وقد يدل على الشىء بنفسه ، وقد يدل بواسطة القياس ، أو غيره ، فمراده صلى الله عليه وآله فإن لم تجد فى كتاب الله دليلا بنفسه وإن كان دليلاً بواسطة .

(جـ) ومنها قالوا وقد روى زيادة تنافى هذا الاحتجاج وهو أنه صلى الله عليه وآله قال لمعاذ حين قال [اجتهد رأيى اكتب إلى أكتب إليك] فلم يقرره على العمل بالاجتهاد .

---

(١) سورة الأنعام/٣٨ .

قلنا هذه الرواية غريبة عند أهل الحديث وإنما المشهور ما رويّنا من تقريره إياه ، والغريب لا يعارض به المشهور .

(د) **ومنها قالوا** الخبر مطعون فيه بأن يقال كيف ساغ له صلى الله عليه وآله أن يولى معاذ القضاء ، ولم يعلم أنه صالح بدليل سؤاله إياه بما يحكم ولو كان عارفا بصلاحيته لم يسأله عن ذلك .

قلنا لا نسلم أنه قد كان نصبه قبل السؤال ، بل لما أراد أن ينصبه امتحنه بالسؤال فلما وجده نصبه .

(هـ) **ومنها قالوا** ليس فى الخبر تصريح بجواز الاجتهاد الذى لا يعود إلى نص لاحتمال أن يريد اجتهد رأيى فى استنباط الأحكام من النصوص الخفية، لا من القياس والاجتهاد قلنا من احتج بالنص لا يقال فيه : إنه اجتهد رأيه ، ثم أن قوله صلى الله عليه وآله فإن لم تجد عام للنصوص الجليّة والخفية .

والحجة الثانية على جواز الاجتهاد عهده صلى الله عليه وآله قوله صلى الله عليه وآله لأبى موسى [اجتهد] وذلك أنه صلى الله عليه وآله حين وجهه إلى اليمن قال له اجتهد رأيك .

ومنهم من منع الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وآله فى الغيبة والحضرة لإمكان الرجوع إليه بالمشافهة أو المراسلة واحتجوا بانا لا نجتزى بالظن مع إمكان العلم .

قلنا : يجوز التعبد بالظن إذا تعلقت به المصلحة كَبَعْدِه سلمنا فقد يخشى فوت الحادثة بمراعاة مراجعته صلى الله عليه وآله فيلزم جواز الاجتهاد .

قالوا : يؤدى إلى الاستغناء عنه صلى الله عليه وآله .

قلنا لا لأنه هو الآمر والمبلغ والمبين لأصول الحادثة ، وما يقاس عليه .

قالوا : لو كان لنقل نقلاً ظاهرا .

قلنا : حديث معاذ وأبى موسى متلقيان بالقبول ، ونقلهما ظاهر ، فصح أنه

يجوز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وآله فى غيبته .

قال ابن الحاجب وغيره كأبى رشيد من أصحابنا قال الحاكم وأشار إليــه القاضى وحكاه أبو عبد الله البصرى عن أبى الحسن الكرخى وكذلك : كان يجـوز الاجتهاد فى حضرته ؛ لأنه صلى الله عليه وآله :

(أ) أمر عَمرو بن العاص [1] أن يجتهد فى حضرته .

(ب) وكذلك أمر عقبة بن عامر [2] فى بعض الحــوادث أن يجتــهد فــى حضرته.

(جـ) وكذلك قال أبو بكر يوم حنين فيمن سلب وغيره قتل المسلوب [لاها الله] [3] إذن لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وآله [صدق] [4] .

---

(١) عمرو بن العاص بن وائل ، السهمى ، القرشى ، أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليــه وسلم وفاتح مصر ، توفى سنة ٤٣هـ.
ينظر [تاريخ الإسلام للذهبى ج٢/٢٣٥ والأعلام ج٥/٢٤٨ ــ ٢٤٩] .

(٢) عقبة بن عامر بن عيسى بن عدى بن عمرو الجهنى ، صحابى جليل ، وقد اختلف فى كنيته على أقوال أشهرها : أبو حماد ، ولى امرة مصر لمعاوية ثلاث سنين ، وكان فقيــها فــاضلا . توفى سنة ٦٠هـ . ينظر التهذيب ج٧/٢٤٢. ومختصر المنتهى ص ٢٢٣ .

(٣) لاها الله : قسم ومعناها : أى لا والله لا يكون الأمر ذا .[النهاية مادة [ها] ج٥/٢٣٧] وغزوة حنين حدثت فى السنة الثامنة . وحنين : واد بقرب الطائف ، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا.

(٤) عن أبى قتادة الأنصارى قال [خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين .. فذكر قصته فى قتله القتيل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [مَنْ قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه] فقمت فقلت : من يشهد لى ؟ ثم جلست ، ثم قال : مثل ذلك : قال : فقلت من يشهد لــى ؟ ثم جلست ، ثم قال ذلك الثالثة ، فقمت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : [مالك يا أبا قتادة ؟] قصصت عليه القصة ، فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله سلبه ذلك القتيل عندى فأرضه من حقه ، فقال أبو بكر الصديق : لاها الله إذا لا يسلمه إلى أسد من أسد الله يقاتل عــن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [صدق فأعطه]. فأعطـــانى فبعت الدرع فابتعت مخرفا فى بنى سلمة فإنه لأول مال تأثلته فى الإسلام] .

وحكم سعد بن معاذ (1) فى بنى قريظة فى حضرته بقتلهم وسبى ذراريهم فقال صلى الله عليه وآله : [لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة] (2) .

-أخرجه البخارى فى كتاب فرض الخمس، باب [١٨] من لم يخمس الإسلام..الخ ج٤/٥٧ ـ ٥٨ وفى كتاب المغازى ، باب [٥٤] قول الله تعالى [وَيَوْمَ حُنَيْنٍ].. الخ ج٥/١٠٠ ـ ١٠١ وفى كتاب الأحكام ، باب [٢١] الشهادة تكون عند الحاكم فى ولايته القضاء .. الخ ج٨/١١٣ ـ ١١٤ وفى كتاب البيوع ، باب [٣٧] بع السلاح فى الفتنة وغيرها ..الخ ج٣/١٦ وأخرجه مسلم فى كتاب الجهاد والسير ، باب استحقاق القاتل سلب القتيل ج٣/١٣٧٠ ـ ١٣٧١ رقم [٤١] وأخرجه أبو داود فى كتاب الجهاد ، باب فى السلب يعطى للقاتل ج٣/١٥٩ ـ ١٦٢ رقم [٢٧١٧] وأخرجه الترمذى فى أبواب السير ، باب ما جاء من قتل قتيلا فله سلبه ج٤/١٣١ رقم [١٥٦٢] وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الجهاد ج٢/٤٥٤ رقم [١٨] وأحمد فى المسند ج٥/٢٩٠ و٣٠٦.)

المخرف : بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الراء ـ أى بستان من النخيل وجمعه : مخارف . [ينظر : النهاية فى غريب الحديث . مادة (خرف) ج٢/٢٤] .

(1) سعد بن معاذ الأنصارى ، سيد الأوس ، شهد بدرا وأحدا والخندق ، واستشهد بعد شهر من سهم أصابه فيها اهتز العرش لموته سنة [٥]هجرية . [ينظر الإصابة ج٣/٨٤] .

(2) مختصر المنتهى ص ٢٢٣ . وسبع أرقعة : يعنى سبع سماوات يقال لها : رقيع ، والجمع أرقعة . وقيل : الرقيع : اسم سماء الدنيا ، فأعطى كل سماء اسمها . ينظر النهاية ج٢/٢٥١.

عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ ، فأرسل النبى صلى الله عليه وسلم إلى سعد ، فأتى على حمار ، فلما دنا من المسجد قال للأنصار، [قوموا إلى سيدكم أو خيركم] فقال : [هؤلاء نزلوا على حكمك] فقال:تُقتل مقاتلتهم ، وتسبى ذراريهم ، فقال [قضيت بحكم الله تعالى ، وربما قال بحكم الملك] .

أخرجه البخارى فى كتاب المغازى ، باب [٣٠] مرجع النبى صلى الله عليه وآله وسلم من الأحزاب . الخ ج٥/٥٠ وفى كتاب الجهاد والسير ، باب [١٦٨] إذا نزل العدو على حكم رجل ج٤/٢٨ وفى كتاب مناقب الأنصار باب [١٢] مناقب سعد بن معاذ رضى الله عنه ج٤/٢٢٧ . وفى كتاب الاستئذان ، باب [٢٦] قول النبى صلى الله عليه وسلم قوموا إلى سيدكم ج٧/١٣٥ . وأخرجه مسلم فى كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتال من نقض العهد ... الخ ج٣/١٣٨٨ ـ ١٣٨٩ حديث رقم [٦٤]، وأبو داود فى كتاب الأدب ، باب ما جاء فى القيام ج٥/٢٩٠ ـ ٢٩١ [٥٢١٥ ـ ٥٢١٦] . والنسائى فى السنن الكبرى ، فى المناقب ، وفى السير ، وفى القضاء [ينظر : تحفة الأشراف ج٣ /٢٢٧ ـ ٢٣٨] وأحمد فى المسند ج٣/٢٢و ٧١ .

وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار في العمد والسيّد أبو طالب : لا يجوز فى حضرته وإن جاز فى غيبته لما تقدم لتمكنه فى حضرته من العلم في الحال للعلم بمباحثته صلى الله عليه وآله فلا يجزى بالظن .

وحكى عن جماعة من الأصوليين : التوقف فى جوازه بحضرته ، وإن جاز فى غيبته ومر لأبى على ما يدل عليه فى كتاب الاجتهاد وأشار إليه القاضى فى الشرح أعنى شرح العمد .

قلنا : إذا صح أنه سوغه صلى الله عليه وآله لمن فى حضرته ، فلا كلام فى جوازه ، لكن قال السيّد أبو طالب ويقرب عندي أن يقال : إن التعبد بالاجتهاد لمن كان فى حضرته ورد على سبيل التخصيص ، لا على الإطلاق ، وهو أن يأمر النبى صلى الله عليه وآله واحدا بعد واحد بذلك فى حوادث مخصوصة فلا يعم التعبد به .

قلت : أما إذا أمر بالاجتهاد فى حضرته ، فأمره بمنزلة النص على حكم الحادثة أن مراد الله فيه ما حكم به فلان ، فليس بظنى حينئذ ، بل قطعى ، كما لو نص عليه صلى الله عليه وآله ، وإنما الخلاف فى الاجتهاد الذى لم يأمر به فى تلك الحال هل يجوز أم لا ؟ والأقرب منعه لقوله تعالى (لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (١) ويحتمل الجواز لتقرير اجتهاد أبى بكر فى السلب ولم يأمره صلى الله عليه وآله بالاجتهاد حينئذ ولا نهاه عن سبقه بالاجتهاد بل قرره والأول أقرب لبعد أن يكون لكل من فى حضرته أن يسبقه صلى الله عليه وآله وسلم فى الجواب عما يرد من الأسئلة والآية تمنع من ذلك والله أعلم .

مسألة : فى جواز تعبده صلى الله عليه وآله بالاجتهاد:

قال الشيخ أبو الحسين والقاضى ونقطع بأنه كان يجوز تعبده صلى الله عليه وآله بالاجتهاد عقلا .

وقال أبو علي : لا يجوز ذلك قلنا لا مانع من جوازه .

---

(١) سورة الحجرات/١ .

احتج أبو علي بأنه لو جاز ذلك لجوزنا مخالفته كسائر المجتهدين والإجماع على منع مخالفته قال : ولأن تجويزه ينفر عنه ؛ لأنا إذا جوزنا صدور الأحكام عن رأي رآه ونحن وهو على سواء في الآراء كان منفرا من قبول كلامه لأنا تجوّز الغلط عليه حينئذ كما في المجتهدين .

قلنا : إن الله سبحانه قد أوجب علينا اتباع قوله ، سواء صدر عن وحي ، أم عن اجتهاد ، بخلاف غيره وحينئذ لا مخالفة ، ولا تنفير ولا غلط يخشى وهذا فرع على القول بجواز تعبده بالاجتهاد ، وهو الخلاف في وقوعه قلت ولا قطع بوقوعه ولا انتفائه عندنا وهو اختيار قاضي القضاة .

وقال أبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري : بل نجزم بأنه لم يكن، وهو اختيار السيّد أبو طالب .

وقال الشافعي وأبو يوسف: بل نجزم بانه قد وقع منه صلى الله عليه وآله .

قلنا : لا دليل على أنه قد وقع منه ، إلا في الآراء والحروب ، فقد ظهر اجتهاده فيها .

احتج الجازمون بالمنع ، بأنه لو وقع لجازت مراجعته فيه وترجيح غيره ، فقد كان يقع من أصحابه في اجتهاده في الحروب فإنه يرى الرأي ، ولا يرونه ، فيراجعونه فيرجع كحديث محطته في موضع يوم بدر ، عن رأيه فروجع ، فانتقل[1] وكذلك في صلح الحديبية [2] وغير ذلك فلو صدر بعض الأحكام عنه كصدور الرأي لراجعوه فيه ، وفاوضوه ، ونقل إلينا كغيره ، لكن لم ينقل في حال

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخاري جـ ٥/ ٢٤١-٢٦٠ في الشروط ، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، وفي باب ما يجوز من الشروط في الإسلام ، وفي الحج ، باب من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم ، وفي المغازي باب غزوة الحديبية .

وأبو داود رقم ٢٧٦٥ و ٢٧٦٦ في الجهاد ، باب في صلح العدو ، ورقم ٤٦٥٥ في السنة ، باب في الخلفاء .

من الأحوال انهم راجعوه ورادوه فى ترك حكم شرعى قد أمر الناس به ابتـــداء ، فقطعنا بأنه لم يصدر عنه شيء من ذلك عن اجتهاد . قال السيّد أبو طالب ولقولـــه تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) [1] قال وهذه الآية عندى مـــن القوى فى هذا الباب وان لم تستدل بها الشيوخ .

قلنا : أما ما احتج به الشيوخ فجوابه ان اجتهاداته فى الأحكـــام الشـــرعية يخالف اجتهاداته فى الآراء والحروب ، بأنها تأبية أحكام فلم تجز مخالفته فيـــها ؛ ولأنه فى تأبية الأحكام معصوم عن الخطأ ، وإلا لم نثق بشيء منها بخلاف الآراء والحروب ، فليست بهذه المنزلة .

قلت : ولنا أن نقول إنما لم يراجعوه فى الاجتهادات الدينية ، وراجعوه فى الدنيوية ، لمعرفتهم انه أعرف منهم بأحكام دينهم ، إذ لم يأخذوه إلا عنـــه ، فـــلا سبيل لهم إلى المعارضة لنظره فيها ، لجهلهم الشرائع أصولها وفروعها ، إلا مـــا كان من جهته بخلاف الأحكام الدنيوية فلهم المجال فى النظر فيها لتقـــدم خبرتـــهم وتجربتهم بل ربما كان أحدهم فيها أقوى نظرا من الأنبيـــاء لممارســـتهم إيـــاه ، واشتغالهم به ، وتمكنهم من معرفة ما يبتنى عليه النظر فيها من خـــبرة وتجربـــة ونحو ذلك ، وهذا جواب واضح .

احتج أبو هاشم بأن الأحكام التى تصدر عنه قد ثبت لنا أنها أصول يرجـــع إليها ، فلو صدر بعضها عن اجتهاد لم يكن أصلا ، والإجماع على أن ما أخذ عنه تصريح يصح القياس عليه ، وجعله أصلا قلنا اجتهاداته فى كونها أصولا يرجـــع إليها بمنزلة ما صدر عن وحى لوجوب القطع بصحتـــها لمكـــان قولـــه تعـــالى (اتَّبِعُوهُ) [2] وقوله (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [3] إلى غير ذلـــك ممـــا يتميز به عن غيره من المجتهدين .

---

(١) سورة النجم /٣ .

(٢) سورة الحديد/٢٧ .

(٣) سورة الأحزاب/٢١ .

قالوا : لو وقع لنقل نقلاً ظاهرًا وفرقنا فيما نقله المحدثون عنه بين ما قاله عن توقيف ، وبين ما قاله عن اجتهاد ، كما نقلت إلينا أقواله وأفعاله وأحواله .

قلنا يجوز أن تكون المصلحة متعلقة بأن يظهر الحكم دون الاجتهاد ، ومثل ذلك يجوز فى الوحى والنص .

قالوا فيلزم أن لا يكفر من يرده .

قلنا : غنما يكفر ، لاستحلاله مخالفته ، وقد علم من دينه ضرورة وجوب اتباعه لمضامة النبوّة للاجتهاد ، فصار كفسق من خالف الإجماع عن اجتهاد عند من فسقه .

قالوا المشهور انه كان إذا سئل عن وحى انتظر الوحى .

قلنا فيما لا مجال للاجتهاد فيه .

قالوا وثبت ذلك لم يقطع فى كثير من الأحكام أنها عن وحى لجواز كون جبريل اجتهد فى بعضها .

قلت لعلها قامت دلالة أن الملك لا يتعبد بالاجتهاد .

احتج الجازمون بالوقوع بقوله تعالى (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ) [1].

قلنا جائز فى الدنيوية .

قالوا [لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سُقت الهدى] [2]ولا يستقيم ذلك فيما كان عن وحى .

---

(١) سورة التوبة/٤٣ .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :[أهل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحجّ ، وليس مع أحد منهم هدى غير النبى صلى الله عليه وسلم وطلحة فقدم علىّ من اليمن هدى ، فقال : أهللتُ بما أهل به النبى صلى الله عليه وسلم ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أصحابهُ : أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ، ثم يقصّروا ، ويَحلّو ، إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى ، وذكر أحدنا يقْطُر ، فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلتُ من امرى ما استدبرت ما أهديت ، ولو أنّ معى الهدى لأحللتُ ...]

قلنا ذلك في أمر دنيوي أيضا لما رأى من تألم الناس ، وضيق خواطرهم ، وهو مخير في الشرع بين القران والإفراد ، فلم يصدر القران عن اجتهاد ، بل عن اختيار .

احتج أبو يوسف بقوله تعالى (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) (1) وقرره أبو على الفارسي النحوي بأن قال : لا يجوز أن تكون الإرادة بالبصر لاستحالته في الأحكام ولا بالاعلام ، وإلا وجب ذكر المفعول الثالث ، لأن الثاني في حكم المذكور لأنه عائد على ما الموصولة ، إذ تقديره بالذي أراكه الله ، فهو في حكم المنطق به ، لأجل النطق بالموصولة وباب [اعلمت] لا يصح فيه حذف المفعول الثالث مع ذكر الثاني ، كما هو مقرر في علم العربيّة ؛ فإذا بطل كونه بمعنى البصر وبمعنى الإعلام ، تعين كونه بمعنى الرأى ، أى بما جعله الله لك رأيا .

قلت: وفي كلام أبي على نظر لأن الرأى إن كان بمعنى العلم لزم المحذور الذي ذكر وإن كان بمعنى الظن فباب الظن والعلم واحد في المنع من حذف المفعول الثالث فإن ظننت مثل اعلمت في ذلك فلم يبق إلا أن يقال : أن المراد بالاراءة الإعلام ، ولا نسلم أن المفعول الثاني كالمطوق ؛ بل المفعول الثاني

=أخرجه البخاري ج402/3 و403 في الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة . وباب من أهل في زمن النبي ﷺ كاهلال النبي ﷺ وباب التمتع والقران والافراد بالحج .

وباب من لبى الحج وسماه، وباب عمرة التنعيم وفي التمني، باب قول النبي ﷺ : لو استقبلت من أمري ما استدبرت وفي الاعتصام باب نهى النبي ﷺ عن التحريم إلا ما تعرف إباحته.

ومسلم رقم 1213 و1214 و1215 و1216 في الحج ، باب بيان وجوه الاحرام . وقال النووي في شرح مسلم: قوله [ولو أني استقبلت الخ هذا دليل على جواز قول (لو) في التأسف على فوات أمور الدين ومصالح الشرع. وأما الحديث الصحيح في أن[لو تفتح عمل الشيطان] فمحمول على التأسف على حظوظ الدنيا ونحوها ، فيجمع بين الأحاديث على ما ذكرناه.

وأبو داود رقم 1785 و1786 و1787 و1788 و1789 في المناسك ، باب في افراد الحج والنسائي ج178/5 و179 في الحج ، باب فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدى .

(1) سورة النساء/105 .

والثالث محذوفان ، جميعًا وذلك شائع جارٍ على قياس العربية فالتقدير [بما أراك الله إياه صوابًا أى بما أعلمك الله إياه صوابا] فلا حجة لأبى يوسف فيه ولا وجه لما ذكره أبو على فى تقريره .

قالوا [فاعتبروا يا أولى الألباب] (١) خطاب له ولنا والاجتهاد اعتبار .

قلت ان سلمنا ان المراد بالاعتبار القياس والإجتهاد على بعده فأين دليل فعله ما تناوله الأمر لا يقال كونه يقتضى الوجوب وهو معصوم ؛ لأنا نقول لا نسلم اقتضاء الوجوب سلمنا فخصصه قوله تعالى (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (٢) لا يقال فيلزمكم القطع بأنه لم يقع كما زعم الشيوخ والسيد أبو طالب لظاهر الآية لأنا نقول أنه صلى الله عليه وآله إذا اجتهد وقضى بحكمه فلم ينطق عن الهوى ، بل عن وحى لأنه يرجع فى اجتهاده إلى ما هو صادر عن وحى اذن ناطق باجتهاده عن وحى .

قالوا قال للخثعمية (أرأيت لو كان على أبيك دين) فاحتج بالقياس .

قلنا يجوز أن يكون قاله عن وحى فثبت بما .

قلنا فى الرد على الجازمين بالوقوع وعدمه صحة ما اخترناه من انه لا قطع بوقوعه ولا انتفائه والله اعلم .

فرع : المختار أنه صلى الله عليه وآله لا يقرر على خطأ فى اجتهاده

لمن قطع بوقوعه قال ابن الحاجب : المختار انه صلى الله عليه وآله لا يقرر على خطأ فى اجتهاده وقيل ينفى الخطأ فيما اجتهد فيه وقال بل لا يمنع منه فلا خطأ قطعًا والمانع ما قدمنا من أن المطلوب من المجتهد ما أدى إليه ظنه لا غير ذلك فلا خطأ حينئذ مع توفيه الاجتهاد حقه فأما قوله تعالى (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ

---

(١) سورة الحشر/٢ .　　(٢) سورة النجم/٤ .

أَذِنْتَ لَهُمْ) (1) وقوله (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى) (2) الآية حتى قال صلى الله عليه لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر (3) لأنه أشار بقتلهم وقوله صلى الله عليه وآله (إنكم تختصمون إلى ولعل أحدكم ألحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار) (4) وقال (إنما أحكم

---

(1) سورة التوبة/٤٣ .

(2) سورة الأنفال /٦٧ .

(3) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ وفى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما أسروا الأسارى — يعنى يوم بدر — قال رسول الله ﷺ لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما [ما ترون فى هؤلاء الأسارى ؟]. فقال أبو بكر — رضى الله عنه — يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية ، فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله ﷺ : [ما ترى يا ابن الخطاب ؟] فقال، لا والله يا رسول الله ، ما أرى الذى رأى أبو بكر ، ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل ، فيضرب عنقه ، وتمكنى من فلان — نسيب لعمر ، فأضرب عنقه ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ، ولم يهوَ ما قال عمر ، فلما كان من الغد ، جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر ، قاعدين يبكيان . قلت : يا رسول الله أخبرنى من أى شيء ، تبكى أنت وصاحبك ؟ فإن وجدتُ بكاء وبكيت ، وإلا تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله ﷺ : [أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء ، لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة — شجرة قريبة منه — وأنزل الله عز وجل [مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ] إلى قوله [فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً] — سورة الأنفال — ٦٧ — ٦٩ — فأحل الله الغنيمة لهم].

رواه مسلم فى كتاب الجهاد والسير ، باب بالامداد بالملائكة فى غزوة بدر وإباحة الغنائم حديث رقم [٥٨] ج٣/١٣٨٣ — ١٣٨٥ .

(4) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ .

وعن أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قال [إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلىَّ ولعل بعضكم أن يكونَ ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار]

رواه الشافعى فى مسنده ، فى كتاب إبطال الاستحسان ص ٢٦٥ .

والبخارى فى كتاب المظالم ، باب [١٦] إثم من خاصم على باطل وهو يعلمه ج١/١٠٣ وفى=

بالظاهر)[1] فإنما عاتبه على الاذن ، وترك القتل لكون ذلــــك مــن بــاب الآراء والحروب والاجتهاد منه فيها واقع ، ولعله لم يوف الاجتهاد فيها حقه ، كمــا قــد يعترض المجتهد فى اجتهاده ، وليس فى اعتراضها استلزام كون الحق متعينا كمــا قدمنا تحقيقه ، بل لكونه لم يصب أقوى الامارتين وقد قدمنا فى ذلك ما فيه كفاية .

وأما الخصومات فهو مصيب فيما قضى به ، وإنما بين الحظر على مـــن ادعى ما ليس له وأقام الحجة عليه فإن قضاءه صلى الله عليه وآله ، لأجــل تلــك الحجة ، لا يحلل ما قضى له به فى الباطن ، فأما من جزم بوقوع الاجتهاد منـــه من أصحابنا ومنع من وقوع الخطأ منه فلا يستقيم له وجه سوى ما ذكرناه ، مـــن أن كل مجتهد مصيب .

وأما من يقول الحق مع واحد فقال لو جاز الخطأ عليه لجوزنا أن يأمرنـــا بالخطأ وذلك يرفع الثقة فيما يأمرنا به واعترض بأن مثل ذلك يلزم فى حق العوام مع المجتهدين فما أجاب به فجواب هذا مثله .

قالوا : الأمة معصومة عن الخطأ فى اجتهادها فالرسول أولى .

قلنا لقيام الدليل فى حقها ، لا فى حقه ، ولا يلزم من ذلك سقوط رتبتـــه ، عن رتبتها ، إذ لم يجب اتباع الأمة إلا امتثالاً لأمره فمرتبته أعلى .

قالوا : الشك فى إصابته منفر عن قبول قوله فينتقض الغرض بالبعثة .

=الشهادات باب [٢٧] من أقام البينة بعد اليمين الخ ج٣/١٦٢ وفى كتـــاب الحيــل بـــاب [١٠] ج٨/٦٢ وفى الأحكام ، باب [٢٠] موعظة الإمام للخصوم وفى باب[٢٩] من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه الخ وفى باب [٣١] القضاء فى كثير المال وقليله ج٢/١١٢ و١١٦ و١١٧ .
ومسلم فى كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ج٣/١٣٣٧ ــ ١٣٣٨ رقــم ٤ ــ ٦ وأبو داود فى كتاب الأقضية ، باب فى قضـــــاء القـــاضى إذا أخطـــأ ج٤/١٢ رقـــم ٣٥٨٣ والترمذى فى أبواب الأحكام ج٣/٦١٥ رقم ١٣٣٩ وقال أبو عيســـى حديــث أم ســـلمة حســـن صحيح.

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ وقد تقدم تخريجه .

قلنا لا شك مع قوله فاتبعوه (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [1] ثم إن الشك فى الاجتهاد لا يستلزم الشك فى الرسالة والوحى كما فى الاجتهاد فى الآراء والحروب .

مسألة : فى تسمية القياس والاجتهاد دين الله :

قال أبو على والأكثر ويسمى القياس والاجتهاد دين الله .

وقال أبو الهذيل لا يجوز أن يوصف بذلك إلا المستمر من الأحكام الشرعيّة ، لأن الدِّينَ فى اللغة هو العادة المستمرة بدليل قول الشاعر :

تقول وقد دارت لها وظينى ∴ أهذا دينه أبدًا ودينى

أى هذا دأبه الذى استمر عليه ودأبى .

قلنا : بل كل ما سمى به العبد مطيعًا فهو الذى يسمى دينا، ثم إن الاتفاق على أن المندوب دين وهو لا يجب استمراره ، وكذلك رخصة المسافر فى الصوم دين ، وإن كان لا يستمر ، وكذلك نقول : إنه من الإيمان والإسلام كما نقول : إنه من الدين ، ذكره الحاكم . قال مولانا عليه السلام : ويوصف بأنه مأمور به لذلك .

مسألة : ليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده

وليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده إذا سأله المستفتى عما عنده .

قلت وهذا لا خلاف فيه . قال الشيخ أحمد وان لا يجب ذلك إذن لجاز لغير المجتهد إفتاء العامى من الكتاب الذى صنفه المجتهد ، لأنه إذا جاز للمجتهد أن يفتى السائل بمذهب غيره لم يكن بينه وبين الحاكى فرق ، والحكاية تجوز من العامى أن يحكى من كتب المجتهدين ما يفتى به غيره .

قال : وهو خلاف الإجماع ؛ أعنى جواز إفتاء العامة العوام من كتب المجتهدين فيما عرض .

---

(١) سورة الأحزاب/٢١ .

قلت وذلك قريب ، فإن سئل المفتى الحكاية لمذهب إمام السائل ، نحو أن يسأل الحنفى مجتهدًا شافعيا عن مذهب أبى حنيفة فى حكم ؛ جازت الحكاية له ، وليس عليه ذكر مذهب نفسه حينئذ .

تنبيه :

وليس للمفتي أن يفتي بمذهب نفسه ، حتى يكون جامعًا لعلوم الاجتهاد وقد حققنا كميتها والقدر الذى لا يتم من دون الاجتهاد فى خطبة البحر وشرحها ، وفى كتاب السير من كتاب الأحكام ، فلا نحتاج إلى التطويل بإعادة ذكرها ههنا وإن كان موضع ذكرها أصول الفقه .

مسألة : حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد:

نذكر فيها حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد هل يجوز له الاقتباس بما يخرجه أم لا ؟

قال ابن الحاجب : **الأصح من الأقوال أن إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب** مجتهد إن كان مطلعًا على المأخذ أهلا للنظر فى التخريج ؛ فهو جائز .

قلت : ويعنى بالمطلع على المأخذ من هو عارف بدلالة الخطاب ، والساقط منها ، والمأخوذ به ، ويعرف كيفية رد الفرع إلى الأصل ، وطرق العلة، وكيفية العمل عند تعارضها ، ووجوه ترجيحها ، إذ لا تخرج إلا من مفهوم خطاب، أو من قياس ؛ فمن عرف ذلك أمكنه التخريج ، وإن لم يكن مجتهدا لأنه قد صار مطلعًا على المأخذ أهلا للنظر .

وقيل : إنما يجوز للمخرج الإفتاء بتخريجه عند عدم المجتهد ، لا مع وجوده فى تلك الناحية ، إذ لا يجوز العمل بالأضعف مع إمكان الأقوى .

وقيل : يجوز إفتاء المقلد بمذهب إمامه مطلقا ، سواء أكان مطلعًا على المأخذ أهلا للنظر أم لم يكن .

قلت : ولكن إنما يفتى بنصوصه ؛ إذ ليس أهلاً للترجيح ، والتخريج وفتواه

عند هؤلاء ليس على وجه الحكاية ، بل يجوز أن يقول : هذا جائز ، أو محـــرم ، غير مضيف له إلى إمامه ، بل كما يفتى المجتهد .

وقيل : لا يجوز مطلقًا أى ولو كان أهلا للنظـــر إذ لا يجـــزم بـــالتحليل والتحريم إلا العالم بوجهه .

والحجة لنا على ما اخترناه أن المعلوم وقوع ذلك فى كل عصر ، أعنـــى صدور الفتوى من ذوى البصائر ، فى علم الفروع ، ممن هو أهل للنظر ، فذلـــك شائع فى فقهاء أهل كل مذهب كالشافعية والحنفية والمالكية والزيدية ، فـــإن أهـــل الفروع منهم يفتون بمذاهب أئمتهم ، ولم ينكر عليهم الإفتاء بذلك ، فكان إجماعًـــا على الجواز ، إذ لو كان منكرا لم يسكتوا عنه وانكر من غيره أى من غير المطلع على المأخذ ، نحو أن يفتى العامى الصرف عاميا آخر ، فإن العلماء ينهون ع ذلك ، وينكرونه .

احتج من جوزه مطلقا : بأنه ناقل فيقبل قوله كالأحاديث .

قلنا : إنما الخلاف فى غير النقل بل فى التخريج لو الإفتاء بـــالنصوص على جهة الحكاية بل جزم بالحكم .

واحتج المانع ؛ بأن ذلك لو جاز لجاز للعامى لقصورهما جميعًا عن رتبـ الاجتهاد .

قلنا : الإجماع فرق كما بينا قلت وهذا الخلاف فى غير الحكاية كما قـــال ابن الحاجب وأما الحكاية فجائزة قولا واحدًا والله أعلم .

مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استدل به :

قال الجمهور من العلماء : ويجب على المجتهد البحث فيما استدل به عن ناسخه ومخصصه أى إن كان نصا لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره ، وإن كان عمومًا فيبحث عن كونه مخصصـــا ام غير مخصص .

وحكي عن الصيرفي : أنه لا يحب البحث عن ذلك ، بـــل يســـتغنى بمـــا

حضر في ذهنه .

وقال ابن الحاجب : يمتنع العمل بالعموم قبل البحث إجماعًا وإنما الخلاف في الاكتفاء بالظن كما قدمنا وقد تقدمت حكاية الحجج فرع .

قلت : ودعوى ابن الحاجب الإجماع بعيد لا سيما على رأى مويس بن عمران أو من منع من جواز أن يسمعنا الله العام دون مخصصه وكذلك المنسوخ دون ناسخه .

نعم وإذا وجب البحث، فاعلم انه ليس يجب عليه استقصاء **الأخبار**، بل يكفيه البحث فى كتاب جامع لأخبار الأحكام، **وجملة الأمر أن البحث على وجهين:**

أحدهما أنه يجب عليه استقصاء الأخبار الواردة عنه ﷺ حتى يعلم أو يظن أنه لم يبق شيء مما روى عنه إلا وقد اطلع عليه فلم يجد فيها ما يخصص دليله أو ينسخه والتكليف بذلك شاق غاية المشقة بل لو قيل متعذر لم يبعد لكثرة الرواية عنه ﷺ والرواة حتى خرجت كثرة ذلك عن حد الضبط ثم فى تصحيح الرواية بالتعديل للرواة، والنظر فى المجروح والمعدل، ومعرفة أحوالهم كذلك أعنى فى حكم المتعذر وهذا الوجه لمن يوجبه أهل التحقيق من علماء الأصول والفروع ، **فأما اعتبار الباقلانى** لحصول اليقين بفقد الناسخ والمخصص فهو صادر عن مغلطه وهو انه اعتقد أن ما كثر العلماء فيه تفيد العادة القطع بأنه لا يخفى منه شيء على من بحث أدنى بحث المجتهد يفيد القطع إذ نعلم يقينا بعد البحث انه لو كان لاطلع عليه، وهذان فى غاية البعد فلا تعويل على ما ذكره .

والوجه الثانى أنه لا يجب عليه البحث ، إلا فيما قد ظهر تصحيحه وهى الصحاح الأربعة ، أو رواه قدماء أهل البيت فى كتبهم التى صحت عنهم .

قلت : ثم إنه لا يجب عليه البحث فيما عدا الآيات والأخبار الواردة فى الأحكام الخمسة ، وقد جمعها أهل الحديث فى كتب منفردة ، وزعموا أنهم قد استقصوا فيها ما يتعلق بالأحكام حتى لم يبق شيء يدل بمنطوقه ولا مفهومه على حكم شرعى ، إلا وقد ذكروه فيما أفردوه للأحكام كسنن أبى داود فى كتب الفقهاء وكأصول الأحكام والشفا فى كتب أهل البيت عليه السلام فحينئذ لا يلزم البحث فى

غيرها ، لأن أخبارهم مثلا بأن هذا الكتاب قد أحاط بأخبار الأحكام يفيـــد الظـــن القوى ، لظهور عدم التهم واطلاعهم ، وحينئذ لا يجب على المجتهد البحث عـــن المعارض فى النصوص بل إذا قال مصنف الكتاب أنه قد أورد فى كل بـــاب مـــا يتعلق به من الأخبار لم يلزمه البحث إلا فى ذلك الباب ، لا فى غيره من أبـــواب ذلك الكتاب إن غلب فى ظنه صحة ما ادعاه ، وذلك حيث لا يكون للمسألة تعلـــق ببابين أو ثلاثة ، فإن تعلقت كذلك بحث فى كل باب لها به تعلق فهذا هو الذى يلزم المجتهد البحث فيه من الاخبار .

وأما إذا استدل بالقياس فتعارضت عليه الاشباه .

فقالوا وجب عليه أن يبحث عن كل ما يجوز تعلق ذلك الفـــرع بـــه مـــن الأصول حيث كان له شبه بأصول متعددة، أو تعارضت العلل التى يحتمل التعليل بها ، فيرجع إلى الترجيح بين الاشباه فما حصلت فيه أغلبية الشبه عمـــل بـــها ، وكذلك فى ترجيح العلل يعمل به حتى يرجح ما يختاره فهذا هو الذى يلزم المجتهد فى اجتهاده والله الموفق للصواب.

مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات :

قال الجمهور : ويصح تقليد الميت فيما رواه الثقات عنه مـــن الاجتـــهاد ، ولكن تقليد الحي أولى إن وجد ، وإنما كان أولى لوجهين :

أحدهما انه مجمع على صحته إلا من منع التقليد فى الفـــروع ، بخـــلاف الميّت، فقد روى الفخر الرازى الإجماع على منع تقليـــده قـــال: ثـــم صـــار الآن كالمجمع على جوازه إذ ليس فى زماننا مجتهد ، لم يرد بذلك نفى من كمل اجتهاده فى زمانه فالمعلوم قطعًا ان الرازى وأمثاله كالغزالى أكمل اجتهادا مـــن الشـــافعى وابن حنبل لتبحرهم فى علم الكلام والأصول والفروع والتفاسير والآثار والتواريخ وعلم المتقدمين إنما هو فى الحديث ، وجمل من أصول الشريعة فلا يتوهم متوهـــم أن مراده تعذر الاجتهاد بالمرة ، وإنما مراده أنه ليس فى زمانه من يتكـــل علـــى العمل بالأحكام الشرعيّة على استنباطه إياها من أدلتها ، بل قد استقرت المذاهب ،

وعمل كل أهل مذهب إمامهم فالشافعية تعمل بقول الشافعى والحنفية بقـــول أبـــى حنيفة والمالكية بقول مالك والحنبلية بقول ابن حنبل ، والزيدية بأقوال أئمتهم ، لكن من بلغ رتبة الاجتهاد من متأخرى العلماء ربما وافق اجتهاده حيث يضع المســائل والأدلة فلم يحتج إلى استئناف لجتهاده لأن الأئمة قد تكلموا على أكـــثر المســائل واستحضروا أدلتها وما تحتمله من الكلام فيها فتقرب النظر فيـــها وســـهل غايـــة السهولة ، فلم يكن المجتهد المتأخر مقلدا بل وافق اجتهاد من يعتزى إلـــى مذهبـــه كالشافعى وغيره فافهم هذه النكتة .

الوجه الثانى أن الحى نعلم استمراره على القول بذلك الاجتهاد والميت لأنا من انه لو كان حيا ترجح له خلاف ما قد قال به ، فيكون تقليد الحى أولى لـــهذين الوجهين وإن كان جائزا .

وقيل : إن أفتاه فى حياته تقليده بقى على تقليده فيما كان قد أفتاه بـــه وإن مات وان لا يسمع الفتوى منه فى حياته وإنما نقلت إليه بعد موته فلا يجـــوز لـــه تقليده حينئذ ، إذ لا يعقل تقليد من قد سقط عنه التكليف بالموت وهل الآَنْ يلـــتزم رجل تقليد رجل ذاهب العقل فى الحال مجنوناً لا تكليف عليه فيقول قد التزمت هذا المجنون فيما كان اجتهده قبل جنونه أو كمن يلتزم مذهب رجل قد كفر بعد اجتهاده أو فسق وكان عدلاً عند الاجتهاد وتقليد المجنـــون والكـــافر والفاســق لا يجـــوز بالإجماع ، فكذلك الميت لأنه مساوٍ لهم فى امتناع تقليده فى الحال بل استنادا إلـــى ما كان قاله قبل هذه الحالة .

والحجة لنا على جواز تقليده بعد موته أنا نعلم إجماع المسلمين الآن على عدم الانكار على من قلد الميت من العلماء، أو على تسويغ تقليده فى كل قطر مـــن أقطار المسلمين ، من غير تناكر ، ولا تردد فاما القياس على المجنون فى الحال ، والكافر ، والفاسق ، فإن صح الإجماع على ابتداء تقليدهم حال الجنـــون والكفـــر والفسق فيما كانوا قد اجتهدوا فيه فعله لمانع آخر وهو لحوق التهمة لهم فيما ســـبق من اجتهاداتهم وتجويز صدروها عن مثل الأحوال التى هم عليها فى الحـــال والله أعلم .

مسألة : فى لزوم المجتهد اعلام مقلده إذا تغير اجتهاده :

وإذا رجع المجتهد عن اجتهاده كأن قلده فيه مقلد، لزمه الإعلام بالرجوع، ليرجع المقلد إلى قوله الآخر ، حيث هو مستلزم لمذهبه فى رخصه وعزائمه أو مقلد له فى تلك المسألة فقط، ولم يقلد غيره معه، فلما لو كان مقلدا له ولموافقه فى ذلك القول ان قلنا بصحة تقليد إمامين فصاعدًا، فالأقرب انه لا يلزمه اعلامه أنه قد رجع لأنه حينئذ فى ذلك الحكم عامل بقول إمام آخر كان قد التزم مذهبه فيها، أما لو لم يقلد من وافقه، وإنما قلده وحده، فإنه يلزمه إعلامه لأنه فى العمل بها بعد رجوعه غير مستند إلى اجتهاد ولا تقليد إمام لكنه إنما يلزمه اعلامه ان كان مؤجرًا للعمل بفتواه ولم يكن نجز عمله بها نحو أن يقلده فى صحة أداء فريضة الحج بنية النفل ثم يرجع قبل أن يحرم المقلد فإنه يلزمه اعلامه برجوعه لئلا يعمل فيها بغير مذهب أو يكون قد عمل بفتواه ونجز عمله لكن ذلك الحكم مستدام كالنكاح فلو افتاه ان الولى غير معتبر أو الشهود فنكح من غير شهود ، فإنه يلزمه إعلامه بانه قد رجع عن ذلك الاجتهاد، لئلا يكون استمتاعه بها غير مستند فيه إلى مذهب .

قلت : وإنما يلزم ذلك إذا قلنا أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم بل الاجتهاد ينقض الاجتهاد . **وهذه مسألة خلاف بين العلماء : فمنهم من يقول أن** الاجتهاد الآخر لا ينقض به الاجتهاد الأول ، وإنما يلزمه العمل به فى مستقبل الأوقات فقط أى فيما ابتداه من بعد لا فى استمراره ، ومن ذلك القول بأن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه فلو ثلث زوجته فى لفظ واحد ، ومذهبه ان الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها ، ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد إمامه إلى ان الطلاق يتبع الطلاق ، وان التثليث بلفظ واحد تثليث ، **فعلى القول بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد** يجوز له أن يستمر على حكم قوله الأول وهو أنه غير تثليث فلا يعتز لها وان أوقع عليها ثلاثا بعد تغير اجتهاده حرمت عليه مراجعتها حينئذ قولا واحدًا وإن قلنا ان الاجتهاد ينقض الاجتهاد حرمت مداناتها ولزمه اعتزالها وينبغى أن نحكى الخلاف فى هذه المسألة أعنى فى كون الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم أولا وما احتج به كل

فريق وما الصحيح : فنقول قد ذكر ابن الحاجب في المنتهى أن من تزوج امــــرأة بغير ولى ، ثم تغيّر اجتهاده ، فالمختار التحريم .

وقيل : إن لم يتصل به حكم قال وكذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلّده، ثم قـــال فلو حكم بخلاف مذهب إمامه جرى على جواز تقليد غيره .

قلت : فمقتضى كلامه أن الاجتهاد الأول ، ليس بمنزلة الحكم ، لكن فـــى عبارته إشكال من حيث قال وقيل: إن لم يتصل به حكم فمفهوم هذا انه يقول، ولــو حكم الحاكم بصحة النكاح من غير ولى ، وتغير الاجتهاد فالمختار التحريــم هــذا يفيده ظاهر إطلاقه والصحيح انه مع الحكم لا ينقض، وقد قال هو فى المنتـــهى ولا ينقض الحكم بالاجتهادات منه ولا من غيره باتفاق المتسلسل فتفـــوت المصلحــة بنصب الحاكم ، فكلامه فيه تدافع كما ترى ، لكن الأولى أن نفصـــل القـــول فـــى رجوع المجتهد ، فيقال : لا حكم لرجوعه فيما قد نفذ ولا ثمرة له مستدامة كأعمال الحج وما لم ينفذ ووقته باق أو فعل ولما يفعل المقصود به كـــالوضوء ، فيعمـــل بالاجتهاد الثانى ، اتفاقا وأما ما لم يفعل حتى خرج وقته وعليه قضاؤه ، أو فعلـــه وله ثمرة مستدامة كالنكاح فهو محل الخلاف والناس فيه فريقان :

الأول أحد قولى المؤيد بالله[1] وهو قول الجعنى والمهدى، وذكره المنصور بالله فى المهذب[2]: أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم فينقضه الاجتهاد.

---

(١) المؤيد بالله ، أحمد بن الحسين بن هارون الحسنى ، الآملى . كان عالما مبرزا فـــى علـــم النحو ، واللغة ، والحديث وغير ذلك ولد بآمل طبرستان سنة ٣٣٣ هـــ وبويع له بالخلافة ســـنة ٣٨٠ هـــ توفى يوم عرفة سنة ٤١١ هـــ . ينظر : أعيان الشيعة جـــ٣٠٥/٨ .

(٢) المنصور بالله، قدس الله روحه، عبد الله بن حمزة بن سليمان بن على بن حمزة بـــن أبـــى هاشم الحسن القاسمى، يكنى أبا أحمد، ولد بعيشان سنة ٥٦١ ونشأ نشأة عظيمـــة فـــى الزهـــد والورع وله مؤلفات كثيرة أعظمها كتاب الشافى، قال فى هذا الكتاب: أنا أحفظ خمســـين ألـــف حديث. ويرجع إليه الفضل فى حفظ تراث المعتزلة وقد بويع له سنة ٥٩٤ على خلاف فى ذلك، وتوفى محصورا بكوكبان سنة ٦١٤، ودفن بها ، ثم نقل إلى ظفار. ينظر: الأعلام جـــ٢١٣/٤ ومعجم المؤلفين جـــ٧٠١/٦ ومقدمة كتاب الزخار جـــ١٤/١.

الثانى واحد قولى المؤيد والمنصور بالله ، وهو قول أبى طالب ومحمد بن الحسن واختاره ابن الحاجب انه بمنزلة الحكم فلا يعمل بالثانى واستقوى هذا الإمام المهدى عليه السلام ذكر معناه فى شرح الازهار .

قال أصحابنا والمجتهد إذا استفتى فى حكم أفتى بمذهب نفسه ، وليس له التخيير للمستفتى بين قوله وقول مفتٍ آخر إذ سأله عما عنده ، لا عن مذهب غيره، فلا يفته إلا عمَّا سأله عنه لا عن مذهب غيره ، وليس له بعد فتواه أن يقول له وأنت مخير بين أن تأخذ بقولى أو بقول غيرى وقيل بل يحسن منه ذلك ، إذا لم يكن قد التزم قوله ، لأن كل مجتهد مصيب ، والمقلد ما لم يلتزم حيث ظهر التساوى لكنه إنما يحسن ما لم يحكم بما قد أفتى به حاكم جامع لشروط القضاء فلا يحسن نقضه بعد ذلك بتخييره وكذلك إذا كان ممن يقول الحق مع واحد والمخالف مخطئ فإنه لا يجوز له التخيير وحينئذ لأنه مخير بين الصواب والخطأ حينئذ وذلك لا يسوغ .

مسألة : فى منع التعارض فى الدلالات القطعية :

اتفق الناس : على أنه لا يصح تعارض فى الدلالات القطعيات لاستلزامه اجتماع النقيضين واجتماعهما محال إذ لا يصح كون الحكم ثابتًا منفيا فى حال واحدة ، ولا كونه واجبًا حرامًا ونحو ذلك قال الجمهور .

ويصح تعارض الامارات الظنيات من غير ترجيح يظهر ، لأن ذلك لا يؤدى إلى محال كما مر تحقيقه وحكاية الخلاف فيه ، والمختار فى باب الاخبار من هذا الكتاب فلا حاجة إلى إعادته ، إلا أن ابن الحاجب حكى حجة الكرخى وأحمد بن حنبل على منع التعارض بين الامارات فحكيناها الآن .

قالوا : لو تعادلا فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما معينًا أو مخيرا أو لا والأول : باطل والثانى : تحكم والثالث : يستلزم كون الشيء حلالا لزيد حراما على عمر من مجتهد واحد والرابع : كذب لأنه يقول لا حرام ولا حلال ، ولابد

من أحدهما-قلنا : يعمل بهما في أنهما وقفاه فيقف ، أو بأحدهما مخير ولا يعمل بهما ، ولا تناقض إلا في اعتقاد نفي الأمرين ، لا في ترك العمل ، وهذا فرع على صحة التعارض من غير ترجيح ، وهو أن المجتهد إذا تعارضت الامارات وقف عن العمل بشيء منها حتى يرجح أيهما بأي وجوه الترجيح ، مهما جوز الاطلاع على وجه ترجيح أيهما ، فإن غلب في ظنه ان لا مرجح لأيهما اطرحها جميعًا ، كما ... اختيار السيد أبو طالب والمحققين من أصحابنا ، ورجع في تلك الحادثة إلى حكم العقل فيعمل به ، وقيل : بل يقلد الأعلم ، إن كان عنده أن غيره اعلم منه في العلوم كلها ، أو الفن الذي تلك الحادث منه ، والقائل بهذا القول أظنه ابا العباس ابن سريج ، وان قال بالتخيير كما هو مذهب أبي علي وأبي هاشم وغيرهما عمل به على ما مر تحقيقه .

مسألة : فيما يصح معه التخريج :

نذكر فيها ما يصح التخريج معه ، أي تخريج قول للمجتهد لم ينص عليه ، ويعرف به أنه مذهبه ، قال أبو الحسين : **ويعرف مذهب العالم بأحد وجوه :**

(أ) إما بنصه الصريح على المسألة نحو أن يقول الوتر سنة ، وليس بواجب أو نحو ذلك ، أو يأتي بعموم شامل نحو أن يقول : كل مسكر حرام ، فيعلم أنه يحرم المثلث .

(ب) أو بنص على مسألة ولها نظائر مماثلة لها فيعرف مذهبه في المماثلات لها بالمماثلة لما نص عليه نحو أن يقول : الشفعة لجار الدكان ، فيعلم أن جار الدار مثله ، إذ لا فرق بين الدار والدكان .

(جـ) أو تعليله بعلة توجد في غير ما نص عليه نحو أن يقول : يحرم التفاضل في بيع البر بالبر لاتفاق الجنس والتقدير ، فيعلم أن مذهبه في الشعير وغيره كذلك، فيصح أن يخرج له مذهب على أي هذه الوجوه .

قال أبو الحسين : فأما إذا نص العالم في مسألة على حكم كانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبهًا ، يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين ، فإنه لا يجوز أن

يقال : إن قوله في هذه المسألة هو قوله فى المسألة الأخرى لأنه قــد لا تخطـر المسألة بباله، ولا تنبيه على حكمها لفظًا ولا معنى ، ولا يمتنع لو خطرت ببالــه لصار فيها إلى اجتهاد آخر .

قلت : فأما لو نبّه على العلة ولم يصرح بها ، ووجدت فى مسألة أخـرى ، فانا لا نجزم أن مذهبه فيها ، كمذهبه فى المسألة التى نبه على علتها ، ذكر ذلـك أبو الحسين قال : لأنه يجوز أن يكون ممن يفرق بين المسألتين ، ويخطـئ فـى الفرق بينهما ، ولا يجوز مثل ذلك فيما نبه الله ورسوله على علته ، فانا نجزم بأن حكم الله فيما حصلت فيه تلك العلة المنبه عليها مثل حكمه فى محل التنبيـه ، إذ لا يجوز الفرق بينهما على وجه الغلط حيث كان التنبيه من الله تعالى ، أو من رسوله صلى الله عليه وآله ، **وإما حيث يصرح المجتهد بالعلة** تصريحًا لا يحتمل خـلاف التعليل ، فانا نحكم بأن مذهبه فى كل محل حصلت فيه تلك العلة ، كمذهبـه فـى محل النص ، ولو كان ذلك المجتهد ممن يقول بتخصيصـها ، أى ممـن يجـوز تخصيص العلة فإنه لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم عنده حيث ثبتت تلك العلـة، وأنه مذهبه ولا يتوقف فى ذلك حتى نبحث هل هو يقول بتخصيصـها فـى ذلـك النظير أم لا ؟ مهما يكن منه نص على أنها مخصصة فى ذلك المحل .

قال أبو الحسين لأن نصه على العلة بمنزلة نصه بعموم شامل فكما انـا نعمل بعموم قوله وإن جاز كونه قد خصه كذلك نجرى فى حكم العلة عليـها ، وإن جوزنا انه يخصصها .

قلت وإنما لم يجب البحث عن تخصيص عموم لفظه ، حيث أطلقـه بـل عملنا به من دون بحث بخلاف عموم الكتاب والسنة ، فانا لا نعمل بهما إلا بعـد البحث عن التخصيص ، لأن الأغلب فى عموميات الكتاب والسنة أنها مخصصـة حتى قيل لم يوجد فى كتاب الله عموم لم يخصص إلا قوله تعالى (وَهُوَ بِكُلِّ شَـيْءٍ عَلِيمٌ) [1] فلما كان الأغلب فيهما ذلك لم يحسن منا الحكم فيهما بخلاف ما هو غالب

---

(١) سورة البقرة/٢٩١ سورة الأنعام/١٠١ .

فيهما ، إلا بعد أن يغلب في الظن ذلك ، ولا طريق إلى غلبة الظـــن إلا البحــث والطلب ، وهذا بخلاف نطق العالم بالعموم ، فانا نتكل على بحثه في المسألة التــي يطلق العموم فيها ، ويغلب في الظن انه لم يطلق ذلك العمــوم إلا بعــد أن وفــى الاجتهاد حقه في البحث ، عن اطراد المسألة ، وعدم المخصص لها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو العقل ، فحين لم يجد ذلك أطلق العموم فيها إطلاقــا إذ لو جوزنا أنه أطلقه مع كونه مخصصا عنده لكان تدليسا منه ، وذلك حمل علــى خلاف السلامة ، فلا يجوز ، ولا يلزم مثل ذلك في عمومات الكتب والسنة المطلقة مع كونها مخصصة ، فإن تعريفنا أنها في الأغلب مخصصات في حكم الأمر لنا ، فانا لا نقطع بظاهر عموم حتى نبحث عن مخصصه ، فلا تدليس بعد ذلك ، فظهر لك وجه فرق أبي الحسين بين العموم الصادر من العالم والعموم الواقع في الكتاب والسنة ــ ونص العالم على العلة كإطلاق العموم سواء فإذا جاز العمل بالعموم من دون بحث عن مخصص له كذلك يجوز العمل بالعلة التي يعلل بها من دون بحــث عن مخصص لها وإن كان ممن يجوّز تخصيصها فافهم ذلك .

مسألة : في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه :

واختلف العلماء في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه إلى مذهب إمـــام آخر .

فقال الأكثر منهم : ليس للمقلد الانتقال بعد التزام مذهب إلى مذهب إمـــام آخر لغير مرجح ، لأنه اختار المذهب الأول ، ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده ، فليس له الخروج عنه ، كما ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح، وهذا مما لا خلاف فيه في حق المجتهد ، ولا علة لتحريمه إلا كونه خروجًا عمــا قد اختاره لغير مرجح للخروج ، فكذلك خروج المقلد لغيره ، ولا يبعــد إن هـذا القياس قطعي لأن الأصل مجمع عليه والعلة كذلك وحصولها في الفــرع معلــوم ضرورة فكان قياسًا قطعيا .

وقد ذكر ابن الحاجب : أن المقلد ليس له أن يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا .

قلت : وكلامه قريب عندى لأجل ما ذكرناه من القياس .

وقيل بل يجوز له الانتقال لغير مرجح لتصويب المجتهدين والقائل بذلـــك بعض متأخرى أصحابنا كأبى مضر والإمام يحى بن حمزة فى بعض فتاويه .

والإمام علي بن محمد [1] جوز التنقل فى مذاهب أهل البيت فقط ، قـــال : لأن من لم يخرج من سفينة النجاة فلا حرج عليه قالوا وإذا قلنا أن كـــل مجتـــهد مصيب ، فلم يحرم علينا فى الشرع إلا الانتقال من الصواب إلى الخطـــأ لا مـــن صواب إلى صواب ، فلا مقتضى لتحريمه لا عقلا ولا شرعًا إذ يصير كـــالواجب المخير ، فإنه جائز لكونه انتقالا من صواب إلى صواب ، فكذلك المقلـــد إذا قلـــد مجتهدا ثم انتقل إلى تقليد مجتهد آخر ، فهو كمن شرع فى أى أنواع الكفارة ، ثـــم ترجح له فعل النوع الثانى منها ، فكما لا حظر عليه فى ذلك ، كذلـــك المقلـــد إذا انتقل ، وإنما الحظر فى ذلك مع القول بأن الحق مع واحد والمخالف مخطئ .

قالوا : وكما جاز للمقلد اختيار ما شاء من المذاهب فى الابتداء بلا خـــلاف إصابة المجتهدين استصحبنا الحال بعد تقليده لأيهم إذا لم يتجدد له ما يحرم ذلـــك ، هذا غاية ما يحتج به أهل هذا القول ، لكنه قول ضعيف جدًا لا يبعد انـــه خـــلاف الإجماع ، كما ذكره ابن الحاجب ، ولا نسلم قولهم : إنه ينتقل من صـــواب إلـــى صواب ، بل قد صار بعد التزامه قول إمام ممنوعًا من الخروج منه ، كمـــا وقـــع الإجماع على أن المجتهد بعد اجتهاده ، ليس له أن يعمل بخلافه وإن كان صوابًـــا بالنظر إلى قائله فهذا لا خلاف فيه ؛ وإنما الخلاف فى جواز تقليد المجتهد لغـــيره قبل أن يجتهد فى المسألة لا بعد أن اجتهد ، فلا قائل بذلك من الأمة فيمـــا نعلـــم ، وقياس المقلد عليه فى ذلك قطعى كما قدمنا تحقيقه ولو ســـوغنا ذلـــك أدى إلـــى الانسلاخ من الدين، كما ذكره الإمام المنصور بالله عليه السلام ، حيث يؤدى إلـــى

---

(١) الإمام على بن محمد بن أبى القاسم بن محمد بن جعفر . [من مصنفاته : تجريـــد الكشـــاف وتفسير القرآن فى ثمانية أجزاء ، توفى سنة ٨٣٧ هــ = ١٤٣٩ م] ينظـــر : البـــدر الطـــالع جـــ٤٨٥/١ .

ما قاله المعرى فى شعره حيث قال :

الشافعى من الأئمـــــة واحد	∴	ولديهم الشطرنج غير حـــرام
وأبو حنيفـــة قال وهو مصدق	∴	فيما يفســره من الأحكـــــام
شــرب المثلث والمنصف جائز	∴	فاشـــرب على امن من الآثام
وأجـــاز مالك اللواط تطــرفا	∴	وهم دعـــائم قبـــة الإســلام
وأرى إناسا قد أجازوا متعة	∴	بالقول لا بالعقد والإبرام
وأجــاز داود السمـــاع فإنه	∴	طرب النفوس وصحة الأجسام
فافسق ولــط واشـــرب على	∴	أمن وخذ فى كل مسألة بقول إمام

ومن ثم قلنا : أن تجويز ذلك يؤدى إلى التهور فى الأعمال الشنيعة ، وتتبع الشهوات بأن يختار لنفسه من الأقوال ما يؤديه إلى نيل شهواته ، لا لكونه دين الله، ولا قائل به ، أعنى التنقل فى المذاهب ، لمجرد اتباع الشهوات ، وقد نص علماؤنا على أنه محرم إجماعًا ، وان الإجماع على ذلك معلوم بيان ذلك انا لــو جوزنـــاه لجاز للإنسان أن يأخذ بقول من يرى أن الطهارة من النجاســـات مســتحبة ، وأن الأذكار غير واجبة ، وأن النية غير واجبة ، وأن التيمم لمجرد مشـــقة الوضـــوء جائز ، وأنه لا يجب من الأركان إلا اليسير فى السجود والاعتدال ، وأنه يجـــوز تأخير الصلاة حيث عزم على القضاء ، وأن الواجبات على التراخى فيترك الصلاة متى شاء ، وإذا صلى لم يطهر بدنه ، ولا ثيابه ، ولا ينوى ، ولا يذكـــر الله ولا يفعل من أركانها إلا أقل ما يمكنه ، ويتيمم بما وجد حيث لـــم يكـــن المـــاء فـــى حضرته، ويأخذ من أموال الناس ما يسد جوعه ويكسو عورته ، وينكح من عرض من النساء من غير ولى ولا شهود ، ويعاملها على يومين أو أقل أو أكـــثر ، ثـــم يرتفع النكاح بينهما ، لا بطلاق ، وهى تزوج من غير اعتداد حيث خالعها الزوج، ثم عقد ثم طلق قبل الدخول ، ويجوز له بيع الربا ، إذ لا ربا إلا فى النسئة ويجوز له النظر فى الأجنبيات من النساء ما عدا القبل والدبر وإتيان الزوجة مـــن الدبـــر

ومملوكه الذكر والاستمتاع من غير الزوجة بما عدا باطن الفـــــرج ، لأن صــــلاة الفريضة بعده تسقط ، وتقبيل الأجنبيات ، ولمس فروجهن على قول من فسر اللمم بذلك ، ويشرب المسكرات من الامزار والمثلثات ، ولا يستر عورته غير الدبـــــر والقبل ، ويجمع بين تسع زوجات ويطأهن ، ولا يغتسل من جنابة ما لم يـــــنزل ، ويصلى ولو كان قد أمذى فى فرجها ، ولا يحدق وضوء أو إذا أحدث فى صلاتــه فلا يعد الصلاة، ولا شك فى أن من هذه حاله فى صلاته وانكحاته فقد تعطل عـــر الدين ، وارتبك فى زمرة الفاسقين ، بل الكافرين ولا تخصيص لانتقال دون انتقال إلا حيث انتقل لمرجح دينى يغلب فى ظنه انه الذى أمره الله ، وليس ذلك إلا فـــى صور :

منها : أن يعرف المقلد حجج المختلفين فى ذلك الحكم ، ويكون من أهــــل النظر ، فتترجح له حجة مخالف إمامه ، فحينئذ يجوز له الانتقال إلى ما ترجح له. لأن الاجتهاد ينتقض عندنا فيكون ذلك كانتقال المجتهد إلى اجتهاده .

الثانى منها أن ينكشف له أن إمامه ذلك ناقص فى عدالته أو فى اجتـــهـ.. عن القدر المعتبر فينتقل عن تقليده إلى تقليد الأكمل لكن إذا كان قلده فـــى مســـألة فالأولى له أن ينتقل إلى من يوافقه فى تلك المسألة لا من يخالفه ، لأنها فى ـــــ المترجح له .

وقيل : أن ينتقل إلى أفضل من إمامه أو أوسع علمًا أو أشد ورعًا فذلـــــك وجه دينى مرجح .

وقد قيل : إن ذلك لا يسوغ الانتقال ، كما لا يسوغ للمجتهد تقليد اعلم منه، والأقرب انه وجه ترجيح لأن تقليد العالم بالنظر إلى المقلد كالاجتهاد ؛ فإذا كــــان عالم أكمل من عالم فهو كاجتهاد أقوى من اجتهاد فهذه الصـــــور هـــى المســـوغة للانتقال إلى غيرها .

قلت : ومما قد يحسن الانتقال لأجله ان يكون المقلد للشافعى مثلا أن بقـــى على تقليده استمر على اعتقاد فاسد فى الجبر والتشبيه ، وإذا انتقل إلى تقليد غـيره

حصل بذلك انتقاله إلى العدل والتوحيد ، فيجوز حينئذ للمجتهد العدل أن يأمره بالانتقال ، ويفتيه به لهذه المصلحة الدينية فهذا عندى مرجح لتسويغ ذلك ، فأما لو ثلث زوجته بلفظ واحد ومذهبه ان التثليث ثلاث ، أعنى تقليدا لمن يقول بذلك ، وهو يخشى على نفسه ان تم الطلاق ضررا فى دينه لشدة ولعه بزوجته أو فى دنياه من جهة أولاده وضياعهم ، أو من جهة أقاربها يخافهم على نفس ، أو مال فهل يكون ذلك مسوغاً لانتقاله إلى تقليد من يجعل الثلاث واحدة ، فيه نظر والأقرب عندى أنه لا يجوز ذلك بل عليه مجاهدة نفسه فى صلاح دينها وتوقى بالانتقال ونحوه .

فإذا عرفت ذلك فينبغي أن تلحق بهذه المسألة الكلام فى أطراف ثلاثة :

وهى بماذا يصير العامى مقلدًا للعالم ؟

وهل يجب التقليد لإمام معين فى رخصه وعزائمه ؟

أم يجوز أن يبقى مستفتيا عما يعرض له من الأحكام من يعرض من العلماء ؟

وإذا التزم مذهب إمام ، ثم أراد أن يقلد غيره قبل أن يعمل بمذهبه فى شىء من الأحكام هل له ذلك أم لا ؟

أما الطرف الأول فقد اختلف الناس بماذا يصير مقلدا ملتزمًا : فقيل انه يصير مقلدًا ملتزمًا بالنية فقط ، وهى العزم على العمل بمذهبه فى حكم ، أو فى جميع مسائله .

وقيل : بالنية والعمل فمهما لم يعمل فهو غير ملتزم .

وقيل : بل بالنية والقول والعمل والصحيح وهو القول الأول ؛ لأن التقليد كالاجتهاد فكما أن المجتهد متى عزم على العمل ، بما قد أداه إليه نظره ، صار ذلك الاجتهاد مذهبا له ، ويحكى عنه ، وإن لم يكن قد عمل كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه فى ذلك الحكم ، فمتى انعقدت نيته ، وهى العزم

على العمل بقوله ، فقد نفذ اجتهاده فيه كنفوذ اجتهاد المجتهد ، فيصير بذلك مقلـــدا ملتزما ، سواء عمل به أم لم يعمل كما فى المجتهد سواء بسواء . احتج أهل القول الثانى بأنه إذا نوى ولم يعمل كان كالمجتهد الذى لم يجزم بشىء ، وإنما يقع جزمه بالعمل ، فكما أن للمجتهد الانصراف قبل الجزم عما كان قد ترجح من غير جزم ، فكذلك المقلد قلنا بل الجزم يحصل بالعزم الجازم وإن لم يعمل مذهبًا له من غـــير تردد .

واحتج أهل القول الثالث بأن التقليد التزام وإيجاب على النفس أن لا يعـدل عن قول هذا العالم، والإيجاب كالنذر ، فكما لا ينعقد النذر بمجرد نية ولا عمـــل ؛ بل لابد من لفظ ، كذلك التزام المذهب لابد من أن يقول : قد التزمت قول فلان فى كذا ، أو مذهب فلان فى مسائله كلها .

قلت لا نسلم أنه إيجاب ، وإنما هو اجتهاد واختيار كما قدمنا فلا يلزم مــــا ذكروا .

وأما الطرف الثانى فاختلف فيه فالذى ذكره الإمام المنصور بالله والشـــيخ الحسن الرصاص وغيرهما ، انه يجب على المقلد التزام مذهب إمام فى رخصــــه وعزائمه ، ولا يعمل بقول غيره ، ولا يجوز له إذا استفتى عالمًا عـــن حكـم أن يستفتى غيره فى غير ذلك الحكم ، بل إذا قلده فى حكم اتبعه فى ســـائر الأحكـام الشرعية ، ولا يجوز له العدول عنه فى غيره ، وهذا يستلزم كونه لا يبقى مستفتيًا لمن عرض، عما عرض ؛ بل من استفتاه أو لا فقد لزمه اتباعه فى جميع مســائله وحجتهم على ذلك أن المقلد فى اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد فى اختيار اعتمـاد أرجح الامارات ، فمتى لختار عالما لفتواه ، فقد صار ذلك العالم بمنزلة الامــــارة الراجحة عند المقلد ، فاجتهاداته كلها بالنظر إليه كالحكم الواحد ، فإذا كان امــــارة للمقلد راجحة فى أحدهما ، كان امارة راجحة فى سائر اجتهاداته من غير تــردد ، فكما لا يجوز للمجتهد العدول إلى غير ما قد ترجح له من الامـــارات ، كذلــك لا يجوز للمقلد العدول عمن قد ترجح له تقليده فى حكم من الأحكام ، إذ هو عنده فى

الأحكام ، كامارة المجتهد ، وهذه حجة قوية راجحة كما ترى ، ولقد شدد الإمـــام المنصور بالله في ذلك ، حتى قال : لا يجوز لمن استفتى عالمًا في مسألة أن يعمل بقول غيره في غيرها ، ولو كان قول ذلك الغير أحوط من قول إمامه إذ لا معنـــى للأحوطية مع القطع بإصابة المجتهدين .

وقال ابن الحاجب والإمام يحى بن حمزة وغيرهما : لا يجب التزام ؛ بـــل يجوز أن يبقى مستفتيا لمن عرض من العلماء ، عما يعرض له من الأحكام ؛ لكن ابن الحاجب يمنع الانتقال عما قد عمل به على مذهب إمام وادعى الإجماع علـــى ذلك .

وأما الطرف الثالث ففيه مذهبان :

أحدهما أنه مهما لم يعمل بقول العالم جاز له الانتقال ، لأن التزامه إنمـــا يستقر بالعمل .

وقال ابن الحاجب : أما لو التزم مذهب الشافعي مثلا ، فهل له أن ينتقـــل إلى غيره فيما لم يكن قد عمل به حكى فيه ثلاثة ، واختار أنه لا يجوز ، الانتقـــال بعد الالتزام ، سواء كان قد عمل أم لم يعمل **قلت وهو القياس** ؛ أعنـــى تحريـــم الانتقال بعد الالتزام ، نعم وحجة من أوجب الالتزام قوية خلا انا نردها بوجه وهو ان المعلوم من حال الصحابة رضى الله عنهم ، أنهم لم يلزموا من سأل واحدا منهم عن حكم واحد وعمل بفتواه أن لا يسأل غيره، عن غير ذلك الحكم ، ولا أنكـــروا عليه ذلك من ورد ، ولا صدر ، ولا نقله أحد لا عدل ، ولا غير عدل ، ولو كـــان لنقل واشتهر ، لأنه مما تقضى العادة بنقله ، وكذلك في زمـــن التـــابعين وتـــابعى التابعين إلى وقتنا هذا فكان إجماعًا على جوازه .

مسألة : في جواز تقليد المجتهد لغيره :

واختلف العلماء في جواز تقليد المجتهد لغيره على إطلاقين وتفصيل :

الإطلاق الأول : قال الأكثر منهم ليس للمجتهد تقليد غيره في شـــيء مـــن الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه .

وقال ابن حنبل واسحاق بن راهويه [1] والثوري بل يجوز له ذلك مطلقاً .

وقال محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعلم فقط .

وقال أبو العباس بن سريح إنا يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاد في الحوادث وتضييق وقتها .

وقال الشيخ أبو علي وأحد قولي الشافعي : إنما يجوز له تقليد الصحابى لا غير ، اما الصحابى فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه .

قلت قال ابن الحاجب : المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد ، وقيل فيما لا يفوت وقته قلت وهو قول ابن سريح ، **قال : وقيل إلا أن** يكون أعلم منه قلت وهو قول محمد قال وقال الشافعي إلا أن يكون صحابيا ، **وقيل** أرجح يعني إذا كان ذلك الصحابى أعلم ، فإن استووا خيّر . قال أو تابعيا ، **قال** وقيل غير ممنوع قلت وهو قول أحمد واسحق ثم قال : وبعد الاجتهاد اتفق يعني انه يحرم عليه العمل بغير اجتهاده .

والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقا أن الإجماع منعقد على انه إنما يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن ، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن؛ فليس له العمل بغيره أى بظن غيره ، وهو ظن من يقلده ، إلا لدليل يبيح له العمل، بظن مجتهد آخر ، ولا دليل يدل على ذلك إلا فى المقلد فقط .

قال ابن الحاجب : جواز ذلك حكم شرعي فلابد من دليل عليه ، لأنه إثبات حكم بخلاف نفى الحكم ، فلا يحتاج إلى دليل ، بل يكفى فيه انتفاء دليل الثبوت ، وإذا كان ذلك إثبات حكم ، وانه يحتاج فى إثباته إلى دليل ، فالأصل عدم الدليل ، فلا يثبت مهما لم تقم دلالة عليه .

وأيضا فالمجتهد متمكن من الأصل وهو العمل بظنه، فلا يجوز له العمل

---

(1) اسحاق بن راهويه هو أبو يعقوب بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي ، المروزي ، يعرف بابن راهويه ، توفى سنة ٢٣٨ هـ ــ ٨٥٣ م .

بالبدل مع التمكن من الأصل ، كالواجد للماء لا يجزيه التيمم ، ولأنه لو جاز له التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده ، والإجماع على انه لا يجوز .

فإن قيل : إنه حصل له الظن الأقوى . قلنا فيلزمه أن يقدم مطلب الأقوى على العمل بالأضعف .

احتج المجوز مطلقًا بقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) [1] قلنا قال [إن كنتم لا تعلمون] والمجتهد يمكنه العلم .

احتج ابن سريج بأنه عند اعواز وجه اجتهاده ، كالمقلد فى كونه غير عالم فدخل فى عموم الآية .

قلنا : ممكن من الطلب ، ومع الطلب لا يجوز أن لا يحصل له العلم ، فهو كالعالم .

احتج أبو علي بقوله صلى الله عليه وآله (أصحابى كالنجوم) [2] .

قلنا فى أنه يجوز للمقلد الرجوع إليهم .

قالوا المعتبر الظن وهو حاصل .

قلنا الظن الحاصل عن اجتهاده أقوى فيجب عليه طلبه نعم وخلافهم إنما هو حيث لم يكن قد اجتهد فى المسألة ، فأما بعد اجتهاده فيها فيحرم اتفاقا .

تنبيه : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدا من الصحابة :

قال الإمام يحي بن حمزة والجويني : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدًا من الصحابة وعلل الإمام بعلة غير جيدة عندى ، وهى انه لم يكن لهم من الخوض فى علوم الاجتهاد مثل ما لغيرهم من متأخرى العلماء قلت بل اجتهادهم

---

(١) سورة النحل/٤٣ وسورة الأنبياء/٧ .

(٢) سبق تخريجه .

أوفى وأكمل ، لأن علوم العربية ، وأكثر أصول الفقه من عمـــوم وخصـــوص ، وإجمال ، وبيان ، ونسخ ، وغير ذلك يعلمونه ، من غير تعلم ، ولا نظـــر ، بـــل كالغريزة ولا يصعب عليهم فهم معانى الكتاب والسنة ، ولا يحتاجون فـــى نقـــل الأحاديث كما يحتاج المتأخرون من البحث عن حال الراوى ، وغير ذلـــك ، فـــلا شك فى أن اجتهادهم أكمل ؛ وإنما العلة فى ذلك ان الواحد منا لـــو الـــتزم قـــول الصحابى ، وليس لهم من النصوص فى مسائل الفروع إلا اليسير فى بعض أبواب الفقه ، فيبقى على قول من زعم لا يجوز للمقلد الأخذ بغير قول إمامه فى شىء من المسائل متعطلا فى أكثر الأحكام عن التعلق بطريق شر .

قلت : فأما تقليدهم فى بعض الأحكام فلا إشكال ، إذ لم نقل بأن ذلـــك يمنع من تقليد وغيرهم فى غير ذلك الحكم والله اعلم وبذ هذه الجملة تم الكـــلام فى شرح مسائل باب الاجتهاد والله الموفق .

باب الحظر والإباحة

ينبغى أن نقدم الكلام فى ماهية الحظر والإباحة ، لكن نقدم بيان حد الإباحة لكثرة التردد بخلاف الحظر .

والإباحة هى تعريف المكلف بأنه لا عقاب عليه فى إتيان أمر ، أو تركه ، ولا ثواب ، وهذا أصح ما يقال فيها .

والحظر هو تعريفه بأن عليه فى فعله عقابا ، ومن ثمن قلنا اعلم أن أصـــح حدود المباح ما عرف المكلف حسنه ، وان لا ثواب ، ولا عقاب فى فعله وتركـــه والمحظور هو ما عرف المكلف قبحه ولما كان هذا حدّهما لم يوصف شىء مـــن أفعال الله تعالى بالحظر ولا بالإباحة لأنه سبحانه عالم لذاته ، لا يحتاج إلى تعريف شىء ، ولأنه ليس بمكلف .

وقد قيل فى حد المباح : ما لا يتعلق به أمر ولا نهى .

وقال بعضهم هو ما لا ضرر على فاعله بفعله ، وكل ذلك ناقص كما ترى فإذا عرفت ذلك فينبغي أن تذكر حكم الأفعال قبل ورود الشرع في الحظر والإباحة.

مسألة : في حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه الإباحة

(أ) قال الأكثر من الفقهاء والمتكلمين : وحكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه، الإباحة عقلاً ، نحو اقتطاع الشجر والانتفاع بها ، ونحت الصخور ، لينتفع به ، واستخراج المعادن ، ونحو ذلك .

(ب) وقال بعض البغدادية والإمامية والشافعية : بل حكمها الحظر .

(جـ) وتوقف الأشعري والصيرفي في ذلك ثم اختلف الذين قالوا بالحظر: فمنهم من قال اما ما لا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب ونحوهما فمباح عقلاً ، وما زاد على ذلك فمحظور .

(د) ومنهم من قال بل كل ما مست الحاجة إليه فمباح وما سواه محظور .

(هـ) ومنهم من قال : بل الجميع على الحظر وتختلف عللهم في ذلك .

والقائل بالوقوف يقول : يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة.

ومنهم من قال يجب الامتناع لأنه لا نأمن من كونه محظورا .

والحجة لنا على القول بالإباحة أن المعلوم عقلا إن كل ما يصح أن ينتفع به ولا ضرر عليه في ذلك ، أي على المنتفع ، ولا على غيره آجلا ولا عاجلا ، علم حسن الانتفاع به ضرورة ، كعلمنا قبح الظلم ، وحسن الاحسان ضرورة لا يقال لا سبيل إلى أنه لا ضرر فيه لأنا نقول أما العاجل فنعلم انتفاءه حسا ، بفقد التألم ، والاغتمام وأما الآجل فيفقد السمع ، إذ لو جوزنا أن نعاقب عليه ، لجوزنا

كونه مفسدة ، ولو كان مفسدة لم يجز من الله تعالى أن يخليها من دلالة قلت هكذا ذكر الحاكم وفيه نظر ، لأن ذلك يستلزم كون العلم بإباحته استدلاليا ضروريا ، لأنا لا نعلم امتناع إخلاء المفسدة من دليل ، إلا بدليل ، والمذكور فى أول الدليل أن إباحتها معلومة ضرورة ، فكيف يقف الضرورى على الاستدلالى **فالأولى أن يقال** : انا لما وجدنا العلم الضرورى بحسن الانتفاع به، قطعنا ان لا مفسدة فيه ، وعلمنا بحسن الانتفاع به ، لا يقف على العلم انه لا مفسدة فيه بل العكس .

والوجه الثانى انه لا مانع من الحكم بجواز الانتفاع بها ، إذ خلق الطعم لينتفع به ، وإلا كان خلقه عبثا ، فلا نجزم أن يحظر علينا الانتفاع به إلا بدليل خاص .

قلت : هكذا ذكره الأصحاب ، وهو يحتاج إلى تتمة بأن يقال : كل ما علمنا ان لنا فيه نفعاً من الأجسام وقطعنا أن الله سبحانه لم يخلقها إلا لينتفع بها ، ولم يخص بها أحدا دون أحد ، وإلا لدلنا على ذلك ولا انتفاعا فى وقت مخصوص، وإلا لدلنا على ذلك ، قطعنا بجواز انتفاعنا بها وانه مراده بخلقها .

الوجه الثالث انه لا مخالف فى جواز النفس وجذب اجزاء الهواء ودفعها ، وذلك نوع انتفاع فيقاس عليه سائر الانتفاعات بغيرها من الأجسام التى لا ضرر فيها على أحد .

احتج أهل الحظر بانه تصرف فى ملك الغير ، فلا يجوز إلا بإذنه .

قلنا إنما امتنع فى الشاهد لتضرره بذلك بخلاف القديم سلمنا أنه يمتنع وإن لم يتضرر ، فلأنه يجوز أن ينتفع بها فى حال ، فلا يجوز تفويت منفعة يرجوها فى حال بخلاف البارى تعالى ، فنحن نعلم أن الانتفاع لا يجوز عليه تعالى ، وإنما ينتفع بمخلوقات عباده ولا يخص منفعة دون أخرى ، ولا قوما دون آخرين إلا ويبينه لنا ، فلما لم يرد مخصص قطعنا بالإباحة .

احتج القائلون بالوقف : بتعارض دليل الحظر والإباحة .

قلت : لا تعارض بل دليل الإباحة راجع بما ذكرنا .

مسألة : هل يجب على النافى إقامة البرهان :

واختلف الأصوليون فيمن جزم بانتفاء حكم هل يلزمه إقامة برهان أم يكفيه كون الأصل عدمه ؟

فقال أكثر المتكلمين والفقهاء ان من قطع بنفى حكم عقلى أو شرعى فعليه الدليل على دعواه القطع ، بخلاف ما إذا قال : لا اعلم ثبوته ، فالدليل على من جزم بالثبوت .

وقيل : لا يجب على من نفى حكما دليل على ذلك كما لا تجب بينة على المنكر، لثبوت حق مدعى ، وكما لا يجب على من أنكر نبوة مدعى النبوة ، بل على المدعى إقامة البرهان على ما ادعاه والقائل بذلك هم أصحاب أبى حنيفة حكما عقليا .

وقيل : ان نفى بين على دعواه لا إذا نفى حكما شرعيا فالدليل على المثبت لا النافى اعلم أنه لا يصح قلب الجوهر الفرد ، وأنه مقدور بين قادرين ، أو انه لا ثبوت لذات فى العدم ، أو نحو ذلك ، فلا تسمع دعواه إلا ببرهان .

ومثال الشرعى أن يقول : الوضوء لا يجب فيه الترتيب أو النية ، أو لا يجوز بيع أم الولد ونحو ذلك والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا الفرق بينه وبين المنكر ، أنه هنا ادعى العلم بالنفي فيما لا يعلم فلابد من طريق له إليه ، وإلا لم يكن العلم بالثبوت أولى من الانتفاء، لأن العلم المكتسب لا يحصل إلا عن طريق له .

قالوا الجازم ينفى نبوة المدعى لا يلزمه البرهان ، كذلك كل من نفى حكما.

قلنا برهانه عدم المعجز .

قالوا من أنكر ثبوت صفة لذات أو حكم لها لم يلزمه الدليل وإنما يلزم من أثبت أيهما .

قلنا : إن جزم بانتفائها ، فلابد من برهان ، ويكفيه أن يقول إثبات مـــا لا طريق إليه لا يجوز ، ولا طريق إلى ما ذكرت ، فهذا دليل على انتفائـــها ، فـــإن نقضه الخصم ببيان الطريق ، انتقض ، وإلا فلا .

وأما لو لم يجزم بانتفائها وإنما أخبر بأنه لا يعلم ثبوتها ، فهذا لا يلزمـــه دليل قطعا ، إذ لم يخبر إلا بأنه لم يصح له دليل ، فلم يعلم ، ولا وجه لطلب الدليل على ذلك .

قالوا : قد ثبت في الشرع أن المنكر لا بينة عليه .

قلت لكون الأصل عدم لزوم المدعى ، ثم ان كون الأصل عدم لزومه دليل كاف سلمنا فذلك حكم شرعي، فلا يلزم غيره ، والبينة أيضا ليست دليلا إلا بحكـم الشرع .

احتج من فرق بين الشرعي والعقلي بأن الأصل في الأحكـــام الشـــرعية انتفاؤها فلم يحتج النافي لها إلى دليل ، بخلاف العقليات .

قلنا كون الأصل العدم دليل على النفي فلا وجه للفرق ، فإذا عرفت ذلـــك فقد أتينا على ما يحتاج من تفاصيل طرق الأحكام الشرعية، ولم يبق إليها طريـــق عندنا سوى ما ذكرناه ويجمعها خمسة طرق وهي : الكتـــاب والســـنة والإجمـــاع والقياس والاجتهاد ، فالكتاب والسنة أصلان للثلاثة المتأخرة وهي الإجماع والقياس والاجتهاد ، فهذه جملة الطرق الشرعيّة عندنا ، فإذ عدمناها جميعا فـــي الحكـــم ، رجعنا إلى باب الحظر والإباحة ، وهو الرجوع في الحكم إلى العقل ، فينقضي به، فهذه جملة طرق الأحكام عندنا ، وحججها ولا طريق سواها ، وزاد غيرنـــا مـــن الأصوليين والفقهاء طريقا آخر وهي الاستدلال .

من طرق الأحكام الشرعية

التى زادها غيرنا من الأصوليين والفقهاء

الاستدلال

- ماهيته
- قال ابن الحاجب : إن الاستدلال ثلاثة أنواع :

ـــ الأول : الاستدلال باستصحاب الحال .

ـــ النوع الثانى : الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة

ـــ النوع الثانى : شرع من قبلنا.

ماهية الاستدلال

الاستدلال : واعلم أنه فى أصل وضعه عبارة عن ذكر الدليل وهو اتفاق وقد يطلق على نوع خاص من الأدلة وهو الذى زاده المخالف واختلفوا فى ماهيته.

فقيل : ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وهؤلاء لا يعنون به الاجتهاد وقيل ولا قياس علة قلت فيدخل فيه الاجتهاد وللاستدلال بنفى الفارق كما تقدم ، والاستدلال بالتلازم كما مر فى قياس الدلالة ، وكما سيأتى .

وأما الاستدلال على ثبوت الحكم بوجود السبب ، وعلى انتفائه بوجود المانع منه ، أو فقد الشرط ؛ فقد قيل انه ليس باستدلال ، وإنما هو دعوى دليل فعلى مدعيه البرهان .

وقيل : بل هو دليل ، واختلف الذين قالوا : بل هو دليل :

فقيل : نوع من الاستدلال الذى قدمنا .

وقيل : إن ثبت عنده وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس فاستدلال وإلا فلا بل دعوى عند المعترض .

قال ابن الحاجب والمختار ان الاستدلال ثلاثة أنواع [1] الأول الاستدلال باستصحاب الحال النوع الثانى الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة[2] والنوع الثالث شرع من قبلنا أما النوع الأول فقد ذكرناه فى قولنا.

مسألة : فى منع حجية الاستصحاب :

قال أهل المذهب كأبى طالب وأكثر الحنفية واستصحاب الحال ليس حجة شرعية .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٨٠ــ٢٨١ .

(٢) وإلا كان قياسًا (حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى ج٢/٢٨١ .

وقال المزني [1] والصيرفي وابن الخطيب والغزالي وابن الحاجب : بل هو حجة شرعية مثاله إذا رأى المتيمم الماء حال صلاته ، وقد كان تيممه لأجل عدم الماء فقط .

قالوا : فإنه إذا رآه في الصلاة يتم صلاته ولا يبطل تيممه برؤية الماء ، وإنما جاز له اتمامها استصحابا للحال الأول ، وقَبْل رؤية الماء ، واحتجوا بأن الإجماع منعقد على أنه قبل رؤية الماء متطهر ، والأصل البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض ، والأصل عدم المعارض .

قلنا المعارض أن الحالة الثانية غير مساوية للأولى لوجود الماء فيها دون الأولى فلم تشاركها في المقتضى للحكم ، أي لم تشارك الحال الثانية الحال الأولى في المقتضى للحكم، وهو جواز التيمم ، لأن الماء فيها موجود دون الحال الأولى فيلزم من ذلك ثبوته في الحال الثانية من غير دليل يقتضيه وذلك لا يجوز . قالوا : بل الدليل استصحاب الحال .

قلت : لا وجه له مع افتراق الحالين بما ذكرنا .

قالوا : صحة مقطوع بها وبطلانه برؤية الماء مشكوك فيه فلا يبطل اليقين بالشك كما انا إذا تيقنا صحة النكاح ، ثم شككنا في حصول الطلاق لم يؤثر ذلك الشك ، وإذا تيقنا الطهارة ، ثم شككنا في الحدث لم يؤثر ذلك الشك بل نستصحب الحال كذلك هاهنا ، لأن الداخل في الصلاة دخل فيها مع تيقن صحتها فلا ينتقل إلى بطلانها إلا بدليل آخر ولا دليل .

قلنا : الدليل القياس على رؤيته قبل الدخول في الصلاة ، فكما انه يبطل تيممه هنالك لأجل رؤية الماء ، كذلك بعد الدخول فيها ، بخلاف الشك في النكاح ،

---

(١) إسماعيل بن يحى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني ، أبو إبراهيم ، المصري لشافعي، فقيه مجتهد ، صحب الإمام الشافعي ، وحدث عنه ، وتوفي بمصر ٢٤٥هـ من مؤلفاته: الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وكتاب الوثائق ينظر : [شذرات الذهب ج٢/١٤٨ ومعجم المؤلفين ج٢/٢٩٩ ــ ٣٠٠] .

فقد تيقن صحته ، وفى الطهارة فلا قيـــاس يعــارض دليــل الصحــة ، فوجــب استصحاب الحال بخلاف ما نحن فيه . قالوا : دخوله فى الصلاة يحرم الخـــروج منها إلا لدليل بخلاف حاله قبل الدخول فيها فلا قياس مع الفرق .

قلت : إنما حرم خروجه بعد الدخول فيها لصحة طهارته بعدم الماء حــال الدخول فيها ، وبوجود الماء زالت علة التحريم ، فيحرم البقاء بعد وجـــوده كمـا يحرم الدخول بعد وجوده .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله [إن الشيطان ليأتى أحكم فيقـــول أحدثـت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا] (1) وفى تـــرك الاســتصحاب مخالفة للخبر .

قلنا امرنا هنا بالاستصحاب ، كما جاز استصحاب الطهارة الكاملـــة مــع عروض الشك بعد كمالها فلا حجة فيه فبطل ما زعموا فى الاستصحاب .

وأما الاستدلال بالتلازم بين الحكمين فاعلم ان التلازم أربعة أنواع : تلازم ثبوتين، وتلازم نقيض ، وتلازم ثبوت ونفى ، وتلازم نفى وثبوت . والمتلازمـــان

---

(1) عن أبى هريرة رضى الله عنه [إذا وجد أحدكم فى بطنه شيئا فأشكل عليه ، أخرج منه شىء أم لا ؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع سوتا ، أو يجد ريحا] .

مسلم فى الحيض ، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ، ثم شك فى الحديث ، فله أن يصلــى بطهارته تلك حديث رقم ٣٦٢ وأبو داود فى الطهارة ، باب إذا شك فى الحدث رقم ١٧٧ .

والترمذى فى الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء من الريـــح حديــث رقــم ٧٤ و ٧٥ وفــى الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال : شكى إلى النبى صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنـه يجد الشىء فى الصلاة . قال : لا ينصرف حتى يسمع صوتا ، أو يجد ريحـــا] البخـــارى فـــى الوضوء ، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن ج١/٢٠٨ و٢٠٩ وباب من لم ير الوضـــوء إلا من المخرجين . وفى البيوع ، باب من لم ير الوسأوس ونحوها من الشبهات.

ومسلم فى الحيض ، باب الديل على أن من تيقن الطهارة ، ثم شك فى الحـــدث فلــه أن يتلــى بطهارته حديث رقم ٤٦١ . وأبو داود فى الطهارة ، باب إذا شك فى الحدث رقم ١٧٦ والنسائى ج١/٩٩ .

ا[illegible]انا يتلازمان طردا وعكسًا ، كتلازم الجسم ، والتأليف ؛ فإنه يجري فيها التلازم في الثبوت والنفي طردًا وعكسا ، فإنه متى وجد الجسم وجد التأليف ، ومتى انتفى أحدهما انتفى الآخر ، فيستدل بوجود أحدهما على وجود الآخر ، وبانتفائه على انتفائه .

قلت : أما الاستدلال على وجود الجسم بوجود التأليف وبانتفاء الجسم على انتفاء التأليف ، فمبني على أن أقل الجسم من جزأين .

وإن كان المتلازمان يتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث ، جرى فيها التلازم في الثبوت طردا فقط وفي النفي عكسا فقط ، فيثبت الحدوث عند ثبوت الجسم ، ولا ينتفي الحدوث بانتفاء الجسم ، لجواز حدوث العرض ، لكن ينتفي الجسم إذا انتفى الحدوث ، إذ لا يصح القدم على الجسم فتلازما في النفي عكسا فقط .

فهذا بيان التلازم في غير المسافتين واما التلازم في المسافتين ، فإن تنافيا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء ، جرى فيهما تلازم الثبوت والنفي والنفي ، والثبوت طردا وعكسًا ، فمتى ثبت الحدوث ، انتفى وجوب البقاء ، ومتى انتفى وجوب البقاء ثبت الحدوث . وإن تنافيا إثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما الثبوت والنفي فقط طردا وعكسا ، فمتى ثبت التأليف ، انتفى القدم ، ومتى ثبت القدم انتفى التأليف ، وإن تنافيا في النفي فقط كالأساس والخلل جرى فيهما النفي والثبوت فقط طردا وعكسا ، فإنه متى انتفى الأساس ، ثبت الخلل ، ومتى انتفى الخلل ثبت الأساس ونظائر ذلك في الأحكام الشرعية :

أما الأول فنظيره من صح طلاقه صح ظهاره ، فيثبت بالطرد ويقوى بالعكس ، فيستدل بصحة الطلاق على صحة الظهار ، ويقوى بأنها إذا انتفت صحة الطلاق ، انتفت صحة الظهار ، ويقرر ثبوت أحد الأمرين ، فيلزم الاخر للزوم المؤثر ، وثبوت ذلك المؤثر لثبوت ذلك الأثر ، ولا يعين المؤثر فيكون انتقالا إلى قياس العلة .

وأما الثانى فمثاله لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ، ويثبد كما تقدم ، وهو كلما انتفى اعتبار النية فى الوضوء ، انتفى اعتبارها فـ ويقوى بالعكس وهو ما لم ينتف وجوبها فى التيمم ، لم ينتف فى الوضوء بانتفاء أحد الأمرين ، فينتفى الآخر للزوم انتفاء المؤثر ، وبانتفاء المؤ

ومثال الثالث وهو تلازم الثبوت والنفى ان يقول المستدل ما كان . يكون حرامًا .

ومثال الرابع وهو تلازم النفى والثبوت أن يقول : ما لا يكون جائزا يكون محرمًا (**ويقرران**) بثبوت التنافى بينهما ، وبين لوازمهما ، فإن بين لوازم الإباحة ، ولوازم التحريم تنافيًا ، وكذلك بين لوازم ما ليس بجائز ، وما ليس بحرام، وكذلك بين انتفاء الجواز وثبوت التحريم تلازما ظاهرا ، وهذه دلالة مستقلة عنـــد ابــن الحاجب وغيره من الأصوليين وهى عندنا راجعة إلى أنواع القياس ، ولهذا يــرد عليها من الاعتراضات كل ما يرد على القياس من الأسئلة ، إلا أســئلة الوصــف الجامع ، ويرد على أقسام التلازم منعهما جميعا ، ومنع أحدهما، وذلك كالممانعــة فى القياس ، خلاً انه يرد عليها فى مثل قولهم فى الاستدلال على قياس الأيدى باليد الواحدة ، فقد حصل أحد موجبى الأصل وهو النفس ، فيجــب القصــاص بدليــل حصول الموجَب الثانى وهو الدية ، ويقرر بأن الدية أحد الموجبين فــى النفــس ، فيستلزم الآخر وهو القصاص ، لأن العلة إن كانت واحدة فواضــح ، وإن كــانت متعددة فتلازم الحكمين ، دليل تلازم العلتين ؛ فقول القائل يجوز أن يكون الحكــم فى الفرع ثبت بعلة أخرى لا تقتضى الحكم الآخر ويرجحه باتساع المدارك ، فــلا يلزم الاخر .

وجواب هذه الاعتراضات ان نقول الأصل عدم العلة الأخــرى ونرجحــه بالحكم بأولية اتحاد العلة ، لأنها إذا اتحــدت اطــردت وانعكســت ، بخلافــها إذا تعددت، فإنها لا تنعكس ؛ فإن قال المعترض فالأصل عدم علة الأصل فى الفــرع قال المستدل بل دليل ثبوتها فى الفرع أن المتعدية أولى من القاصرة .

قلت : فهذا تحقيق الاستدلال بطريقة التلازم ، وهى عندنـــا ترجـــع إلـــى طريقة من طرائق القياس ، وان كان فى العلة الثابتة بالتلازم إجمال .

شرع من قبلنا [1] :

وأما شرع من قبلنا فاختلف العلماء فى وجوب الاستدلال بـــه ، حيـث لا نص فى شريعتنا ، ولا قياس ، ولا اجتهاد . وخلافهم مبنى على اختلافهم فى كونه صلى الله عليه وآله هل كان متعبدًا بعد البعثة بشرائع من تقدمه مـــن الأنبيـــاء أو بعضها وقد قدمنا الكلام فى ذلك مستوفى ، وان شرع من قبلنا لا يلزمنا الأخذ بـــه لما قدمنا ، ولو لزمنا لذكره فى حديث معاذ ، وقولهم : تركه لقلته ، أو لأن الكتاب يشمله بعيد جدا.

---

(١) المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التى شرعها الله تعالى للأمم السابقة ، وجاء بها الأنبيـــاء ، والرسل السابقون ، وتكلف بها من كانوا قبل الشريعة الإسلامية ، كشريعة إبراهيم ، وموســى ، وعيسى عليهم الصلاة والسلام .

[ينظر : أصول الفقه الإسلامى ا.د/بدران أبو العنين بدران ٢٣٤ طبعة مؤسسة شباب الجامعـــة] وطلعة الشمس للعلامة السالمى تحقيق المحقق ج٢/١٤٢ قال الله تعالى :[شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَـا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّيـــنَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ] سورة الشورى من الآية رقم ١٣ ــ ويلاحظ أن ما نقل إلينا من تلك الشرائع التـــى قصها المولى عز وجل علينا فى كتابه المبين ، فلا شك أنه نقل صحيح ، بيد أن هـــذا المنقـــول على أنواع:

الأول الأحكام التى قام الدليل على نسخها ، ورفعها ، وهذه لا خلاف فى أنها لا تكون شرعا لنا.

الثانى الأحكام التى قام الدليل على اقرارها بالنسبة إلينا ، وأنها مشروعة فى حقنا ، فمثل هـــذه الأحكام تكون شرعا لنا ، ويلزمنا العمل بها بلا خلاف ، لأنها بالاقرار صارت من شـــريعتنا . ومن أمثلة ذلك : الصيام والأضحية.

الثالث : الأحكام التى قصها الله تعالى علينا فى القرآن أو ذكرت على لسان الرسول صلـــى الله عليه وسلم من غير انكار لها ، أو إقرار . وهذا النوع هو محل الخلاف بين علماء الأصـــول . [ينظر : طلعة الشمس ج٢/١٤٢ ــ ١٤٣] .

تنبيه : مذهب الصحابى :

وأما مذهب الصحابى فليس بحجة على صحابى إجماعًا الأكثر ، ولا على غيرهم وللشافعى وأحمد بن حنبل قولان فى أنه حجة مقدمة على القياس .

وقال قوم : إن خالف القياس فحجة ، وإلا فلا .

وقيل : الحجة قول أبى بكر وعمر وقد قدمنا فى إبطال هذه ، إلا قول ما فيه كفاية وبتمام هذه الجملة تم شرح أبواب المعيار ولنأخذ الآن فى شرح اللواحق والله المعين .

باب ذكر لواحق بهذا الفن أخص

- مسألة : فى حقيقة الدليل والإمارة
- ماهية الدليل
- مسألة : فى تعبير الناظر عما وقع فى نفسه عقب النظر.
- مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى
- مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه.
- مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة.
- مسألة : فى الأحكام التكيفية
- مسألة : فى الأداء والاعادة والقضاء
- فيما يطلق عليه لفظ الجائز
- مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح
- مسألة : فى المنطوق
- مسألة : فى المفهوم
- مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز
- مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح
- مسألة : فى المنطوق
- مسألة : فى المفهوم
- مسألة : فى مفهوم المخالفة
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير
- مسألة : فى بيان القرينة
- مسألة : فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة.
- مسألة : فى ماهية السبب.
- مسألة : فى ماهية الشرط.

- مسألة : فى حقيقة الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول.
- مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية
- مسألة : فى الترجيح للدليل الظنى العقلى
- مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلي والنقلي
- مسألة : فى ترجيح الحدود السمعية على غيرها
- مسألة : فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر
- مسألة : فى بيان النقيضين

باب ذكر لواحق هي بهذا الفن أخص وإن افتقر إليها غيره .

وجه أخصيتها بهذا الفن ، أنها كلام في تكميل الأدلة القطعية ، والامارت ، وماهياتها ، وانقسامها ، ولم يدخل فيها كلام في دليل عقلــــي ، إلا تبعــا للأدلــة اللفظية، أكثر متعلقاتها بالأحكام الشرعية ، دون العقلية الدينية ، وهذا الفن هو كلام في طرق الأدلة الشرعية على جهة الإجمال ، فيلزم من ذلك كون هــذه اللواحــق بهذا الفن أخص ، وان كان قد يفتقر إليها غيره من الفنون ، فما من فن إلا وفيه ما دلالته ظنية ، أو قطعية لفظية ، أو عقلية وهذه اللواحق متضمنة للكلام في ذلــك ، فظهر لك أخصية هذه الفن بهذه اللواحق وافتقار غيره إليها ، ولنأخذ الآن في شرح مسائلها :

مسألة : حقيقة الدليل والإمارة :

نذكر في تلك المسألة حقيقة الدليل والامارة ، ثم نردف بتقسيم لهما وبيــان كيفية الأخذ بهما على وجه الاختصار :

أما حقيقتهما اما الدليل فهو في اللغة المرشد والمرشد هو الناصب والذاكر فالناصب للدلالة قد ينصبها بقول أو فعل ؛ فالبارى تعالى يوصف بأنه دليل لكونــه مرشدًا أي ناصبًا للأدلة العقلية والسمعية ، وكذلك يسمى ما به يحصــل الإرشــاد دليلاً في اللغة ، كالاعلام التي تنصب في المناوز ليعرف بها الطــرق ، وكذلــك مخلوقات البارى إذ يحصل بها الإرشاد إلى إثباته .

وأما حده في الاصطلاح المتعارف بين العلماء فهو مــا يمكــن التوصــل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير ، هذا في اصطلاح المتكلمين ، أعني أنــــهم لا يسمون المنظور فيه دليلا إلا حيث يفيد العلم نعم والنظر الصحيح قد تقدم بيانه في علم اللطيف ، فلا يفتقر إلى إعادته ، وإما العلم فقد تقدم وسنعيد فيه ما لا يســتغنى عنه هنا ، وقولنا : إلى العلم بالغير إشارة إلى إخراج طريقة النظر من هذا الحـد ، وهي أن ينظر الناظر في صفة الذات ، فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك الذات ، نحو أن ينظر في كونه تعالى قادرا فيحصل له العلم بأنه حي ، فــهذا اصطــلاح

المتكلمين ، ليس بدليل ، وإنما يعبرون عنه بطريق النظر ، وإن كان دليلاً لغويا ، فإن النظر فى تلك الذات لم يوصل إلى العلم بالغير ، لأن الصفة ليست غير الذات، وإنما لم يسموا هذه الطريقة دليلا ، لأن الدليل لا يصح أن يكـون المدلـول ، لأن الشيء لا يدل على نفسه لاستلزام الدور ، لأنك لا تعرف المدلول حتـى تعـرف الدليل ، فتقف معرفة كل على معرفة صاحبـه ، فيـدور ، لأن العلـم بـالدليل ، والمدلول فيها متعلق بالذات نفسها على حال ، فلزم الدور ، لأن الصفة لا تسـتقل بالمعلومية ، فهذه حقيقة الدليل . قال أصحابنا وما أفاد الظن فامـارة ولا يسـمى دلالة.

قلت : واعلم أن أصحابنا لم يحدوا الإمارة إلا بافادة الظن ، وهذا لا يفيـد ماهيتها ولم يذكر أحد غيرنا ماهيتها وهى مما يحتاج إلى معرفته، لتميز الصادقـة من الكاذبة وحدها هى أن تقول ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عاديا ، لا ذاتيا ، كانصداع الجدار فإنه امارة لانهدامه ، وهى تنقسم إلى : صادقة وكاذبـة ، فالصادقة هى ما علم حصولها يقينا على الوجه الذى يستلزم المنظور فيه ؛ فإن من تيقن انصداع الجدار ظن انه قد قارب الانهدام من جهة العادة ، وإن كان يجوز أن ثَم مًا يستمسك معه البناء .

وإن وقع الانصداع ، فلابد من تجويز يصحب الظن ، وإلا كـان علمـا ، وان لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه نحو أن يرى فى جدار من بعـد خطـا مستطيلا فيه ، فيظَن أنه انصداع فيه فيظن أنه انصدع فيه فيظن له لذلك انه قـد قارب الانهدام ، ثم ينكشف له ان ذلك الخط ليس بانصداع ، وإنما هو سواد فـى ظاهره ، كان أمارة كاذبة لما لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه ظنا ، وكذلـك لو تيقنه انصداعًا ، ولم يتيقن انه حاصل على الوجه الذى يستلزم مقاربة الانـهدام فى العادة ، نحو أن يرى جدارا من بعد ، ويتوهم انه مبنى بحجارة وتيقـن فيـه انصداعًا بينا فيظن ان ذلك الجدار قد قارب الانهدام، لكون انصداع بناء الحجـارة يستلزم ذلك فى العادة ، فلما قارب الجدار وجد بناءه ليس بالحجارة بل بـالخزف الصليب ، وانصداع جدار الخزف فى العادة لا يؤثر فى ضعفه ، فانكشـفت تلـك

الامارة كاذبة ، إذ لم يتقين عند الظن حصولها على الوجه المستلزم للمظنون بـــل ظنها واقعة كذلك ، وانكشف خلافه فالامارة الكاذبة لا تعدو أحد هذين الوجـــهين ، والصادقة لا تعد ، والوجه الأول فهذا تحقيق الامارة وما يتميزها صادقـــها مـــن كاذبها وقس على الأمثلة التى أوردنا كل امارة عارضة تجدها كما ذكرنا ، وتعرف صدقها من كذبها ، فإذا عرفت ذلك فينبغى أن نذكر ما يحصل عقيب الاســـتدلال بالدليل والامارة .

مسألة : فى تعبير الناظر عما وقع فى نفسه عقب النظر

واعلم أن الناظر إذا عبر عما وقع فى نفسه عقيب النظر فتلك العبـــارة : إما دعوى أو مذهب :

فالدعوى هى الخبر الذى لا يعلم صحته ، ولا فساده إلا بدليل مع خصـــم منازع فى مضمون الخبر .

والمذهبُ كالدعوى إلا انه لا يعتبر فيه الخصم المنازع ، بل يثبت مذهبا ، فإن لم تكن ثم منازعة وكل ما صدر عنه الخبر الذى هو دعوى أو مذهب لا يخلو إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه ، أو لا يحتمل ذلك بوجه .

<u>الثاني</u> العلم فإن متعلق العلم لا يحتمل أن يكون على خلاف ما علم عليـــه علما يقينًا ، فإنا إذا علمنا يقينا ان الله سبحانه قديم ، لم يحتمل أنه محـــدث قـــط ، والأول وهو الذى يحتمل متعلقه النقيض لا يخلو إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره ، نحو أن يذكر الناظر فى الطهارة أن من شرط صحتها النية علـــى مـــا اقتضته الامارة ويحتمل عنده خلاف ما اقتضت ، أو لا يحتمل عنده نقيض ذلـــك بل هو عنده كالمتيقن فى عدم الاحتمال ، كاعتقاد المجسمة انه تعالى جسم .

<u>الثاني</u> وهو الذى لا يحتمل عند الذاكر خلاف ما ذكر هو الاعتقاد الجـــازم وهو إما أن يستند إلى نظر واستدلال أو إلى قول الغير ، أو إلى شيء منها فـــان يُطابق ما اعتقده عليه فصحيح ، أى فهو اعتقاد صحيح لكنه إذا استند إلـــى قـــول الغير فقط فتقليد ، وإن لم يستند إلى أيهما فتبخيت .

وأن لا يُطابق ذلك الاعتقاد ما اعتقده ففاسد ، أى فهو اعتقاد فاسـد ، أى اعتقاد جهل فإن من صدر عن نظر فى شبهه فجهل مطلق وإلا كان من قبيل التقليد أو التبخيت ، وكلها قبيحة حينئذ وهذه كلها أقسام ما لا يحتمل متعلقه النقيض مطلقا أو عند الذاكر فقط .

وأما الأول وهو الذى يحمل متعلقه النقيض عند الذاكر فإنه لا يخلو إما أن يحتمل النقيض وهو أرجح أو لا ، فالراجح الظن والمرجوح الوهم ، والمسـاوى الشك ، وقد علم بذلك حدودها :

فصار حد العلم الاعتقاد الذى لا يحتمل متعلقه نقيض ما تناوله ، والظـن ترجيح أحد المحتملين لامارة صحيحة ، والوهم ترجيح ما ليس براجح فى نفـس الأمر لامارة كاذبة والشك ما استوى امارتا ظن ثبوته وانتفائه .

قلت : فالفرق بين الشك والتجويز : أن الشك ما تعارض امارتـان فيـه ، والتجويز ليس لأجل تعارض امارة، بل لأجل تيقن أن بديهة العقل لا تحيل ثبـوت المجوز ولا نفيه، ولا امارة ترجح أحد الجانبين، ولا امارتين متعارضتين ، فـإذا عرفت هذا التقسيم الذى ميز بين الاعتقادات والظنون والشك والوهـم والتجويـز فينبغى أن نذكر أسماء العلم بحسب لختلاف متعلقه فنقول .

مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق :

والعلم لا يخلو اما أن يتعلق بمفرد من حيث هو هو من دون حكم عليـه ، كالعلم الحاصل بالمشاهد ، أو نحو ذلك فتصور أى فذلك العلم يسمى تصورا لأنـه علم بصورة الشيء فقط ، أو يتعلق بنسبة أمر إلى أمر فتصديق ، أى فهو يسـمى تصديقا ، لأنه تعلق بما يدخله التصديق والتكذيب ، وذلك كالعلم بأن العالم محدث ، وان الله تعالى قادر ، ونحو ذلك .

وكل واحد منهما أى من التصور والتصديق منقسم إلـى قسـمين : أمـا ضرورى أو مكتسب : فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه كالعلم بالمشاهدات فإنك إذا شاهدت ذاتا عرفتها ، وإن لم تكن قد عرفت مما هـى ، ولا

عرفت أمرا غير ما شاهدت ، فالعلم بها ضروری تصوری ، لانتفاء التركيب فی متعلقه ، فإن معرفة الذات بخلافه من حيث هی هی ليست بمركب .

والمكتسب بخلافه أی هو ما يقف تصوره على تصور يتقدم عليه قبل ، فيكتسب بالحدود ، وذلك نحو أن تعرف الجسم جملة فتزيد تعرّف ماهيته تفصيلا فيقال فی تعريف إياها : هو الطويل العريض العميق أو يقال : هو الجواهر المؤتلفة طولا وعرضًا وعمقًا تكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيلا هكذا ذكر المنطقيون ولنا عليه نظر أودعناه القسطاس .

والتصديق الضروری هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه كالعلم بوجود العالم والعلم بأحوال النفس من كونه مشتهيا ونافرا ومتألما وملتذا ، فإن ذلك تصديق لأنه علم بنسبة أمر إلى ذات ولم يقف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبة أخرى قبل هذه النسبة ، وإنما توقف على تصور المنسوب والمنسوب إليه فقط ، والمكتسب بخلافه أی هو ما يتوقف العلم به على العلم بنسبة أخرى نحو قولنا العالم محدث فإنه يقف على العلم بأنه وجد بعد ان لم يكن موجودا وذلك أيضا واقف على انه لم يخل من المحدث ولم يتقدمه وذلك واقف على إثبات العرض وحدوثه فيكتسب بالبرهان وهو الاستدلال على النسب المتقدمة ، وإن ثبوتها يستلزم ثبوت تلك النسبة التصديقية فهذا بيان أقسام العلم وأسماء كل قسم منها ، وإذ فرغنا من ذلك فلنأخذ فی أقسام الألفاظ الدالة على المعانی فنقول .

مسألة : فی انقسام اللفظ إلى كلی وجزئی :

مسألة اعلم أن اللفظ ينقسم إلى كلی وجزئی ، والكلی إلى مشكك ومتواطئ ومفرد ومشترك ومطلق ومقيد وقد أوضحنا جميع ذلك فی قولنا واللفظ المفرد الذی ليس بجملة تامة ان اشترك فی مفهومه كثيرون فكلی ، وذلك نحو أسماء الأجناس كرجل وفرس وغيرهما مما وضع للجنس ، فإن رجلا يعبر به عن كل من تشكل بهذا الشكل المخصوص ، والمتشكل به كثيرون ، وكذلك الفرس ونحوها من أسماء الأجناس وأن لا يشترك فی مفهومه كثيرون بل وضع على مدلول بعينه لا

يتجاوزه فجزئى ، وذلك كالاعلام فإنها تدل على مسمى بعينه لا تتجاوزه ، ومن ثم جعلوه جزئيا ، أى لا يدل على ما يصح دخول لفظ كل عليه بخلاف اسم الجنس فهو لكل ما كان من ذلك الجنس الكلى أن تفاوت مدلوله فى أحكامه أو صفاته ، كالوجود للخالق والمخلوق ، فإن وجود البارى ووجود غيره وإن تماثلا فى جنس الصفة فهما متفاوتان فى حكمهما ، فوجود البارى واجب أى ثابت فيها لا أول له ، ووجود غيره جائز أى يثبت بعد أن لم يكن ، والأحمر للقانى وغيره فالأحمر لجنس ما فيه حمرة وإن اختلف قلة وكثرة ، وكذلك يقال فى الأبيض فإنه يقق وغير يقق والأسود فإنه لما فيه سواد وإن كان حالكا وغير حالك فما كان مختلفا فى الجنس فمشكك أى فهو يسمى فى اصطلاح المنطقيين مشككا وإنما سمى مشككا، لأنه من حيث كان كالجنس متماثل فى الجنسية أشبه المتواطئ كرجل وفرس ومن حيث دخله الاختلاف : أما فى الحكم كالوجوب والجواز كما قلنا فى الوجود أو فى الأقلية والأكثرية كالحمرة والسواد والبياض أشبه المشترك الذى وضع لحقيقتين مختلفتين فيسمى مشككا أى حاملا لسامعه على الشك فى كونه متواطئا ، أم مشتركا وإن لا يقع فى مفهومه تفاوت بل متساو غير متفاوت فى وجه من الوجوه فمتواطئ أى فهو الذى يسميه المنطقيون متواطئا، لأن لفظه أفاد معنى متماثلا غير مختلف بوجه فكان ألفاظه تواطأت كلها على أن تفيد ذلك الجنس تشبيها بالتواطئ بين العقلاء على سلوك منهج واحد لا يسلكون غيره وذلك كالإنسان فإنه موضوع لكل ما تشكل تشكل الإنسانية وهى حقيقة متماثلة غير مختلفة بوجه من الوجوه وكذلك لفظ الحيوان فإنه موضوع لكل ما يصح منه أن يدرك المدركات من غير زيادة ولا نقصان وذلك متماثل فى كل حيوان وإن اختلفت الصور فلم يوضع بإزائها بل بإزاء كل ما يقتضى صحة الإدراك فقط وهو متماثل فيها ، ثم إن الكلى وهو الذى يشترك فى مفهومه كثيرون لا يخلو اما ان يوضع لحقيقتين مختلفتين وضعا أولاً فمشترك أى فهو الذى يسميه المنطقيون فى اصطلاحهم مشتركا لاشتراك معنييه فيه . وقلنا مختلفين لنخرج المتواطئ . وقلنا وضعًا أولاً لنخرج الحقيقة والمجاز والاعلام إذا اتفق لفظها كزيد وزيد اشخصين

فإن اللفظ لا يدل على معنى دلالة حقيقية ومجازية بوضع واحد ، ولا العَلَمــان إذا اتفق لفظهما يفيدان المدلولين بوضع واحد ، بل بوضعين ، بخلاف اللفظ المشـترك كالجون والقرء فإنهما يفيدان المدلولين جميعا بوضع واحد والا يوضع لحقيقتيــن مختلفتين بل لحقيقة واحدة فمفرد أى فهو الذى يسميه المنطقيون حقيقة مفردة ، أى ليست مشتركة ، وهو أى .

والكلى إما مطلق أو مقيد فالمطلق : كالحمرة والسواد ونحوهما والأحمـر والأسود ، فإن الحمرة موضوعة للون المخصوص فى أى محل وجد فهو مطلــق لذلك ، وكذلك الأحمر اسم لكل محل فيه حمرة على الإطــلاق ، وكذلــك الســواد والأسود ونحوهما .

وأما المقيد فهو الذى وضع ليفيد معنى فى محل مخـــصوص لا يتعــداه بحيث إذا وجد ذلك المعنى فى غير ذلك المحل لن يطلق عليه ذلك اللفظ ، وذلـــك كالأبلق فإنه اسم لاجتماع السواد والبياض إذا حصل فى الخيل فقط وإذا اجتمعا فــى غير الخيل لم يسم اجتماعاهما بلقا وكذلك لفظ الابلق انما يوصف به الخيل الــذى اجتمع فيها سواد وبياض لا غيرها من الحيوان وغيره فسمى هذا اللفظ حقيقة مقيدة لأجل تقييده بمحل مخصوص .

وكذلك الشفق اسم للحمرة المخصوصة ، لا حمرة الدم والصباغ إذا وقعت تلك الحمرة المخصوصة فى السماء فقط فى ناحية المغرب والمشرق فقط ، وكذلك الشفق الأبيض فهذا تفصيل ما اصطلح عليه المنطقيون فى تسمية الألفاظ المفيــدة للمعانى ، فينبغى أن نتكلم بعد ذلك فيما اصطلحوا عليه فى تسمية دلالـــة الألفــاظ على معانيها فنقول .

مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه :

ودلالة اللفظ على كمال معناه يسميه المنطقيون دلالة مطابقة لأنه أفاد مـــا وضع له مطابقا للوضع من دون زيادة ولا نقصان ، وذلك كدلالة لفــظ الإنســان

على حيوان ناطق فدلالته على مجموع الحيوانية والناطقية دلالة مطابقة ، لما وضع له أى مستوفية .

قلت : هكذا ذكروا. ولقائل أن يقول: بل دلالته على مجموعهما دلالة تضمن أيضا ، لأن الجن والملائكة حيوان ناطق ، فالأولى أن يقال [الإنسان حيوان ناطق بشر ليخرج الجن والملائكة لأنهم غير بشر] بدليل (مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) [1] وقرره الله تعالى ولم ينكره ، فحينئذ إنما يدل الإنسان دلالة مطابقة على : حيوان ناطق بشر ، وعلى الحيوانية والناطقية دلالة تضمن ودلالة اللفظ على أحد جزئيه أى أحد جزأى ما وضع له هى التى يسميها المنطقيون دلالة تضمن ، كدلالة الإنسان على الحيوانيّة وحدها ، فإن لفظه متضمن للدلالة عليها ، وليس بموضوع لذلك بل ليفيده مع غيره والدلالة التى هى غير اللفظية إنما تؤخذ من لزوم مدلول اللفظ لمعنى آخر ؛ فإذا أفاد اللفظ مدلوله علمنا أن ذلك المدلول يستلزم لوازم مخصوصة فلم يفد اللفظ تلك اللوازم ، وإنما علمناها من غيره ، وهذه الدلالة يسميها المنطقيون دلالة التزام ، كدلالة الحيوانية على الموت ، فإنا نعلم ان كل حيوان يؤول إلى الموت بالعقل لا باللفظ ، ونحو ذلك ، كدلالة الإنسانية على الضحك فإن كل إنسان يجوز أن يضحك ونظائر ذلك كثيرة. ولما فرغنا من بيان ما اصطلح عليه المنطقيون فى الألفاظ ودلالتها وما سمى به كل واحد منها ليفهم الخائض فى ذلك العلم مقاصدهم بعباراتهم ، أخذنا فى بيان ما يميز المجاز من الحقيقة .

مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة :

ويميز المجاز من الحقيقة أحد وجوه قدمنا ذكرها فى أول الكتاب وهى : سبق الفهم عند اطلاق اللفظ إلى أحد معنييه فما سبق إليه فهم السامع من المعنيين أو المعانى فهو الذى وضع له اللفظ على وجه الحقيقة ، إما لغة، أو عرفا لغويا ، أو اصطلاحيا ؛ ومنه ما روى أن الرسول صلى الله عليه وآله ، لما سمع قول

(1) يوسف /31 .

العباس بن مرداس [1] :

انقسم نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع

الأبيات قال : اقطعوا لسانه ؛ فسبق إلى فهم بعضهم أن مراده صلى الله عليه وآله قطع لسانه بالدية لا بالعطاء ، لما كان اللفظ موضوعا لذلك فى الأصل ، ولم يفهم أنه صلى الله عليه وآله أراد : اقطعوا كلامه بالعطاء ونظائر ذلك كثيرة .

أو نص إمام في معرفة اللغة العربية على أن هذا اللفظ فى هذا المعنى مجاز لا حقيقة او نحو ذلك كما قدمنا بيانه فى شرح أول الكتاب من ان المجاز يصح نفيه فيقال للبليد ليس بحمار بخلاف الحقيقة وبأن المجاز غير مطرد بخلافها وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كأمور جمع أمر الفعل وامتناع أوامر ولا عكس أى ولا يؤخذ من جمعه على جمع الحقيقة انه حقيقة لأنهما قد يتفقان وبالتزام تقييده كجناح الذل ونحو ذلك ولما فرغنا من الألفاظ وأحكامها فقلنا .

مسألة : فى الأحكام التكليفية:

والواجب في عرف اللغة والاصطلاح هو ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ، فدخل كل واجب معينا ومخيرا ؛ لأن كلا من ذلك للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ولو فى بعض الأحوال كالمخير فإنما يستحق الذم بالإخلال به حيث لم يفعل ما يقوم مقامه فى المصلحة .

والقبيح فى عرف اللغة واصطلاح العلماء هو : ما لفعله مدخل فى استحقاق الذم ، فدخل كل قبح ولو قبح فى حال دون حال كأكل الميتة .

والمندوب فى عرف الشرع هو ما عرف المكلف حسنه لا مع تحتم وان له فعله ثوابا فخرج الواجب بقولنا لا مع تحتم وخرج المباح والمكروه بقولنا : وأن له فى فعله ثوابا .

---

(١) العباس بن مرداس بن عامر السلمى، شاعر فارس ، أمه الخنساء ، كان من المؤلفة قلوبهم. ت سنة ١٨ هـ = ٦٣٩ م [ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٤/١٥ وتهذيب التهذيب لابن حجر جـ٥/١٣٠] .

والمكروه ما عرف حسنه وإن له فى تركه ثوابا ، فخرج القبيح بقولنا ما عرف حسنه .

والمباح ما عرف فاعله حسنه ولا ترجح لفعله ولا تركه. وإذا فرغنا من بيان ماهيات الأحكام أخذنا فى بيان ما يتصل بالأحكام فقلنا .

مسألة : فى الأداء والإعادة والقضاء :

والأداء فى عرف الفقهاء : إنما يوصف به العبادات المؤقتة التى فعلت فى وقتها ، فهو ما فعل فى وقته المقدر له أولا شرعًا .

قلنا : أولا احترازا من القضاء ، فانه فعل فى وقته المقدر له . ثانيا لا أولا. وقلنا : شرعا احترازا من قضاء الدين حين المطالبة ، فإنه فعل فى وقته المقدر له ، وهو ما يتسع له بعد المطالبة ، لكن ليس ذلك التقدير بالشرع ، بل بالعقل والقضاء هو ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا ، فيدخل فى ذلك ، قضاء الحائض للصيام ، لأنه وإن لم يسبق لها وجوب عليها فقد وجب على غيرها وقيل : بل سبق له وجوب على المستدرك ، وإلا فليس بقضاء على الحقيقة لأنه لم ينته بعد وجوبه ، ففعل الحائض للصوم بعد طهرها ، والنائم للصلاة عقيب يقظته قضاء على القول الأول لا على القول الثانى .

قلت : والقول الثانى هو القياس ، إلا أن الحائض ، والنائم أمرا بالصوم والصلاة عوضًا عما فاتهما من المصلحة ، التى كانت تحصل لو لم يحصل المانع، فذلك قضاء صحيح ، وإن لم يلزمهما الأداء ، لكن لا بد وأن يكون فى نيته قضاء مصلحة ، فتجب نية القضاء فيه حينئذ ، والاعادة للعبادة ، والزكاة هى ما فعل فى وقت الأداء ثانيا لخلل فى الأول ، هكذا ذكر ابن الحاجب وفى كلامه تسمح ، لأن ذلك انما يصلح حدا للمعاد لا للاعادة نفسها ، وكذلك القضاء لكن إذا فهم مراده فلا مشاحة فى العبادة .

مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز

قال ابن الحاجب ويطلق لفظ الجائز على أربعة معان :

أحدها المباح وقد مر حده وهو أن يقال : التزين بثياب الزينـــة جـــائز أى مباح .

وثانيهما أنه يطلق على ما لا يمتنع عقلا نحو أن تقول : كون جبريل الآن فى الأرض جائز الآن لا مانع منه فى العقل ، أو شرعا نحـــو أن تقــول الأكــل بالشمال جائز أى لا مانع منه شرعا .

وثالثهما أنه يطلق أيضا على ما استوى الأمران فيه أى الامتناع وعدمه ، وذلك لا لتعارض دليلهما ، بل لأنه لا طرق إلى ترجيح امتناعه على جـــوازه ولا طريق إلى ترجيح جوازه ، وأقرب ما يمثل به ارتفاع الحياة بمعنى يطر وعليـــها ، فإنه لا طريق إلى امتناع ولا إلى جوازه بل يستوى فيه الامتناع وعدمه فى أنـــه لا طريق إلى أيهما .

ورابعها أنه يطلق على المشكوك فيه فيهما ، وهو الذى تعـــارضت فيـــه امارتا الثبوت والانتفاء ؛ امارة تقتضى ثبوته ، وأخرى تقتضى نفيه فـــى العقــل والشرع ، مثاله فى العقل ما يقوله المتوقفون فى أصل الأشياء هل هو على الحظر أم على الإباحة ؟ فإن المتوقف فى كون ذلك ممتنعا أم غير ممتنع ، يصفـــه بأنـــه جائز الأمرين ، أى الحظر وعدمه ، لاستواء الأمرين عنده ، لتعرض دليلهما .

ومثاله : ما يقوله المتوقف في حل لحم الأرنب ، أو فى وجـــوب صـــلاة العيد، لتعارض امارتى الأمرين جميعا فذلك كله صحيح بالاعتبارين ، أى باعتبــار الامتناع ، والجواز ، بأن يتعارض دليل الصحة والامتناع ، أو باعتبـــار الوقـــوع وعدمه لتعارض امارتيهما ، فيوصف بأنه جائز بهين الاعتبارين .

فهذه هى المعانى التى يعبر بلفظ الجائز عنها فى لسان العلماء .

وأما التجويز فى لسان المتكلمين فهو عبارة عن مجموع اعتقادين علميين بأنه ليس فى بديهة العقل ما يحيل ثبوت الشئ ولا نفيه كما قلنا فى تجويـــز كـــون جبريل فى الأرض ، أو فى السماء ، أو نحوه ، مما يستحيل ثبوتـــه ولا نفيـــه ،

والظن تغليب فى القلب لأحد المجوزين ظاهرى التجويز وقد قدمنا الخـــلاف فـــى كونه جنسا برأسه أو من قبيل الاعتقاد والأقرب عندى ان المرجع به إلى اعتقـــاد كون الامارة تستلزم كذا فى العادة .

مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح :

قال أهل المذهب والحنفية والفاسد من العقود هو المشروع بأصله الممنـوع بوصفه ، وذلك ما اختل فبه شرط ظنى ، لا قطعى كالبيع الفاسد بشـــرط قارنـــه مختلف فى صحة العقد معه ، فإن أصله مشروع بدليل (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) [1] (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) [2] وهو ممنوع من جهة الشرط لقوله صلى الله عليه وآله (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل) [3] وللفاسد أحكام سنذكرها فى كتـــاب الأحكام .

وقال الشافعي ومالك وغيرهما كالناصر الاطروش عليه السلام : بل الفاسد

---

(١) سورة البقرة/٢٧٥ .

(٢) سورة النساء/٢٩ .

(٣) ذكره ابن الربيع فى تمييز الطيب من الخبيث رقم [١٠٠٧] وقـال: رواه البزار ص ١٩٨ والطبرى فى الكبير ؛ عن ابن عباس به مرفوعًا ص ١١٨ وروى البخارى بسنده عن عائشـــة رضى الله عنها قالت : جاءت بَرِيرةُ تستعين بها فى كتابتها ، ولم تكن قضت من كتابتها شـيئا ، فقالت لها عائشة : ارجعى إلى أهلك ، فإن أحبُوا أن أقضى عنك كتابتك ويكون ولاؤك لى فعلتُ، فذكرت ذلك بَريرة لأهلها ، فأبَوا ، وقالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك ، فلتفعل ، ويكون لنـــا ولاؤك ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال لها رسول الله ﷺ : [ابتاعى وأعتقى ، فإنما الـولاء لمن أعتق] ثم قام رسول ﷺ ، فقال :[ما بال أُناسٍ يشترطون شرُوطا ليست فى كتاب الله ؟ يا مَنْ اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة ، شرط الله أحق وأوثق] .
البخارى فى المساجد ، باب ذكر البيع والشراء على المنبر ج١/٤٥٨ وفى الزكاة ، باب الصدقة على موالى أزواج النبى ﷺ وفى البيوع ، باب البيع والشراء مع النســاء ، وبـاب إذا اشـترط شروطا فى البيع لا تحل .

ومسلم فى العتق رقم [١٥٠٤] باب الولاء لمن أعتق ومالك فى الموطأ ج٢/٧٨٠ .

نقيض الصحيح والصحيح هو ما وافق المشروع ، أى ما كملت فيه الشروط التى اعتبرها الشرع ، **والفاسد** خلافه كالباطل ، فوجود العقد الفاسد كعدمه فى كونه غير مؤثر فى اقتضاء الملك ، وستأتى حجة كل فريق فى كتاب الأحكام والرخصة من الفعل والترك وهو المشروع لعذر مع قيام المحرم أولا العذر ، كالفطر فى السفر ، وأكل الميتة للمضطر ، وهذه الصور تسمى رخصة ، أخذا من رخص الأسعار وهو التوسع فيها ؛ وإذ قد أتينا على تفسير الألفاظ الشرعية ، والاصطلاحات ، فلنتكلم على دلالة الألفاظ العربية فنقول .

مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه

واللفظ العربى فى دلالته على المعانى على وجهين : أحدهما يدل على المعنى بمنطوقه أى باعتبار ما وضعه الواضع علامة له ، أو يستلزمه مدلوله .

والآخر يدل عليه بمفهومه لا بمنطوقه ، لأنه إما أن يدل عليه فى محل النطق فهو المنطوق أو فى غير محله فهو المفهوم وسيأتى تفسيره الآن .

فالمنطوق منقسم إلى أربعة أقسام : نص ، واقتضاء ، وإيماء ، وإشارة ؛ لأنه اما صريح وهو ما وضع اللفظ له كقوله صلى الله عليه وآله (فيما سقت السماء العشر) [1]ونحوه فإنه صريح فى بيان ما يجب من الزكاة ، أو غير صريح

---

(١) عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم وآله قال :[فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر]

رواه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى .. الخ ج٢/١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع ج٢/٢٥٢ رقم ١٥٩٦ والترمذى فى أبواب الزكاة ، بىا جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج٣/٢٣ حديث رقم [٦٤٠] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح.

والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر ، وما يوجب نصف العشر ج٥/٤١ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار ج١/٥٨١ حديث رقم ١٨١٧ قوله [عثريا] بفتح المعملة والمثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذى يشرب بعروقه من ماء المطر فيجتمع فى حفيرة . واشتقاقه من العاثور الذى يجرى فيها الماء ، لأن الماشى يعثر فيها. =

وهو ما يفيده اللفظ لا لأجل كونه وضع له بل لكونه يلزم عنه ، أى مدلوله يلتزمه، فيفهم عند ذكره ، فإن قصد إفهام ذلك الملتزم باطلاق اللفظ ، وتوقف الصدق في ذلك النطق ، أو توقفت الصحة العقلية، أو الصحة الشرعية عليه فدلالة اقتضاء ، أى فذلك المعنى يدل عليه ذلك اللفظ دلالة اقتضاء ، أى يقتضيه ، وليس بنص صريح ، أما الذى يتوقف الصدق عليه فهو مثل قوله صلى الله عليه وآله (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) [1] فإنه لم يرفع عن الأمة نفس الخطأ والنسيان ، بل المعلوم أنهم ينسون ويخطئون ، فعلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله ، رفع الحكم الواجب عما صدر عنهما إذ لو لم يقصد ذلك لم يصدق كلامه صلى الله عليه وآله، فوجب الحكم بأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه ، لأن صريحه لا يصدق ظاهره .

ومثال ما توقف الصحة العقلية قوله تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) [2] فإن العقل يقضى بأن العاقل لا يأمر غيره بسؤال جماد ، إذ سؤاله عبث ، لكونه يعلم بأنه لا

=[النهاية مادة : عثر ج٣/١٨٢] النضح : هو ما سقى بالدوالى والأسقاء (النهاية مادة نضح ج٥/٦٩ وفتح البارى ج٣/٣٤٧ .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٣ وأخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسى ج١/٦٥٩ رقم [٢٠٤٥] .

وقد رواه الطبرانى من حديث الربيع بن سليمان المرادى ثنا بن بكر التنيسى عن الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه] .ينظر : الطبرانى فى المعجم الصغير ج١/٢٧٠ وابن حزم فى المحلى ج١١/٥٢٩ من طريق الربيع بن سليمان وصححه .

وقد رواه الطبرانى فى الكبير ج١/١٣٣ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسى ج١/٦٥٩ رقم [٢٠٤٤] ولفظه: إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان واستكرهوا عليه) وفيه أبو بكر الذلى ، متروك الحديث [ينظر التقريب ج٢/٤٠١] وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الخلع ، باب طلاق المكره ج٧/٣٥٧ ولفظه [وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه] . وفيه ابن لهيعه . وهو ضعيف والوليد بن مسلم قد حدث بالأخبار عنه ولكنه يدلس تدلس التسوية .

(٢) سورة يوسف/٨٢ .

يفيد ، فقطعنا أن المراد : سؤال أهلها ، وان اللفظ يقتضيه لا بصريحه وان المخاطب به قاصد باللفظ إفادة ذلك المقتضى .

ومثال ما توقف عليه الصحة الشرعية قول القائل لغيره : [اعتق عبدك عنى على ألف] فإن العتق عن الغير لا يصح ، فعلمنا ان المخاطب بذلك لم يرد به مدلول صريحه ، بل مقتضاه فقط ، وهو اللازم عن الصريح ، لاستدعائه تقرير الملك للمعتق ؛ إذ لا يصح العتق إلا من المالك ، فإعتاق المالك عن غيره لا يصح شرعا ، فعرفنا أن صريح هذا اللفظ غير مراد ، وإنما المراد ما يستلزمه ، وهو إدخال العبد فى ملك من أريد إعتاقه عنه ، لتوقف صحة العتق عليه ، فكانت دلالة اللفظ على ما استدعى الملك دلالة اقتضاء ، لا تصريح ، لتوقف صحة العتق المطلوب على ما تقدم الملك ولو تقدما ذهنيا . فهذه أقسام دلالة الاقتضاء ، وعرفت من ذلك أن لها شرطين : وهو أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى وأن يتوقف الصدق على قصده أو توقف الصحة العقلية أو الصحة الشرعية على قصده ، فيوصف اللفظ حينئذ بأنه يقتضى ذلك المعنى .

وأما إن قصد المتكلم إفادته لكن لم يتوقف صدق ذلك المعنى ، ولا صحة مدلوله العقلية ولا الشرعية على ذلك المعنى الذى يستلزمه مدلول صريحه ، ولكن ذلك النطق اقترن بحكم لو لم يكن المتكلم به أورده لتعليله به كان إيراد ذلك النطق، لإفادة معناه الصريح بعيدا ، إذ لا ملائمة بينه وبين ما اقترن به فتنبيه نص وإيماء أى فدلالته على ذلك المعنى يسمى فى الاصطلاح تنبيه نص ، وإيماء نص فيقال : قد نبّه النص أو أومئ إليه ، لا انه نص صريح فيه ، وذلك كما مر تمثيله فى مسألة طرق العلة من باب القياس .

وأما إن لم يقصد المتكلم باللفظ إفادة ذلك المعنى الذى استلزمه مدلوله وفهم منه عند اطلاقه فدلالة اللفظ عليه يسمى في الاصطلاح دلالة إشارة فيقال يشار إليه النص ولم يقتضه ولا أومئ إليه ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله

(النساء ناقصات عقل ودين) [1] فلما قيل له صلى الله عليه وآله وما نقصان دينهن قال : [تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلى] [2] فليس المقصود بهذا اللفظ بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ، لكن يلزم من أن المبالغة تقتضى ذكر ذلك أن يكون أكثر الحيض شطر عمر المرأة أى نصفه ، فيكون أكثره خمسة عشر يومًا فدل عليه هذا اللفظ دلالة إشارة ، لا بصريحه ، ولا بمقتضاه ، ولا بإيمائه .

قلت وهذه حجة الشافعي على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وليست بالواضحة إذ الشطر ليس بموضوع للنصف فقط بل للبعض ، وإن زاد على النصف ، أو نقص عنه بدليل قوله تعالى (فوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) [3] ، وإنما أراد تحرى محاذاته أو جزء منه وإن قل وقوله صلى الله عليه وآله (الوضوء شطر الإيمان) ، ولم يرد به نصفه باتفاق ، وكذلك أى وكما دل هذا الخبر على أكثر الحيض دلالة اشارة قوله تعالى (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرا) [4] مع قوله

---

(1) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٢ .

(2) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء يوم العيد : ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن] قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : [أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى : قال: [فذلك من نقصان عقلها . أليس إذا حاضت لم تُصلِّ ولم تصم ؟ قلن : بلى قال : فذلك من نقصان دينها].

أخرجه البخاري فى كتاب الحيض ، باب [٦] ترك الحائض الصوم ج١/٧٨. وفى كتاب الصوم باب [٤١] الحائض تترك الصوم والصلاة ج٢/٢٣٩.

وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات .. الخ حديث رقم [٨٠] ج١/٨٧ .

وأبو داود فى كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ج٥/٥٩/رقم [٤٦٧٩] وابن ماجه فى كتاب الفتن ، باب فتنة النساء حديث رقم [٤٠٠٣] ج٢/١٣٢٦ وأحمد فى المسند ج٢/١٦ .

(3) سورة البقرة/١٤٩ .

(4) سورة الأحقاف/١٥ .

تعالى فى آية أخرى (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) [1] فإنه سبحانه لم يقصد بإيراد هذين الخطابين بيان أقل مدة الحمل ، لكنه لازم من مجموعهما بيانه ، فإنه إذا كانت مدة الرضاع حولين كاملين ، وثبت أن مدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا ، لزم منه كون أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وذلك واضح فأشار هذان الخطابان إلى أقل مدة الحمل وكذلك قوله تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ) [2] إلى آخر الآية فإنها تدل على إباحة مباشرة النساء الليل كله ، فيلزم من ذلك جواز الاصباح جنبا ، وإن لم يقصد بالخطاب بيان ذلك، بل مجرد إباحة المباشرة الليل كله ، ومثله أى ومثل هذا الاستدلال على جواز الاصباح جنبا الاستدلال بقوله تعالى (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ) إلى قوله (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) [3] فإن إباحة المباشرة حتى يتبين الفجر إشارة إلى جواز الإصباح جنبا لا محالة وإن لم يقصد بالخطاب .

فهذه جملة دلالة اللفظ بمنطوقه ، وهى متفاضلة فى القوة ، فأقواها النص ، ثم دلالة الاقتضاء ، ثم دلالة التنبيه والإيماء ، ثم دلالة الإشارة ولا قسم خامس يقال انه دلالة لَفْظِيَّة منطوقة ، فإذا عرفت ذلك فينبغى أن نردف الكلام فى دلالة اللفظ بمنطوقه الكلام فى دلالته بمفهومه فنقول :

مسألة : فى المفهوم :

وإذا دل اللفظ على معنى فى غير محل النطق ، فهو الذي تعبر عنه العلماء بالمفهوم . والمفهوم نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

فالأول وهو مفهوم الموافقة هو ما فهم منه كون المسكوت عنه ، موافقا للمنطوق به فى الحكم ، **ويسمى فى عرف اللغة والاصطلاح فحوى الخطاب ولحن الخطاب** قال تعالى (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) [4] وأصل لفظ الفحوى واللحن .

---

(١) سورة لقمان/١٤ .
(٢) سورة البقرة/١٨٧ .
(٣) سورة البقرة/١٨٧ .
(٤) سورة محمد/٣٠ .

ومفهوم الموافقة مثاله فيهما تحريم الضرب للوالدين من قوله تعالى (فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُف) [1] فإن النهى عن التأفيف بهما لقصد إعظامهما يفيد تحريم ما هو أعظم منه فى الإهانة لهما ، وهو الضرب ونحوه ، وكذلك يفهم إن الجزاء من الله تعالى بما فوق المثقال ، أى مثقال الذرة واقع ، يفهم ذلك من قوله تعالى (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) إلى آخر الآية وهو (خَيْراً يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ) [2] وإن كان ما فوقه مسكوتا عنه ، وكذلك يفهم وقوع تأدية دون القنطار من قوله تعالى (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) [3] وإن كان ما دونه مسكوتا عنه ، ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة والخطاب .

ويعرف مفهوم الموافقة وهو أن المسكوت عنه مثل المنطوق به فى الحكم بمعرفة المعنى ، أى علة الحكم المنطوق به ، فإذا عرف السامع للفظ علة الحكم المنطوق به ، فهم أن المسكوت عنه الذى حصلت فيه علة المنطوق به مثله فى الحكم ، إذا تيقن أنها حاصلة ، وأنه أشد مناسبة لها فى المسكوت عنه ، ومن ثم قال أصحابنا من العدلية أن هذا النوع وان فهم عند إطلاق اللفظ ، فالدلالة عليه ليست لفظية بل هو قياس جلى كما مر تحقيق فى باب القياس ، وحكاية الخلاف فى كون الفحوى من باب القياس أم من غيره ، وهو الدلالات اللفظية ، وحكينا حجة كل فريق .

قلت وقد يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق فى علة الحكم وليس أشد مناسبة وذلك قوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) [4] فإنه يفهم منه وجوب ثبات الواحد للعشرة ، كما يجب إثبات العشرة للمائة ، ويحتمل أن للاجتماع تأثيرا فلا يقطع بذلك ، نعم ومفهوم الموافقة إذ كان المسكوت عنه أشد مناسبة من المنطوق فإنه يؤخذ به فى الحكم القطعى والظنى لأن دلالته قطعية سواء قلنا : أنها دلالة لفظية أم قياسية فهذا مفهوم الموافقة .

---

(١) سورة الإسراء/٢٣ .
(٢) سورة الزلزلة/٧ ــ ٨ .
(٣) سورة آل عمران/٧٥ .
(٤) سورة الأنفال/٦٥ .

مسألة : فى مفهوم المخالفة :

وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به فى الحكم وهذا النوع من المفهوم يسمى فى اصطلاح الأصوليين دليـــل الخطـــاب أى الدلالة التى من الخطاب المستدل به ، فهى إضافة الشىء إلى جنسه كقولنا [خـــاتم فضة] أى خاتم من فضة وكذلك هذا دليل الخطاب بمعنى دليل من خطاب ، أى من دلالات الخطاب وهو أقسام : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة وقـــد تقـــدم مثالـــهما والخلاف فى صحة الأخذ بهما ، ومفهوم الشرط مثل (وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ) [١] ومفهوم الغاية نحو (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [٢] (وَلا تَقْرَبُوهُـــنَّ حَتَّـــى يَطْهُرْنَ) [٣] ومفهوم العدد نحو (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) [٤] فمفهومه تحريم الزيـــادة ومفهوم إنما نحو [إنما الصدقات للفقراء] [٥] فمفهومه انه لا مستحق للصدقـــات إلا الفقراء ، وقيل بل هو منطوق ، لأن لفظها وضع لإفادة ما نفيـــده مـــا وإلا مـــن الحصر . واعلم أن الأخذ بالمفهوم عند من يأخذ به يشرطه أن لا يخرج مخـــرج الأغلب مثل قوله تعالى (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) [٦] فلم يرد بذلـــك التقييـــد للإجماع على تحريم الربيبة ، وإن لم تكن فى حجر الرجل وكقولـــه تعـــالى (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) [٧] فلم يرد شرط حـــل نكاح ما طاب خوف ألاّ يقسطوا ، بل لما كان الأغلب أنه لا ينكح غير يتيمته ، إلا من خاف انه إن تزوجها لم يقم بحقوقها أورده سبحانه على صورة الشـــرط ، وإن لم يكن شرطا وكذلك قوله صلى الله عليه وآله (أيما امرأة نكحت نفسها بغـــير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) [٨] فلم يرد تقييد تحريم النكاح من غير إذن الولـــى بان تنكح نفسها بحيث لو انكحها غيرها جاز ، بل لما كـــان الأغلـــب ان اللاتـــى

---

(١) سورة الطلاق/٦ .
(٢) سورة البقرة/٢٣٠ .
(٣) سورة البقرة/٢٢٢ .
(٤) سورة النور/٤ .
(٥) سورة التوبة/٦٠ .
(٦) سورة النساء/٢٣ .
(٧) سورة النساء/٣ .
(٨) سبق تخريجه .

ينكحن أنفسهن يتولين ذلك بأنفسهن أورده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطا فلا يؤخذ عندهم بالمفهوم في هذه الصور .

الثاني أن لا يأتي المفهوم في جواب سؤال نحو أن يُسأل صلى الله عليه وآله هل في سائمة الغنم زكاة فيقول في سائمة الغنم زكاة فلا يؤخذ منه أن المعلوفة لا زكاة فيها إذ لا تأتي بالوصف لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد قلت : ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله لمن قال له أمنَ امبرّا مصيام في السفر [ليس من امبرا مصيام في السفر] [1] فلا يؤخذ منه ان الصيام في السفر ليس بمجز ، إذ لم يأت بذلك إلا مطابقة السؤال لا تقييدا .

والشرط الثالث أن لا يخرج بسبب حادثة نحو أن يقول في حضرته صلى الله عليه وآله لفلان غنم سائمة فيقول صلى الله عليه وآله فيها زكاة .

والشرط الرابع أن لا يرد لأجل تقدير جهالة نحو أن يعتقد شخص مكلف

---

(١) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : [كان النبي ﷺ في سفر ، فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه، وقد ظُلّل عليه ، فقال ماله ؟ قالوا : رجل صائم فقال رسول الله [ليس من البرّ أن تصوموا في السفر]. وفي رواية [ليس من البرّ الصوم في السفر] أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي . وفي أخرى للنسائي [أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل في ظلّ شجرة ، يُرَشُّ عليه الماء ، فقال ما بالُ صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله صائم ، قال :إنه ليس من البرّ أن تصوموا في السفر، وعليكم برُخصة الله التي رخصَّ لكم ، فاقبلوها].

أخرجه البخاري ج٤/١٦١ ــ١٦٢ في الصوم ، باب قول النبيﷺ لم ظلل عليه ، و اشتد الحر: ليس من البر الصيام في السفر . وأخرجه مسلم رقم [١١١٥] في الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية . وأخرجه أبو داود رقم [٢٤٠٧] في الصوم، باب اختيار الفطر . وأخرجه النسائي ج٤/١٧٦ في الصوم ، باب ذكر الاختلاف على ابن المبارك.

وفي لفظ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، قال : لرسول الله صلى الله عليه وسلم : [أمن امبِرٌ امصِيَام في امسَفَرٌ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [ليس من امبِرٌ امصوم في امسفر] .

رواه أحمد في المسند ج٥/٤٣٤ من حديث كعب بن عاصم الأشعري ، وإسناده صحيح .

ان فى المعلوفة زكاة ولم يعلمها فى السائمة فقال صلى الله عليه وآله [فى السائمة زكاة] فيقول فى سائمة الغنم زكاة ، فلم يرد التقييد بل بيان كونها فى السائمة كما فى المعلوفة .

والشرط الخامس أوضحناه بقولنا أو ورد المفهوم لتقدير خوف نحو أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة فيظن اختلال العموم عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه كما لو قال قائل [ولا تقتلوا أولادكم] فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا فى غير خشية الإملاق فيقول [ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق] أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر لعارض فلا يعمل بهذه المفهومات ، لأن القسط فى الأول مطابقة الأغلب ، وفى الثاني مطابقة السؤال فقط ، وفي الثالث مطابقة الخبر وهو المسمى حادثة ، وفى الرابع الاخبار لما جهل المخاطب فقط إلى غير ذلك ، وفي الخامس رفع توهم عدم دخول الموصوف فى العموم قلت وهذه الشروط إنما يعتبرها من يصحح العمل بالمفهومات وقد مر الخلاف فى صحة الأخذ بالمفهومات فلا يحتاج إلى إعادته .

مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير :

واللفظ كله منحصر فى قسمين مهمل ومستعمل :

فالمهمل : ما لم يوضع لمعنى ، نحو كادث ومادث وديز فى مقلوب زيد ، ونحو ذلك .

والمستعمل منحصر فى ثلاثة أقسام ، لأنه إما مفيد وهو ما وضع بازاء أمر يتميز به المسمى شائع فى متعدد تحقيقا أو تقديرا .

قولنا : ما وضع بازاء أمر احتراز من الإعلام كزيد وعمرو فإنها لم توضع بازاء معنى فى المسمى ، بل وضعت عالقة للمسمى لا غير .

وقلنا : يتميز به المسمى نحترز مما يجرى مجرى المفيد فإنه وضع بازاء معنى لا يتميز به مسماه من غيره كما سيأتى بيانه .

وقلنا : شائع فى متعدد تحقيقا ، ليدخل ما كان كذلك كرجل وامرأة

ونحوهما من أسماء الأجناس ، فإنها ألفاظ بازاء معنى شائع فى متعدد ، وهى الرجولية مثلا، فإن شكل الرجولية معنى شائع فى كل رجل ، وكذلك المرأة بازاء الشكل المخصوص الشائع فى النساء ، وكذلك كل اسم جنس فانه بازاء معنى شائع فى المتعدد من ذلك الجنس .

وقلنا : أو تقديرا، ليدخل نحو الشمس والقمر والإله فإنها أسماء موضوعة بازاء معنى يختص بها هذه المسميات ، والشمس موضوع بازاء هذا الشكل المخصوص وكل ما وحد على هيئته سمى شمسًا فهو شائع فى متعدد تقديرا لا تحقيقا أى لو وجد مثله سمى باسمه ، وكذلك القمر وكذلك لفظ الإله ، فهو موضوع بازاء من أمر شائع تقديرا لا تحقيقا أو يوضع بازاء أمر لا يتميز به جنس من الأجناس ، بل لمعنى شائع فى كل الأجناس فهذا مجرى المفيد ، وهو ما وضع بازاء أمر لا يختص بذات دون أخرى كلفظ شىء ، فإن لفظ شىء موضوع لكل ما يصح العلم به على انفراده ، سواء كان موجودا أم معدومًا مستحيلا أم جائزا فهو شائع فى جميع الذات ، فلم تتميز به ذات ولا شاركه فى ذلك إلا لفظ معلوم فقط .

قلت : وكذلك لفظ ذات ، فإنه مرادف للفظ شىء ، ونظير ذات وشىء فى الشياع لفظ الصفة ، والحال فهذا هو القسم الثانى من أقسام المستعمل ، أو يوضع المستعمل غير مفيد لمعنى رأسًا ، بل علامة لمسماه ، وذلك كالاعلام نحو زيد وعمر وخال وبكر ، فإنها غير مفيدة رأسًا إذ لم توضع لمعنى فى المسمى بل وضعت علامة له فقط .

فهذه أقسام الكلام وينقسم إلى أقسام اخر قد تقدم الكلام عليها فى كونه حقيقة ومجازا ومفردا ومشتركا ومترادفا ومتواطئا ومشككا ومطلقا ومقيدًا وقد تكلمنا على بيانها فيما مضى .

مسألة : فى بيان القرينة :

ولما ذكرنا الألفاظ وأقسامها فى الوضع ، وكانت بعض مجاريها تفتقر إلى مميز لها ، وهو القرينة ، تكلمنا فى بيان القرينة ، وماهيتها لغة واصطلاحًا فقلنا :

أما حقيقتها في اللغة فهي ما يناط به الحب لامساك الحيوان فمرابط الخيل والجمال والبغال تسمى قرائن قال الشاعر :

وابنُ اللَّبُونِ إذا ما لزَّ فيَ قرنٍ ∴ لمْ يستَطع صولةَ البزل القَنَا عيْسِ

ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

متى تعقـــد قرينتنـــا بِحَبْل ∴ نَـجـذَّ الحَبْلَ أو نقض القَـرينا

هذا معنى القرينة فى اللغة واما حقيقتها فى العـرف أى عـرف اللغـة ، والعلماء : فهى ما يصرف اللفظ عن ظاهره أو يقصره على بعض ما وضع لـه ، كتخصيص العموم ، وتعيين المشترك هكذا ذكر أصحابنا والأولى عندى أن يقال : هى دلالة أو امارة تفيد ان المخاطب لم يرد بخطابه ظاهره وهذا كاف جامع مـانع لمعناها فالدلالة نحو ما نعلم به أن الله سبحانه لم يرد بخطابه [بيا: أيـها النـاس] خطاب الأطفال والمجانين مع المكلفين ، وان أولاد يعقوب لم يريدوا بقولهم [واسأل القرية] التى كنا فيها ظاهرة ، وإنما أرادوا أهل القرية والامارة نحو ما علمنا به أن الله سبحانه أراد بقوله [ثلاثة قروء] الحيض دون الاطهار ، ونحو ذلك كثير .

وقد تكون تلك القرينة لفظية واللفظية اما متصلة كالاستثناء أو منفصلـة ، كالتخصيص بلفظ منفصل كما مر تصويره فى باب العموم والخصوص .

وقد تكون معنوية وهى اما عقلية ضرورية كقرينة [واســأل القريـة] أو كسبيه كقرينة خروج الأطفال والمجانين مـن عمـوم الخطـاب وإمـا شـرعية كالتخصيص الذى يفيده الفعل والتقرير والقياس والإجماع وإذ قد أتينا على بيـان الألفاظ وما يفتقر إليه فى فهم معانيها فلنذكر شروط الاستدلال بها فنقول :

مسألة : فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة

وشروط الأخذ بالقرآن والسنة : أن يعلم المستدل بهما نفى كتمانه صلى الله عليه وآله شيئا منه، أى من الكتاب ومن السنة ، وان لا يعلم انتفاء كتمانه لم يثـق بالموجود منهما لتجويز كتمانه استثناء أو نحوه ، فيكون المـراد بـالكلام غـير

ظاهره، فقبح العمل به .

<u>والشرط الثاني</u> : أن يعلم المستدل نفي جواز خطابه لنا بالمــــهمل ، وهــو الذي لا معنى له كما يقول الحشوية في أوائل السور ، ولا اللغز وهو الذي لا يفهم مقصده به ، وأن لا يعلم المكلفون ذلك لم يثق بالظاهر من خطابه .

<u>وشرط الاستدلال بالفعل</u> أن يعلم المستدل عدم الاختصاص به فـــي ذلـــك الفعل فلا يستدل بفعل على حكم إلا حيث عرف ، أنه غير مختص به عليه السلام، لئلا يستدل بما لا يتعداه ، كدخول المسجد مع الجنابة ونحو ذلك .

<u>وشروط الاستدلال بالتقرير</u> أن يتنبه له صلى الله عليه وآله ، بحيث لو كان مخالفاً للشريعة لأنكره ؛ لأنه لا يصح سكوته على منكر .

<u>والشرط الثاني</u> أن لا يكون المقر كافرا إذ لو كان كافرا لم يكـــن ســـكوت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رضاء بفعله ، كما انه ليس بـــــراض بكفـــره ، ولأن الأحكام الشرعية لا تصح منه، ولا يكون غائبا عن حضرته صلى الله عليـــه وآله فإن سكوته لا يكون رضاء .

<u>والشرط الثالث</u> : أن لا يكون قد أنكره غيره في حضرته فلعـــل ســكوته حينئذ اتكالا على ذلك الإنكار .

<u>وشروط الاستدلال بالإجماع</u> معرفة كيفيته من كونه قولا أو فعلا أو تركـــا أو سكوتا وتواتره ، حيث يستدل به على أمر قطعي ، وإلا فلا ، كما مر . والتلقي بالقبول كالتواتر على الخلاف الذي قدمنا .

<u>وشروط الاستدلال بالقياس</u> معرفة المستدل شروط أركانه الأربعة الأصـــل والفرع والعلة والحكم وشرط الاستدلال بالحظر والإباحة أن لا يجد الناظر للحادثة في الشرع حكما فيقضي فيها بالعقل حينئذ ولما فرغنا من شرح كيفية الاســــتدلال بالأدلة الشرعية ، وكان في اصطلاح العلماء ألفاظ تتفاوت معانيها في اصطلاحهم؛ كالعلة ، والسبب ، والشرط أخذنا في ذكر الفروق بينهما فقلنا .

مسألة : فى ماهية السبب :

أعلم أنا قد بينا ماهية العلة فيما مضى ولم نبين ماهية السبب :

وقد ذكر بعض متأخرى أصحابنا : انه علامة للحكم متكررة . كوقت الصلاة، والحول فى الزكاة ، ولابد من ذكر الفرق بين العلة وبين السبب الشرعيين، لا العقليين ، فإن الفرق بينهما إنما موضعه علم الكلام لا علم الأصول والفرق بين الشرعيين من وجوه ثلاثة :

الأول أن العلة تختص بمحال الحكم أينما أتت ، ألا ترى أن الزنى لما كان علة فى الجلد ، كانت حاصلة فى محل الجلد ، وكذلك القتل فى القصاص ونظائر ذلك كثيرة ، ولا يلزم ذلك فى السبب ألا ترى ان وقت الصلاة ليس حاصلا فى محل الصلاة ، وكذلك وقت الزكاة ، وقد يخص السبب بمحل الحكم ، كرؤية الهلال ، فإنها سبب وجوب الصوم ومحلهما واحدة .

والوجه الثانى : أنها لا تستلزم التكرر بخلافه ، أى لا يستمر فيها التكرر بل قد تكرر ، والأكثر أنها لا تكرر ، بخلاف السبب كوقت الصلاة فيتكرر .

والوجه الثالث : ان العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك فى الحكم عند من منع تخصيصها ، ألا ترى أن قتل العمد العدوان إذا اشترك فى الحكم ، وهو وجوب القصاص ، وكذلك ما اشبهه بخلاف السبب ، فقد يشترك فيه من لا يشترك فى حكمه ، ألا ترى أن دخول وقت الصلاة لا يقتضى وجوبها على كل مكلف وكذلك حول الحول لا يقتضى وجوب الزكاة على كل من حال عليه .

فإن قلت إنما لم تعم هنا لاختلال شرط والعلة كذلك ، ألا ترى أنه إذا زنى المكره والمختار لم يشتركا فى استحقاق الجلد ، لخلل شرط فى المكره ، فلا يستقيم هذا الفرق .

قلت ذلك مسلم لكن الأغلب فى شرط العلة أن تكون كالجزء منها ، فإن علة وجوب الحد زنى المختار ، فالاختيار جزء من علة وجوبه ، بخلاف السبب فليس شرط لصحة الصلاة ، كالجزء من السبب وهو الوقت .

مسألة : فى الشرط

قال أصحابنا : والشرط ما وقف تأثير العلة أو ووجودها عليه ، كالإحصان فإنه وقف تأثير الزنا فى الرجم عليه ومثال ما وقف وجودها عليه العقل : والولاية فى البيع والنكاح فإنه علة ملك البيع وحل الوطء هى العقد الصحيح ، ولا وجـــود للعقد الصحيح إلا مع العقل والولاية ويسمى الثانى محل العلة ، ويسمى شـــرطها أيضا ؛ وإنما سمى محلها لأنها لما وقف وجودها على حصوله اشبه محل العلـــة العقلية الذى تقف صحة وجودها على وجوده ، ويسمى شرطها لما وقـف ثبـوت تأثيرها عليه ، لأنه إذا وقف وجودها عليه فقد وقف تأثيرها أيضا عليه ، والفـرق بينها وبينه من وجوه :

الأول أن كل ما يترتب حصوله على حصول الشرط يترتب علـى العلـة كالرجم فانه كل ما يترتب على الإحصان ، فهو مترتب على العلة وهى الزنا ، ولا يجب عكس ذلك ، وهو كون ما ترتب على العلة يجب ترتبه على الشـرط ، بـل يصح فى بعض أحكامها أن لا تترتب عليه ، كالجلد فإنه وقف على الزنا ولم يقف على الشرط .

والوجه الثاني: أنها مخالفة بأنها باعثة على الحكم مناسبة له ، كالزنا فإنـه باعث على الحد ، ومناسب له ، لكونه عقوبة ، وكذلك القتـل بـاعث القصـاص ومناسب له ، لأنه عقوبة بخلاف الشرط فإنه قد يكون غير باعث على الحكـم ولا مناسب له ، ألا ترى أن الإحصان ليس بباعث على الحد ولا مناسب لـه ، لكنـه مناسب للعلة لكونه يقوى بعثها على الحكم ، لأن زنى من هو مستغنٍ بالزوجة أشد بعثا على الحد .

والفرق بين الشرط وبين السبب الشرط فى غالب حاله يضاهى العلل فـى مناسبة الحكم ، كالعقل والبلوغ والرضى فإنها شرط فى صحة البيع ، وفيها مناسبة لذلك والسبب قل ما يثبت فيه ذلك .

والشرط يختص بمحل الحكم كالإحصان ، فإنه حاصل فى محل الحكم وهو

الرجم ، بخلاف السبب فإنه فى الأغلب خارج عن محل الحكم كما قدمنا بيانه .

ولما أتينا على الكلام فى شرح مسائل اللواحق بهذا الفن، أردفناها بفصل يحتاج المجتهد إلى الإحاطة بمضمونه لكثرة ما يعرض منه فى باب الاختبار والقياس والحدود ، عند عروض التعارض فيها ؛ فقلنا :

مسألة : فى حقيقة الترجيح

فصل واعلم أن الترجيح هو اقتران الامارة التى يستدل بها على الحكم بما تقوى به على معارضتها فيجب إذا اقترن بها المرجح تقديمها للقطع عنهم بإثبات الأرجح ، فإن المعلوم من حال الصحابة ومن خلفهم من التابعين والعلماء انهم عند تعارض الامارات يعتمدون الأرجح ويرفضون المرجوح .

مسألة : فى وجوه الترجيح:

ولا يصح وقوع تعارض فى دليلين قطعيين ، كدليل إثبات الرؤية ونفيها ، إذ يستحيل اجتماع ثبوت أمر وانتفائه ، فلابد وأن يكون أحدهما باطلا .

ولا يصح أيضا وقوع التعارض فى قطعي وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع فإذا عرفت ذلك فلا ترجيح لأحد متعارضين إلا فى ظنيين نقليين كخبرين ، أو ظاهر آيتين ، أو إجماعين احاديين ، أو عقليين ، كتعارض القياسين الظنيين ، أو بين نقلى وعقلى ، نحو أن يعارض الخبر الاحادى قياس ظنى فهذه الصور الثلاث هى التى يصح فيها التعارض والترجيح .

أما الدليل النقلي الظني فترجيحه ؛ إنما يثبت من جهات أربع ولا خامس لها أو من أحدها وهى : إما من جهة سنده ، أو من متنه أو من جهة مدلوله ، أو من جهة أمر خارج عن ذلك كله .

أما التي من جهة السند فوجوهه أى وجوه ترجيحه المذكورة فى علم الحديث وعلم الأصول جملتها ستة وثلاثون وجها ، وإن كان فى بعضها خلاف قد مر ذكره فى باب الاخبار ، وهى هذه : الأول كثرة الراوى فإنه إذا تعارض

الخبران وكان رواة أحدهما أكثر من رواة الآخر ، رجح ما كثرت رواتـــه ، لأن الظن بصحته أقوى .

الثاني أو كثرة ثقته ، بأن يكون اشد ورعًا وتحفظا فى دينه .

الثالث أو كثرة علمه أى علم الراوى له لكثر من علم الراوى لمعارضه .

الرابع أو كثرة ضبطه ، أى رواته ، ضبطا للأخبار ، وتحفظا من الزيادة، والنقصان ، والتحريف من رواة معارضه .

الخامس أو نحو ذلك مما يقارب جودة الضبـــط ، كاعتمـــاده أى اعتمـــاد الراوى على حفظه لا عن نسخته ، فإذا روى أحد المتعارضين من يعتمـــد علـــى حفظه ونقله، وروى الآخر من يعتمد على نسخة سماعه التى قد ضبطها فـــالمعتمد على حفظه أرجح ، لأنه يجوز فى النسخة التغيير ، ولأن الحافظ يروى عن علـــم يقين ، بخلاف صاحب النسخة ، وكذلك المعتمد على ذكره لألفاظ الحديث ومعنـــاه روايته ارجح لا المعتمد على خط يعرف له أو لشيخه .

السادس : وبموافقة عمله فإنه إذا كان الراوى عاملا بمقتضـــى مـــا رواه والأخير غير عامل بما رواه فالعامل بما روى أولى بقبول خبره من الآخر .

والسابع : فى أخبار المرسلين كون أحدهم عرف انه لا يرسل إلا عن عدل والآخر جهل ذلك فيه فمن عرف حاله أولى بأن تقبل روايته ويعمل بها .

والثامن : كونه المباشر لما رواه كرواية أبى رافع [1] أنه صلى الله عليـــه وآله نكح ميمونة وهو حلال أى غير محرم وكان أبو رافع حينئذ هو السفير بينهما أى هو الذى خطبها له صلى الله عليه وآله ، فرجحت روايته علـــى روايـــة ابـــن عباس انه صلى الله عليه وآله نكحها وهو حرام أى محرم والمراد العقد لا الوطء.

---

[1]) هو أبو رافع القبطى ــ من قبط مصر ــ مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، صحـــابى جليل ، يقال : اسمه إبراهيم ، وقيل : غير ذلك ، أسلم قبل بدر ، ولم يشهدها ، وشهد أحدا ومـــا بعدها ، وكان ذا علم وفضل [الإصابة ج٧/١٣٤ والتهذيب ج٢/٩٢] .

والتاسع : ترجح رواية الراوي بكونه صاحب القصة كقول ميمونة [تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن حلال] (1) فخبرها أرجح من خبر ابن عباس ، لكونها صاحبة القصة ، فهي أولى بمعرفة الحال حينئذ .

والعاشر : أنها ترجح رواية الراوي بأن يكون مشافها، كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة أن بريرة اعتقت وكان زوجها عبدًا على رواية من روى عنها أنه حر وهو الأسود (2) لأنها عمة القاسم فهو محرم لها ، ويشافهها وهو ينظر إليها ، فروايته عنها أكثر تحقيقا ، ممن روى عنها ، وهو لا يراها (3) .

---

(1) سبق تخريجه .

(2) الأسود بن يزيد بن قيس النَّخعي ــ بفتح النون والخاء ــ مخضرم ، ثقة ، مكثر ، فقيه من الثانية مات سنة أربع أو خمس وسبعين [تذكرة الحفا ج1/50 والتقريب ج1/77 والتهذيب ج1/343] .

(3) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن عائشة رضي الله عنها [أن بريرة عتقت ، وكان زوجها عبدا] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [أن بَريرةَ أعتقت ، وكان زوجها عبدا ، فخيرها رسول الله ﷺ ، فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها].

أخرجه مسلم في كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث [9] ج2/1143 ــ 1144

وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق ، وهي تحت حر أو عبد ج2/672 رقم [2234] .

وأخرجه الترمذي في أبواب الرضاع ، باب المرأة تعتق ولها زوج ج3/451 ــ452 رقم [1154] من حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : [كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها] وقال أبو عيسى ، حديث عائشة حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى في الطلاق ، والفرائض . من حديث القاسم (تحفة الأشراف ج12/269) .

وروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت : [كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله ﷺ وسلم فاختارت نفسها] .

أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب الفرائض ، باب [20] ميراث السائبة ج8/10 وقال الحافظ في الفتح ج12/40 وقول الأسود منقطع؛ أي لم يصله بذكر عائشة فيه. وقول ابن=

قلت ولعل أصحابنا لا يخالفون فى ان هذا وجه ترجيح ، ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار ، وان كان حرا ، لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعتق ، فاشبه بلوغ الصغيرة ، فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا .

والحادي عشر أنه يرجح بكونه أقرب مكانا ، كرواية ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله أفرد فى حجة وكان تحت ناقته حين لبّى[1] فكانت روايته أرجح من رواية من روى أنه كان قارنا ، وكان أبعد مكانا من ابن عمر .

والثاني عشر : أنه يُرجح بكونه من أكابر الصحابة ، فإن روايته ارجح ،

=عباس أصح، لأنه ذكر أنه رآه : وقد صح أن حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشاهدها . فإن الأسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ .

قال البخاري : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصح. وقال الحافظ : يستفاد من تعبير البخارى : قول الأسود منقطع ، جواز إطلاق المنقطع فى موضع المرسل ، خلافا لما اشتهر فى الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما يسقط منه أثناء السند واحد ، إلا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى ﷺ ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل .

أخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق، باب من قال كان حرا ج٢/٦٧٢ رقم [٢٢٣٥] وأخرجه الترمذى فى أبواب الرضاع ، باب ما جاء فى المرأة تعتق ولها زوج ج٣/٤٥٢ رقم [١١٥٤] أخرجه النسائي فى كتاب الطلاق ، باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر ج٦/١٦٣ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ج١/٦٧٠ رقم [٢٠٧٤].

(١) روى مسلم عن ابن عمر [أن النبىﷺ أهل بالحج مفردا] .

مسلم فى كتاب الحج ، باب الإفراد والقران بالحج والعمرة حديث رقم [١٨٤] ج٢/٩٠٤ و ٩٠٥ وعن عائشة رضى الله عنها قالت :[خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فقال صلى الله عليه وسلم [من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليفعل ، قالت : وأهل رسول الله ﷺ بالحج ، وأهل به ناس معه ، وأهل معه ناس بالعمر والحج. وأهل ناس بعمرة ، وكنت فيمن أهل بعمرة].

أخرجه البخاري فى كتاب الحج ، باب [٣٤] التمتع والقران والإفراد بالحج لمن لم يكن معه هدى ج٢/١٥١ وفى كتاب العمرة ، باب [٥] العمرة ليلة الحصبة وغيرها ج٢/٢٠٠ وفى كتاب المغازى ، باب [٧٦] قصة وفد طيئ ... الخ .

مسلم فى كتاب الحج ، باب وجوه الاحرام ..الخ ج٢/٨٧١ ــ٨٧٣ حديث رقم [١١٤ ــ ١١٨].

لقربه من مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غالبا فشبه ما ذكرناه من ترجيح خبر ابن عمر لقربه .

والثالث عشر: ترجح روايته بكونه متقدم الإسلام، على رواية من أسلم بعده .

قلت : فأهل الحديث وبعض الأصوليين ، يجعلون هذا وجه ترجيح والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون ، كما لا يرجحون خبر الأعلم بغير ما روى .

والرابع عشر : مشهور النسب ترجح روايته على رواية مجهول النسب ، والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة .

الخامس عشر: أو يكون الراوى غير ملتبس بمضعف ، أى بمن يضعف أئمة النقل روايته فإن روايته تكون أرجح من رواية من التبس بالمضعف فغير ملتبس بمضعف مثاله أن يروى خبر عن رجل عدل فيعارض بخبر روى عن وابصة ولم يذكر أبوه فالتبس بوابصة بن معبد وهو ممن تضعف روايته .

والسادس عشر : ترجح بتحمله بالغا ، أى إذا كان أحد الراويين تحمل وقد كان عند سماعه بالغا مكلفا فروايته أرجح من رواية من تحملها صغيرا ورواه كبيرا ، لأن البالغ أكثر تعقلا وضبطا للفظ والمعنى .

والسابع عشر : ترجح بكثرة المزكى .

الثامن عشر : كثرة عدالتهم فإذا كان المعدلون لأحد الراويين أكثر عددا من معدلى الاخر كانت روايته ارجح .

والتاسع عشر : يرجح الخبر الصريح على غير الصريح ولو انضم إليه الحكم ، أى قد حكم حاكم بمقتضى غير الصريح ، والصريح لم يحكم بمقتضاه حاكم فالصريح ارجح ولا عبرة بانضمام حكم الحاكم فى تقوية غير الصريح .

قلت: إلا فى المسألة التى تناولها الحكم فلا ينقض الأجل رجحان الصريح.

العشرون : يرجح الخبر الذى قد وقع الحكم بمقتضاه على الخبر الذى لم ينضم إليه حكم بمقتضاه ، بل انضم إليه مجرد العمل به ، أى عمل به بعض الصحابة ، ومعارضه حكم بمقتضاه ، بعضهم ، فالذى انضم إليه الحكم أرجح ، إذ لا يحكم إلا عن تثبت وبحث ، إذ الحصر فى الحكم اعظم من الحصر فى العمل فيكون مع الحكم كالذى رواه الاضبط .

والحادي والعشرون : قيل يرجح الخبر المتواتر وإن لم يذكر سنده على الخبر الاحادى المسند .

قلت : وهذا فيه ضعف ، لأن المتواتر يفيد العلم فهو قطعى ، والمسند إنما يفيد الظن ، ولا تعارض بين قطعى وظنى كما مر ، لكن ذكر ذلك ابن الحاجب فى المنتهى فذكرناه ولا ندرى ما وجهه فضعفه واضح .

والثاني والعشرون : يرجح المسند على المرسل عند أهل الحديث وغيرهم. والأصح عند أصحابنا فيهما الاستواء ، أى انه لا رجحان لأحدهما على الآخر ، إذ لا يحصل من الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الذى لا يروى إلا عن عدل .

الثالث والعشرون : رجحوا أيضا مرسل التابعى على المرسل من غير التابعى ، والأصح عندنا انهما سواء مع استوائهما فى العدالة .

والرابع والعشرون : رجحوا أيضا المسند الأعلى اسنادا على الأخفض ، أى الذى وسائط رواته أقل من وسائط الاخر ، نحو أن يكون وسائط أحدهما عشرة، ووسائط معارضه خمسة عشر ، أو نحو ذلك وعندنا انه لا ترجيح لذلك قلنا فى المسند والمرسل .

والخامس والعشرون: رجحوا أيضا الخبر المسند على الخبر المنقول عن كتاب معروف كالبخارى ومسلم والترمذى .

والسادس والعشرون : رجحوا أيضا المسند على الخبر المشهور بين المحدثين والعلماء الذى لم يسند .

والسابع والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المنقول عن الكتاب على الخبر المشهور الذى لم يوجد فى الكتب المشهورة .

والثامن والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المنقول عن أى الكتب المصححة مثل البخارى ومسلم على الخبر المنقول عن غيرهما من الكتب التى لم تشتهر وتصححها الرواة .

والتاسع والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المسند باتفاق الرواة على أنه مسند وليس بمرسل عند من رجحه على المرسل على خبر مختلف فيه ، أى فى كونه مسندا أو مرسلا أو مرفوعا أو موقوفًا .

والثلاثون : رجحوا أيضا الخبر المروى بقراءة الشيخ ، على الخبر الذى يروى بقراءة التلميذ والشيخ يسمع .

والحادي والثلاثون : رجحوا أيضا الخبر بكونه غير مختلف فى ألسنة الرواة، بل عبارته واحدة غير مختلفة على الخبر الذى اختلف رواته فى عبارته .

والثاني والثلاثون : رجحوا ما نقل بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله على خبر متحمل أى تحمله عن الرسول راوٍ ولم يسمع من لسانه صلى الله عليه .

والثالث والثلاثون : رجحوا الخبر بسكوته صلى الله عليه وآله ، عن إنكار ما جرى مع الحضور ، أى مع حضوره صلى الله عليه وآله ، على ما جرى فى الغيبة ، أى غيبته صلى الله عليه وآله وسمع به ولم ينكره ، لأن تجويز غفلته عما جرى فى مجلسه أبعد .

قيل : إلا حيث يكون الذى جرى فى الغيبة اشد خطرا من الذى جرى فى مجلسه ، بحيث يغلب فى الظن ، أنه إذا ذكر له صلى الله عليه وآله كان خطره باعثا على الاهتمام بأمره أبلغ من الآخر فإنه يكون حينئذ ارجح .

والرابع والثلاثون : ان ترجح بورود صيغته فيه من النبى صلى الله عليه

وآله في أحد الخبرين ، والخبر الآخر لم يرد فيه صيغة لفظية ؛ لكن فهم من فعلـه صلى الله عليه وآله أو تقريره أو نحو ذلك ، فإن الذى وردت فيه الصيغة ، مرجح على ما فهم من فعله وتقريره ، ومن هذا الجنس أن يقول أحد الراويين : أنه صلى الله عليه وآله أمر بكذا أو نهى عن كذا ، ويقول الآخر قال صلى الله عليـه وآلـه عليكم بكذا أو افعلوا كذا أو لا تفعلوا كذا ، فإن رواية صيغة كلامه أرجـح مـن رواية القائل أمر بكذا ، لأنه يدخل هذا من الاحتمال ما لا يدخل الصيغة ، فلعـل القائل أمر بكذا ظن أن النهى عن الشيء أمر بضده أو العكس بخلاف الصيغة فـلا يدخلها هذا الاحتمال ونحو ذلك .

والخامس والثلاثون : الترجيح بكونه خبرًا واردا بما لا تعم به البلوى على الآخر في اخبار الاحاد ، فإذا تعارض خبران احاديان أحدهما مما تعم به البلـوى كقوله صلى الله عليه وآله (من مس ذكره فليتوضأ) [1] والآخر لا تعم به البلوى كما روى عنه صلى الله عليه وآله (وهل هو إلا بضعة منك) [2] فالذى لم تعم به البلوى ارجح ، إذ لو كان معارضه صحيحًا لتواتر واشتهر اشتهاراً كليـا ؛ لأن العـادة جارية في مثل ذلك بالتواتر ، وما في حكمه ، فلما لم يتفق أحدهما توهم كذبه فكان معارضه ارجح .

والسادس والثلاثون : الترجيح بما لم يثبت إنكار لراويه على الآخر وهـو ثلاثة أنواع :

أحدها: أن يتعارض خبران في حكم لكن أحدهما روى خبره عن شخص ، ولم يكذبه ذلك الشخص ، والآخر مع الجحد .

وثانيها : حيث يكون جحد ذلك المخبر ممن روى عنه جحد نسيان وتوقف لا تكذيب وجحد معارضة جحد بقطع بتكذيب وإنكار فلا شك أن الأول أرجح .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

وثالثهما : أن يكون أحدهما أنكره الذى روى عنه إنكار توقف ومعارضــه لم يتوقف من روى عنه فهذا ارجح لضعف الظن فى الأول .

مسألة : الترجيح بالمتن :

وأما الترجيح بالمتن فهو ثلاثة وعشرون :

الأول قولنا فالنهى يرجح على الأمر لأن طلب الترك اشد من طلب الفعـل إذ العقلاء فى دفع المفاسد اشد اهتمامًا فى طلب المصــــالح ، والتحقيــق أن دفــع الضرر أهم من طلب النفع ، ولهذا فإن دفع الضرر واجب عقلا وجلب النفع ليـس بواجب والثانى يرجح الأمر على الإباحة ، فإن الخبرين إذا تعــــارض مدلولــهما وأحدهما بلفظ الأمر ، والآخر بلفظ الإباحة ، كان الوارد بلفظ الأمر أرجح علــــى الأصح من القولين لأن فى ذلك مذهبين **أحدهما** أن الأمر ارجح ؛ لأن الأخذ بـــــه أحوط من حيث انه أخذ بالإباحة وزيادة ، فهو يتضمن الأخذ بهما جميعًا ، بخلاف الأخذ بالإباحة ، فلا يؤمن مع العمل مخالفة الأمر لاستواء طرفى افعل والترك فيها فى الحسن .

والمذهب الثانى أن الأخذ بالإباحة أرجح ، لأن مدلولها واحد ومدلول الأمر متعدد ، لأنه إباحة وزيادة ، ولأن العمل بالأمر فيه إبطال فائدة الإباحة بالمرة قلت هذا لا يقابل بالترجيح بالأحوطية وتوقى الضرر واجب عقلا .

والثالث ترجيح الإباحة على النهى ؛ فإذا تعارض خبران أحدهما فيه لفــظ الإباحة للشىء ، والاخر بلفظ النهى عنه ، فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قرينة تقــدم النهى . بيان ذلك انه قليل ما يقال أبحت لك كذا إلا بعد أن كان نهاه عنه ، وكرهه منه ، فلولا هذه القرينة ، لكان النهى أرجح ، لأنه احوط فإن لم يأت بلفظ الإباحـــة فلا إشكال فى أن النهى ارجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كمـــا قدمنـــا ، لأنه كالأمر فى التركيب والرابع ترجيح الأقل احتمالا على الأكثر احتمالاً نحو أن يكون فى أحد الخبرين لفظة مشتركة بين معنيين فى معارضه لفظة مشتركة بيـــن

معان ثلاثة أو أكثر فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب قيل ويؤخذ من هذا ترجيح الخبر على الأمر ، لأن الأمر يأتي على معان كثيرة كالتهديد والتقريع ونحوهما ، بخلاف الخبر ونحو ذلك كثير والخامس : ترجيح الحقيقة على المجاز ، فإذا تعارض خبران أحدهما ألفاظه كلها التي أخذ مدلولها منها حقائق في معانيها ، وألفاظ معارضه مجازية ، فالحقيقة أرجح من ، المجاز لعدم افتقارها إلى قرينة تميزها ، بخلاف المجاز فيفتقر إليها ، والقرائن تختلف في الوضوح والحقيقة لا تفتقر إلى ما يوضح فكانت ارجح مثال ذلك أن يرد من وطئ أمة ابنه فليس بزان ، ويعارض بقوله من أولج ذكره في فرج أمة ابنه فهو زان ، فالثاني أرجح إذ الوطء مجاز والإيلاج حقيقة هذا على جهة التمثيل وإن كان الوطء قد صار كالحقيقة في الجماع والسادس : المجاز الأقرب ارجح من المجاز الأبعد ؛ وإنما يكون المجاز أقرب لأحد أمور : أما لكثرته وذلك بأن يكثر استعماله في الألسنة كتشبيه [الشجاع بالأسد] فإن هذا التشبيه كثير الاستعمال شاهر ظاهر ، بخلاف تشبيه الرجل الأبخر بالأسد لنتن ريح فيه ، لأن ذلك لا يستعمله في الأسد إلا الأقلون .

ومثله في الشرعيات قوله صلى الله عليه وآله [العينان تزنيان] [1] وقوله والرجلان تزنيان فإن مجازية زنى العين بالنظر إلى الأجنبية اكثر استعمالا من تشبيه الرجل بالمشي إلى أجنبية بالزنا بها ، فإذا تعارض مجازان أحدهما اكثر استعمالا ، كان ارجح من الأقل ، أو يكون وجه قرب أحد المجازين قوته ، وإنما تكون قوته لقوة الشبه بينه وبين الحقيقة كما ذكرنا في زنى العين والرجل .

لكن قد يكون الشبه اقوى ويكون استعماله اقل من استعمال الشبه الأضعف، فإذا كان الأضعف اكثر استعمالا في الألسنة فهو ارجح من الأقوى حينئذ .

---

(١) البخاري رقم ٦٢٤٣ ومسلم رقم ٢٦٥٧ وأبو داود ٢١٣٨ و٢١٣٩ والترمذي بلفظ : كل عين زانية وج٢/٣٧ ــ ٣٤٤ و٥٢٨ و٥٣٥ و٤١١ وج٤/٣٩١ والدارمي رقم ٢٦٤٩ وأحمد في المسند ج٢/٢٧٦ عن أبي هريرة .

أو يكون وجه كونه اقرب قرب جهته نحو أن يكون أحد المجازين وجه الشبه بينه وبين الحقيقة اظهر ملازمة للمشبه به من وجه الملازمة في المجاز المعارض له ، فإن الأول يكون ارجح لبعده عن الاضطراب في التفاهم لبعد وجه المجازية ومن اقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله [الخالة أم فهو][1] أقرب مجازا مما لو قال الخالة جدة والجدة بين أم الأم وأم الأب ، وملازمته الشبه بين الأم والخالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها .

<u>أو يكون وجه كونه أقرب</u> رجحان دليله نحو أن يكون الدليل على ان الحقيقة غير مرادة منه ارجح من دليل مجازيّة معارضه وذلك كما لو استلزم حمل أحدهما على حقيقته مخالفة ظاهر متواتر وحمل الآخر على حقيقته يستلزم مخالفة ظاهر آحادي فالأول ارجح قلت وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله (توضئوا مما مسته النار) [2] فمجاز غسل اليدين والفم وحقيقته الوضوء الكامل فإذا عورض برواية [لا وضوء مما مسته النار] [3] فمجازية الأول أقوى لأن حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله من أنه صلى بعد أكل ما مسته النار ولم يحدث وضوءا ، بخلاف مجازية معارضه فدليلها اضعف إذ حمله على الحقيقة لا يخالف متواترا بل احاديا وهو الوضوء مما مسته النار .

وبما ذكرنا عرفت دليل المجاز ومصححه .

<u>أو يكون وجه كونه</u> أقرب شهرة استعماله أي استعمال ذلك المجاز بالنسبة إلى المجاز المعارض له ، فإنها توجب الترجيح ، لعدم افتقاره إلى القرينة حينئذ ، أو لقلة افتقاره إليها فإن الشهرة تستلزم اما عدم الافتقار فذلك إذا كان مجازا منقولا

---

(١) <u>أخرجه البخاري</u> في الصلح ، باب كيف يكتب ، هذا من صالح فلان ابن فلان ، وإن لم ينسبه إلى قبيلته ، أو نسبه . وفي الصلح ، باب عمرة القضاء.

<u>والترمذي</u> في كتاب البر والصلة ، باب ٦ ــ ما جاء في بر الخالة حديث رقم ١٩٠٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

أو قلة الافتقار إليها وذلك إذا لم يعد منقولا فإن اقل ما يقتضيه الشهرة هـــو قلـــة الافتقار إلى القرينة ، وما كان كذلك فهو مرجح على خلافه .

ويرجح على المجاز على اللفظ المشترك فإذا تعارض خبران أحدهما لفـظ مجازى والآخر لفظ مشترك ، فالمجاز ارجح فى الأصح كما مر فـــى المذهبيـــن اللذين قدمنا حكايتهما فى أول الكتاب واحتججنا للارجح منهما .

والثامن يترجح أيضا من اللفظين المعارض الاشهر استعمالا فـــى ذلـــك المعنى فهو أولى من الغير الاشهر مطلقا أى سواء كانا حقيقتيـــن أم مجـــازين أم حقيقة ومجازا والمجاز أشهر ، فإنه لأجل الشهرة أرجح من الحقيقة ، لأنه بالشهرة صار كالحقيقة ، وصارت الحقيقة بالنسبة إلى المجاز الاشهر فى منزلـــة المجـــاز لسبق الذهن إلى المجاز المشهور دون الحقيقة الغير المشهورة واقرب ما يمثل ذلك لفظ [الرحيم] فإنه فى حق البارى تعالى مجاز — وفى حقنا حقيقة ، لكن مجازيتـــه اشهر ، لأن استعماله فى حق البارى اكثر .

ومن هذا النوع الترجيح بين مجازين أحدهما اشهر .

والتاسع يرجح اللفظ الذى استعمل فى الشرع فى معناه اللغوى على اللفـظ الذى استعمل فى الشرع فى معناه الشرعى دون معناه اللغوى واقرب ما يمثله بـــه قوله تعالى (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ) (١) فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة فى معناه اللغـــوى ، فلو قدرنا انه عارضهُ [ولا تصل على أحد منهم مات] (٢) فإن الشرع استعمل لفـــظ الصلاة فى معناه الشرعى فيرجح الأول لتطابق اللغة والشرع بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أى اللفظ المفرد عن الذى له معنى آخر هو حقيقة فيـــه واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية، فإنه إذا أطلق وجب تنزيله على المعنـــى الطارئ وهو الشرع دون اللغوى لأنه صار فيه حقيقة وصار فى المعنى اللغـــوى

---

(١) سورة التوبة/١٠٣ .

(٢) سورة التوبة/٨٥.

كالمجاز ، فكما ترجح الحقيقة على المجاز كذلك هذا مثاله : أقم الصلاة فإن حملـه على الحقيقة الشرعية ، وهي الصلاة الشرعية دون اللغوية ارجح .

والعاشر الترجيح بتأكيد الأدلـة ، وذلـك نحـو أن تكـون دلالـة أحـد المتعارضين مؤكدة ، بخلاف معارضها فلا تأكيد في دلالة وذلك بقوله صلـى الله عليه وآله [فنكاحها باطل باطل باطل] [1] فهذا تأكيد ، ولا تأكيد في المعارض لـه ، وهو قوله صلى الله عليه وآله [الثيب أحق بنفسها] [2] فرجح الأول بتـأكيده ، لأن التأكيد يقتضي قوة الاهتمام بنفي ما خالفه .

ومن هذا النوع أن يكون أحد المتعارضين يدل على المطلوب من جـهتين ومعارضه يدل على خلافه من جهة واحدة ، أو يدل على عليه من جهات كثـيرة ومعارضه من جهات اقل من تلك الجهات .

قلت : واقرب ما يمثل به قوله تعالى (إِنَّمَا الْخَمْـرُ وَالْمَيْسِـرُ وَالْأَنْصَـابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) [3] فإنها تدل على تحريم الخمـر مـن جهات عديدة وهي كونها رجسا وكونها من عمل الشيطان وقوله فاجتنبوه والـذي يعارضها قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُـوا الصَّالِحَـاتِ جُنَـاحٌ فِيمَـا طَعِمُوا) [4] فإنه يدل على تحليلها من جهة واحدة وهي نفي الحرج فقط فكان دليـل التحريم ارجح .

---

(1) سبق تخريجه .

(2) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قـال :[الأيـم أحـق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها].

أخرجه مسلم رقم [١٤٢١] في النكاح ، باب استئذان . الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت. ومالك في الموطأ ج٢/٥٢٤ في النكاح ، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما وأبو داود رقـم ٢٠٩٨ في النكاح باب في الثيب والترمذي رقم [١١٠٨] في النكاح ، باب ما جاء في اسـتئذان البكر والثيب . .

(3) سورة المائدة/٩٠ .

(4) سورة المائدة/٩٣ .

والحادى عشر انها ترجح الدلالة فى دلالة الاقتضاء التى قدمنا تفسيرها بأمر يخصها وهو الترجيح بضرورة الصدق نحو قوله صلى الله عليه وآله (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) [١] كما مر تحقيقه فيرجح على ضرورة وقوعه شرعا كقولك : اعتق عبدك عنى بألف كما مر تحقيقه أيضا ، وإنما رجح الأول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولى مما يتوقف عليه الوقوع الشرعى نظرا إلى بعد الكذب فى كلام الشارع وقرب المخالفة للوقع الشرعى وكذلك ما يتوقف عليه الوقوع العقلى كقوله تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) [٢].

قال الأمدي في كتابه المسمي منتهي السالك في رتب المسالك في الترجيح: إنما يرجح بذلك ، لأنه وإن لزم من مخالفة ما يتوقف عليه وقوعه العقلى إهمال اللفظ وإلغاؤه ، وهو بالنسبة إلى حال الشرع بعيد ، **إلا أن** محذور الخلف فى الكلام على ما تشهد به القاعدة العرفية اتم من المحذور اللازم من الاتيان بالكلام المهمل الذى لا فائدة فيه **وأنت تعلم مما ذكرنا أن مثل هذا التعارض** يمتنع وقوع فى كلامه تعالى ؛ لأنه لا يخلو عن الخلف فى أحدهما ، وإهمال الكلام فى الآخر .

قلت وأراد بقوله على ما تشهد به القاعدة العرفية ما أراده أصحابنا من الاستنتاج العقلى ، لكن بناء على مذهبه : أن استقباح الكذب إنما هو لما تعارف به العقلاء من ان الصدق اقرب إلى إصلاح حال العالم .

والثانى عشر الترجيح فى دلالة الإيماء وهى تنبيه النص اما بانتفاء العبث والحشو فى أحد الخبرين المتعارضين ، فإنه حينئذ مرجح على غيره ، أى على ما فيه العبث والحشو ، وهو الكلام الذى لا فائدة له فى المعنى المقصود ومثاله ما قدمنا ، وهو أن يذكر الشارع لفظاً لو لم يرد به التعليل لكان عبثا وقد مر تمثيله واعلم ان معن العبث والحشو متقاربان إلا أن الآمدى قال فى الباب الثانى من

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة يوسف/٨٢ .

مسالك العلة فى مثل قوله صلى الله عليه وآله (أينقص الرطب إذا جف) [١] الحديث وفي حديث الجارية الخثعمية [٢] لو لم يقدر التعليل به كان عبثًا وقال فى مثل قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) [٣] لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ، ولا بآخره وانه يعد خطأ فى اللغة واضطرابا فى الكلام ، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع .

قلت فلعل الامدى أراد بالعبث النمط الأول وبالحشو هذا النمط اعنى الذى لا تعلق به بفائدة الكلام وإن كان مفيدا فى نفسه والله اعلم .

وكذلك ابن الحاجب فى المنتهى أشار إلى اختلاف العبث والحشو بعطف أحدهما على الآخر فى حال طلب الاختصار والإيجاز وهو قريب .

الثالث عشر وإما أن ترجح دلالة الإيماء بأمر آخر غير انتفاء العبث والحشو وهو الترجيح بمفهوم الموافقة ، فإنه يرجح على مفهوم المخالفة فى الاصح من المذهبين ، فإذا تعارض الاستدلال بالمفهومين ، وأحدهما مفهوم موافقة ، والآخر مفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة ارجح كقوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) [٤] فمفهوم الموافقة فيه وجوب ثبوت الواحد للعشرة ، ومفهوم المخالفة وهو حيث يعلم انتفاء الحكم عما لم ينطق به كقوله صلى الله عليه

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجارة ، باب فى التمر رقم ٣٣٥٩ عن سعد ابن أبى وقاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء الرطب بالتمر ، فقال : أينقص الرطب إذ يبس ؟ قالوا نعم ، فنهى عن ذلك].

وأخرجه الترمذى فى البيوع ، باب ما جاء فى النهى عن المحاقلة الخ رقم ١٢٢٥ .

والنسائى فى كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ج٧/٢٦٨ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى البيوع ج٢/٣٨ ـــ ووافقه الذهبى. ومالك فى الموطأ فى كتاب البيوع ج٢/٦٢٤ وأحمد فى المسند ج١/١٧٩ .

(٢) سبق تخريجه .　　　(٣) سورة الجمعة/٩ .

(٤) سورة الأنفال/٦٥ .

وآله {للراجل سهم} [1] فمفهومه أن للفارس سهمين ، وفي هذين المفهومين مذهبان: أحدهما أن مفهوم الموافقة ارجح وهذا هو رأى ابن الحاجب وجماعة من الأصوليين ، ووجهه انه لو لم يعمل بمفهوم الموافقة ، لزم مخالفة ما اشعر اللفظ به لمنطوقه ، وذلك قريب من استلزام الكذب بخلاف مفهوم المخالفة فإن ترك العمل به إنما يستلزم ، كون ذكر الصفة لا فائدة فيه واخلاء الكلام عن الفائدة أهون خطرا من حَمْلِهِ على ما يقرب من الكذب ، ولأن مفهوم الموافقة متفق عليه، ومفهوم المخالفة مختلف فيه .

والمذهب الثاني : أنه لا ترجيح لذلك لاستواء خطرى العبث والكذب .

والرابع عشر ترجيح دلالة الاقتضاء وقد مر تفسيرها فهى ترجح على دلالة الاشارة وقد مر تفسيرها .

والخامس عشر على دلالة الإيماء وهى تنبيه النص وقد مرت أمثلته .

والسادس عشر ترجح أيضا دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم ، وإنما رجحت دلالة الاقتضاء على الإشارة، لأن دلالة الاقتضاء مقصودة فهى ابعد عن الغلط والوهم بخلاف دلالة الاشارة ، فإنها غير مقصودة ، وإنما رجحت على الإيماء أيضا لتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به العقلية ، أو الشرعية على

---

(١) البخارى فى الجهاد ، باب سهام الفرس وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ومسلم فى الجهاد باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب فى حكم أرض خيبر وفى الجهاد ، باب فى سهمان الخيل حديث رقم ٢٧٣٣ و ٢٧٣٦ والترمذى فى السير ، باب ما جاء فى سهم الخيل وابن ماجه فى الجهاد ، باب قسمة الغنائم والدارمى فى سننه فى السير ، باب فى سهمان الخيل وأحمد فى المسند [٢٥ و٢٦ و٦٢ و٧٢ و٨٠] وينظر : فقه الإمام الليث بن سعد للمحقق والمغنى ج٨/٤٠٥ والمجموع ج١٨/١٥٨.
والإمام أحمد ج٣/٤٢٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب السير حديث رقم [١٨] ج٤/١٠٥ والحاكم فى المستدرك فى كتاب قسم الفيء ج٢/١٣١ وقال هذا حديث كبير صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى والبيهقى فى كتاب قسم الفيء والغنيمة ، باب ما جاء فى سهم الرجل والفارس ج٦/٣٢٥ .

دلالة الاقتضاء بخلاف دلالة الإيماء فلا شيء من ذلك فيها ، وإن كان ارجح من المفهوم أيضا ، لأن دلالة الاقتضاء متفق على صحة الاعتماد عليها ، بخلاف دلالة المفهوم ففيه الخلاف الذى قدمنا حكايته ، ولكثرة مبطلات دلالة المفهوم من جواز حمل التخصيص بالذكر على سؤال السائل ، أو على منع لخراج ما خصصه بالذكر على خبر الاجتهاد ، أو على فتح باب الاجتهاد فيما عداه تحصيلا لفائدة الاجتهاد من الثواب بسبب احتمال المشقة الزائدة بسبب البحث والنظر ، هذا فى مفهوم المخالفة .

قلت هكذا في شرح المنتهي ، ولعله يعني أن المفهوم يخالف دلالة الاقتضاء بأن المبطلات بالأخذ بالمفهوم كثيرة لما قدمنا ، من اعتبار الشروط الخمسة فى الأخذ بها ، من نحو كون اللفظ خرج مطابقة للسؤال لا لقصد إفادة معنى مقصود ، كقوله صلى الله عليه وآله (ليس من امبرا مصيام فى امسفر) [1] فلم يقصد صلى الله عليه وآله منطوقه، وهو أن الصيام فى السفر ليس من أعمال البر ، ومن ثم لم يؤخذ منه هذا المعنى ، أو لم يقصد مطابقة السؤال ، بل مطابقة المعتاد من المخصص بالذكر كقوله تعالى (اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) [2] فلم يذكر ذلك ، ليفيد كون المحرمات من الربائب من حقها أن تكون فى حجر من حرمت عليه ، وإنما وصفهن بذلك لما عرف من غالب الأحوال من أن الربيبة تكون حجر زوج أمها لا أنه قيد للتحريم بل ليمنع ذكرهن من خروجهن من حسن الاجتهاد فيهن ، وهو النظر فى وجه تحريمهن ، هل شدة الحاجة إلى النظر إليهن ، لأجل المقاربة، أم غير ذلك ، أو لقصد النظر فى وجه ذكرهن فيحصل له الثواب ، وهو قصد لفتح باب الاجتهاد ، وإذا ساقه لهذا الفرض بطل الأخذ به ، ونحو ذلك ، فكانت دلالة الاقتضاء أرجح .

---

(١) رواه النسائى فى كتاب الصيام ، باب ٤٦ ــ ما يكره من الصيام فى السفر، وابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء فى السفر حديث رقم ١٦٤٤ ج١/٥٣٢ .

(٢) سورة النساء/٢٣ .

وأما في الموافقة فلجواز أن لا يكون الحكم فى محل النطق معللا ، فيجوز أن لا يطلع على علته ، وان اطلع عليها فيجوز أن لا يكون فى المسكوت عنه أولى ولا مساويا ، ومع ذلك كله فالحكم فى جانب المسكوت عنه على جهة الموافقة والمخالفة غير واقع من مجرد التخصيص بالتبعيض من دون بحث ونظر منا فيه فى جهات المقصود من الحكم فى محل النطق هل هو أشد مناسبة للحكم فى محل المسكوت أم لا ؟ ليبنى عليه المفهوم وقد يخطئ النظر ويصيب ، وما يتوقف عليه النظر فى دلالة الاقتضاء ، فليس غير كونه مما يتوقف عليه وجود الملفوظ ، والموقوف عليه اظهر من الموقوف على المناسبة لانضباطه وظهوره واضطراب المناسبة وخفائها، وليس ثم ما يتخيل فى دلالة الاقتضاء غيره ، فلذلك كانت أقوى.

وبمثل ما ذكرنا ترجح دلالة الايماء لعدم توقفها على النظر فى المناسبة على الأصح ، وإن قال قوم بترجيحها على المفهوم بتوقفه عليها ، وأيضا فإن ظهور قصد الدلالة على علة الحكم بعد التصريح به ليكون أقرب إلى الانقياد وأذعن للقبول فى تحصيله وجلبه أتم منها قصد إثبات الحكم أو نفيه فى جانب المسكوت عند التنصيص على المحل المنطوق لعموم تأثيره فى جلب ما يثبت كونه مقصودا بالمنطوق به ، هكذا ذكر شارح المنتهى .

وزبدة كلامه : أن الناطق بالإيماء قاصد إثبات علة الحكم الذى يريد إفادته، لأن ذكر الحكم بعلته ادعى إلى الانقياد له ، بخلاف الناطق بالمفهوم ، فمقصده إلى بيان كون المسكوت عنه موافقا للمنطوق ، أو مخالفا له ، وليس فى الظهور ، كظهور قصد الناطق بالإيماء ، بل ظهوره فى الإيماء أتم ، فكان ارجح من المفهوم ألا ترى ان قوله صلى الله عليه وآله لمن قبّل وهو صائم [أرأيت لو كان فى فيك ماء ثم مججته] [1] الخبر ، فإنه يظهر منه قصد بيان العلة فى كونه لا يفطر الصائم

---

(١) عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر هَشِشْتُ فقبّلتُ وأنا صائم ، فقلت : يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ! قال: أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس . قال : فمه] أخرجه أبوداود فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج٢/٧٧٩ والنسائى فى السنن الكبرى فى الصيام (ينظر تحفة الأشراف ج٨/١٧]=

بخلاف قوله [فى الغنم السائمة زكاة] (١) وقوله تعالى (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ) (٢) فإن دلالتهما على أن المسكوت عنه مخالف أو موافق للمنطوق أضعف من دلالة الإيماء كون الإيماء أرجح من المفهوم هذا تحقيق ما أراده الشارح والله اعلم .

والسابع عشر يرجح تخصيص العام على تأويل الخاص بكثرته ، أى لكثرة تخصيص العام ، بخلاف تأويل الخاص فهو قليل ، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة ، واكثر الظواهر الخاصة مقررة ، غير مؤولة ، ومن ثم كان المطلق الدال على واحد لا بعينه مرجحا على العام ، ولأن الخاص أقوى دلالة وأخص بالمطلوب ، ولأن العمل بالعام يستلزم تعطيل الخاص ، وبالعكس تأويل العام والتأويل أولى من التعطيل .

= والدارمى فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى القبلة للصائم ج٢/١٣ وأحمد فى المسند ج١/٢١ و٥٢ وابن خزيمة فى صحيحه فىكتاب الصيام ، باب الرخصة فى قبلة الصائم ج٣/٢٤٥ حديث رقم [١٩٩٩] وابن حبان كما فى موارد الظمآن فى كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم [٩٠٤] ص ٢٢٧ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى كتاب الصوم ج١/٤٣١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى .

(١) هذا الحديث ورد معناه من حديث أبى بكر رضى الله عنه ، وعمر بن حزم . فحديث أبى بكر رضى الله عنه رواه البخارى من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى عن أبيه ثُمامة بن عبد الله بن أنس حدثه [أنَّ أبا بكر رضى الله عنه كتب له لما وجهه إلى البحرين : بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضةُ الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، وذكر كتابا طويلا فى صدقة الماشية وفيه، وفى صدقة الغنم الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة]. أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ج٢/١٢٣ ـ ١٢٤ وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة باب إذا أخذ المصدق سنا دون سن أو فوق سن ج١/٧٥ رقم [١٨٠٠]
وعبد الله بن المثنى : اختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : صالح ، ومرة ليس بشىء .
وقال النسائى: ليس بالقوى . وقال العقيلى : لا يتابع فى أكثر حديثه [ينظر تهذيب التهذيب لابن حجر فى ترجمة عبد الله بن المثنى [٦٥٩] ج٥/٣٨٧ ـ ٣٨٨ .
(٢) سورة المائدة/٥٥ .

والثامن عشر يرجح الخاص ولو كان خصوصه من وجه دون وجه فهو مرجح على العام من كل وجه ، لأن فى العمل به عملا بالخبرين جميعا ، وفى خلاف ذلك إلغاء الخاص ، ولأن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر من تطرقه إلى العام من وجه ، لأن جهته التى قد يخصص منها لا يدخلها بعد ذلك تخصيص ، فظهر لك أن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر قلت واقرب ما يمثل به لو قال صلى الله عليه وآله [كل مسكر حرام] ثم قال [ما اسكر بالخلقة فهو حلال] فالأول عام من كل وجه يعم كل مسكر من هذا الجنس ، فيرجح العام من وجه واحد على العام من كل وجه لما ذكر .

والتاسع عشر يرجح أيضا العام الذى لم يخصص على الذى خصص أى على العام قد دخله تخصيص ، وذلك لضعف دلالته حينئذ بتخلف العموم الذى وضع له ، ولهذا قال بعض العلماء قد صار مجملا لا يستدل به على ما بقى داخلا تحته.

واعلم أن التقييد كالتخصيص فى هذا الحكم ؛ أعنى أن تقييد المطلق ارجح من تأويل المقيد والمطلق المقيد من وجه أرجح من المطلق الذى لم يقيد ، وكذلك للمطلق الذى لم يختلف فى تقييده على المطلق الذى اختلف فى تقييده ، وهاهنا نظر وارد لمن تأمل هذه القاعدة .

قلت ولعل وجه النظر أن المطلق يخالف العموم ؛ فإن المطلقات التى تقيد اكثر من المطلقات المقيدة وذلك يظهر فى المطلقات القرآنية ، بخلاف العمومات فهى بالعكس من ذلك وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لأرجحية المطلق على غير المقيد .

وكذلك العام الذى لم يختلف فى تخصيصه ارجح من العام الذى اختلف فيه وفى تخصيصه .

والعشرون يرجح العام الشرطى نحو [من يكرمنى أكرمه] ونحو ذلك ، فإنه يرجح على النكرة المنفية ، وغيرها من العموميات .

والوجه في ذلك ان المشروط في حكم المعلل ، بخلاف غير المشروط ، فليس في حكم المعلل والمعلل أولى ، لأن التعليل يدعو إلى الانقياد والقبول ، بخلاف النكرة المنفية ، فإن عمومها لا يتضمن التعليل .

قلت : وقد ترجح النكرة المنفية على العموم الشرطي ، لقوة دلالتها على العموم ، لأن خروج الواحد منها يفيد خلفا في الكلام ، ألا ترى انك إذا قلت [لا رجل في الدار] كذبت الجملة بوجود واحد ؛ بخلاف العموم الشرطي .

قال بعض شارحي المنتهي وبهذا الوجه يرجح عموم النكرة المنفية على جميع أقسام العموم .

والحادي والعشرون ترجيح الجمع المعرف بلام الجنس ، وعموم [من وما] على اسم الجنس المعرف باللام نحو [الرجل خير من المرأة] وما أشبه ذلك ، وينبغي أن نعلل الطرفين جميعًا : أما ترجيح الجمع المعرف على اسم الجنس المعرف ، فلكونه اقوى عمومًا من حيث ان اسم الجنس المعرف الأغلب فيه الرجوع إلى المعهود فأكثر أحواله مفرد لا عموم فيه والأغلب من الجمع المعرف خلاف ذلك .

وبهذا الوجه أيضا يرجح عموم [من وما] على الجنس المعرف من أن الأغلب عليهما الشمول لاعداد بخلافه ، ويرجح عموم الجمع المعرف على عموم [من وما] لجواز إطلاقهما على الواحد بخلاف الجمع ، فلا يطلق عليه إلا نادرا كما ذكر أصحابنا في قوله تعالى (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) [1] الآية أن المراد بالذين آمنوا علي عليه السلام .

والثاني والعشرون ترجيح الإجماع على النص فإن الراجح الإجماع عند من جعله دليلا ، فهو عندهم أرجح من النص ، سواء كان النص من الكتاب أم من السنة . ووجه ذلك أن النسخ مأمون في الإجماع دون غيره من النصوص .

---

(١) سورة المائدة/٥٥ .

والثالث والعشرون ترجيح الإجماع أيضا على ما بعده من الإجماعات المتأخرة فى القرون ، وإنما يقع التعارض والترجيح بين الإجماع والنص ، وبين الإجماع المتقدم والمتأخر فى الظنى فقط ؛ فإذا تعارض إجماع ظنى ، وخبر ظنى، أو ظاهر من الكتاب العزيز دلالته ظنية ، فالإجماع ارجح لما قدمنا من أن النسخ مأمون فيه . وأما لو تعارض إجماعان فإن كانا قطعيين لم يصح بما قدمنا ، وإن كانا ظنيين صح ترجيح أحدهما على مثله بما يرجح به الخبر الظنى على مثله ، من جهة متنه ، أو سنده ، أو غير ذلك ، لكن الإجماع يختص بأمور :

منها أن يكون أحد الإجماعين من الصحابة ، والآخر من التابعين ؛ فإجماع الصحابة ارجح لأنهم أفضل ممن بعدهم ، ولجدهم ، واجتهادهم فى البحث، ولأن إجماعهم يوافقه عليه من منع إجماع غير الصحابة ، ثم إجماع التابعين ارجح من إجماع من بعدهم كذلك وهكذا على الترتيب لقربهم من العصر الأول لقوله صلى الله عليه وآله (خير القرون الذى أنا فيه ثم الذى يليه) [1] .

---

(١) عن عائشة رضى الله عنها قالت : سال رجل النبى ﷺ [أى الناس خير؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ، ثم الثالث] .

أخرجه مسلم فى فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ، ثم الذين يلونهم رقم [٢٥٣٦] .

وفى لفظ عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : [خير الناس قرنى ، ثم الذينَ يلُونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران :فلا أدرى أذكر بعد قَرْنه : قرنين أو ثلاثة ؟ ــ ثم إن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويهر فيهم السِّمَنُ].

أخرجه البخاري ج٥/١٩٠ فى الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب فضائل أصحاب النبى ﷺ وفى الرقاق ، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ، وفى الأيمان ولنذور ، باب اثم من لا يفى بالنذر .

وأخرجه مسلم فى فضائل الصحابة رقم [٢٢٣٥] باب فضائل الصحابة الخ .

والترمذي رقم [٢٢٢٢] فى الفتن ، باب ما جاء فى القرن الثالث ورقم [٢٢٠٣] فى الشهادات ، باب خير القرون وأبو داود ورقم [٤٦٥٧] فى السنة ، باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ والنسائي ج٧ /١٧ و١٨ فى الأيمان والنذور ، باب الوفاء بالنذر .

وكذلك يرجح الإجماع الذى دخل فيه العوامّ على ما لم يدخلوا فيه للاتفاق على صحة الأول وكذلك ما انقرض عصره على ما لم ينقرض عصره ، وما لم يكن مسبوقًا بمخالفته على ما كان مسبوقا بها ، وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين على ما رجع عنه بعضهم لدليل ظهر له ، والإجماع على القول الثالث على الإجماع على نفيه مأخوذ من انقسام الأمة على قولين ، كل ذلك ، لقوة الظن وبعده عن الخلاف .

وكذلك ما دخل فيه الأصولي أرجح مما دخل فيه الفروعي لأن أهل الأصول اعرف بمدارك الأحكام وما دخل فيه المجتهد المبتدع الذى ليس بكافر على ما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن إذ الظاهر من حاله الصدق ، وهو أرجح مما دخل فيه الأصولي والفروعي ممن ليس بمجتهد ، لأن الخلل من جهة كذبه اقل من الخلل الناشئ بسبب الجهل وعدم الإحاطة ، إلى غير ذلك من الترجيحات ، فعليك بالنظر والاعتبار فى كل ما يرد عليك من هذا القبيل .

وأما إذا كان الإجماعان المتعارضان ظنيين من جهة دون أخرى :

فاما أن يكون من جهة المتن دون السند فحكمه حكم تعارض ظاهرين من الكتاب العزيز وحكمه ما قدمنا .

وأما أن يكون من جهة السند دون المتن ، فحكمه ما مضى فى السند الآحادى .

وأما إذا كان أحدهما ظني السند قطعي المتن والآخر عكسه فالأول أولى ؛ لأن تطرق الخلل إلى ما هو ظنى من جهة السند باحتمال الكذب وتطرقه إلى ما هو ظنى من جهة المتن، قد يكون بأن لا يكون متناولا لمحل النزاع ، فإن تناوله فقد لا يكون ظاهرا فيه ، وان كان ظاهرا فقد يكون مؤولا [1] ووقوع كل واحد مِّنَ هذه الاحتمالات فى الشرع اغلب من احتمال وقوع الكذب من العدل الثقة ، كما سلف، كيف وان وقوع قادح معين اقل من وقوع أحد قوادح ثلاث مما لا يخفى ،

---

(١) تكتب الهمزة على الواو لأنه مضموم ما قبلها .

وأما أن الإجماع الذى هو ظنى من احدى الجهتين يُرجح على ما هو ظنـــى مـن الجهتين فلا يحتاج إلى زيادة بيان لأن تداخل الخلل إليه يكون أكثر .

مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول :

وأما الترجيح بالمدلول فهو تسعة :

قولنا فالحظر على الإباحة أى إذا تعارض خبران أحدهما يدل على حظر ، والآخر يدل على إباحة ، فالدال على الحظر أرجح هذا الذى الى ذهب إليه اكـــثر الأصوليين وأحمد بن حنبل والكرخى والرازى من الحنفية .

وذهب عيسى بن ابان ، والشيخ أبو هاشم إلى : أنهما ســـواء فيتســـاقطان حجتنا أنه أحوط لقوله صلى الله عليه وآله (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) (1) ولهذا لو طلق معينة فنسيها حرم الجميع وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآلـــه (مـــا لجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال) (2) .

وإلى خلاف أبى هاشم وابن ابان أشرنا بقولنا : وقيل سواء ، وهو ان مـــا اقتضى الإباحة فهو مساوٍ لما يقتضى الحظر .

وأما كون الإباحة أرجح من الحظر ، فلم يقل به أحد وإن كان كلام ابـــن الحاجب فى منتهى السؤل، يوهم أن ثم مخالفا ، اعنى فى كون الإباحة ارجح مـــن الحظر ، وهو وهم .

واحتج أبو هاشم وابن ابان : انا لو علمنا بالحظر لزم منه فوات مقصـــود الإباحة بالكلية ، بخلاف العكس ، فانه قد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر .

---

(1) البخارى فى البيوع والترمذى فى ٣٨ ــ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد فـــى المسند ج٣/١٥٣ .

(2) المقاصد الحسنة حديث رقم [٩٤١] ص ٣٦٢ نقل الحافظ السخاوى عن الحافظ العراقـــى أن هذا الحديث لا أصل له . وهذا الحديث رواه جابر الجعفى عن الشعبى عن ابن مسعود به . قـــال البيهقى : فيه ضعف وانقطاع لأن جابر ضعيف ، والشعبى لم يدرك ابن مسعود .

قلت : وذلك لأن له أن يفعل وأن لا يفعل ، وإذا لم يفعل لم يفت مقصود الحظر ، قال فى شرح المنتهى ؛ لأن الغالب انه لو كان حراما لكان لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها غالبًا ويقدر على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولأن الإباحة معلومة مما اتحد مدلوله وهو التخيير فإنه مستفاد مما تردد مدلوله بين التحريم والكراهة وهو النهى فتكون الكراهة أولى قلت وهذا يوهم ترجيح الإباحة على ما فهم من كلام ابن الحاجب .

والثانى ترجيح الحظر على الندب ، وإنما كان دليل الحظر ارجح من دليل الندب إذا تعارضا ، لأن دفع المفاسد أهم وذلك واضح ، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع ، لأن دفع الضر واجب بخلاف جلب النفع .

والثالث ترجيح الحظر على الكراهة لذلك ، أى لأن ترجيحه أحوط ، ودفع المفاسد أهم من تحصيل المنفعة بالترك .

والرابع ترجيح الوجوب على الندب ، فإن تعارض خبران فى أمر أحدهما يقضى بالوجوب ، والآخر يقضى بالندب ، فالعمل بالوجوب أرجح ، لأنه أحوط قال فى شرح المنتهى . وكذلك الحظر ارجح من الوجوب ، لأن الغالب من التحريم ، إنما هو لدفع المفاسد ، ومن الوجوب تحصيل المنافع ، ودفع المفاسد فى نظر العقلاء أهم من تحصيل المصالح .

وإذا كان المطلوب بالتحريم أكد من المطلوب بالوجوب كانت المحافظة عليه أولى ، ومن ثم كان شرع العقوبات على فعل المحرمات اكثر من العقوبات على الاخلال بالواجبات ، ولأن ترك الواجب وفعل المحرم إذا استويا فى داعية الطبع ، فالترك يكون اسهل من الفعل لتضمنه الحركة ، وما كان حصول مقصوده أوقع كان أولى بالمحافظة .

والخامس ترجيح الخبر المثبت للحكم على النافى ، وذلك كخبر بلال انه صلى الله عليه وآله دخل البيت وصلى ، وقال أسامة دخله ، ولم يصل ، وذلك لاشتمال المثبت على زيادة علم ، ولأن المثبت يفيد التأسيس ، والنافى يفيد التأكيد ،

والتأسيس أولى من التأكيد . **وقيل بل هما سواء قال فى شرح المنتهى.** وهو قول القاضى عبد الجبار ، ووجه قوله ان النافى موافق للأصل ، ولأن الظاهر تأخر النافى عن المثبت وروده بعده ، إذ لو قدر تقدم النافى على المثبت كانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره عن المثبت كانت فائدة التأسيس، وهو أولى من التأكيد ، فيتأخر عنه ، وإذا كان الظاهر تأخر النافى عن المثبت كان تأسيسًا فيستويان .

وذهب الامدى إلى تقديم النافى على المثبت ، وقال تأخر النافى وإن لزم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه ، فتأخر المثبت يلزم منه مخالفة النافى ، ورفع حكمه ، ويرجح تأخر المثبت بكونه رافعا لما فائدته التأكيد ، بخلاف تأخر النافى ، لكونه رافعا لما فائدته التأسيس معارض بكون المثبت على تقدير تأخره رافعا لما يثبت بدليلين الأصل والنافى ، وكون النافى رافعا لما يثبت بدليل ، وهو المثبت ، وما يقال من أن المثبت يفيد حكما شرعيا ، بخلاف النافى ، والغالب من الشارع أنه لا يتولى بيان غير الشرعى فمع كونه غير سديد ، إذ المقصود من الحكم الشرعى الحكمة ، لكونه وسيلة إليها ، وحكمة النفى مقصودة ، كحكمة الإثبات معارض بأن الغالب من الشارع التقرير ، لا التعبير ، وفى الكتب المشهورة انه اختار تقديم النافى على المثبت ، إلا انهم عبروا عن النافى بالمقرر وعن المثبت بالناقل . ثم قيل قال القاضى عبد الجبار : إذا كان حكم أحد الخبرين نفيًا ، وحكم الآخر إثباتا ، وهما شرعيان ، فلا ترجيح إذا اقتضى الوجوب والإباحة ، حيث يقتضى العقل الحظر أو الحظر والإباحة حيث يقتضى العقل الوجوب ، أو الوجوب والحظر حيث يقتضى العقل الإباحة .

<u>قال بعض الأشعرية</u> : وهذا يستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة ، إذ العقل عندهم يفيد الأحكام ، فإذا اقتضى العقل الحظر كان المقتضى للوجوب ناقلاً من جهتين : يعنى من جهتى الإباحة والوجوب ، لأن المقتضى للوجوب يفيد الإباحة وزيادة . قال والمقتضى للإباحة مقرر من وجه ، قال وإذا اقتضى العقل الوجوب كان المقتضى للحظر ناقلا من جهتين أيضا والمقتضى للإباحة مقرر من وجه ، فإن رجحنا الناقل ، ترجح المقتضى للوجوب ، والحظر على المقتضى

للإباحة وإن رجحنا المقرر ترجح هو عليهما ، وان اقتضى العقل الإباحة ، كـــان كل واحد من المقتضى للوجوب ، والمقتضى للحظر ناقلا من وجه ، مقررا مـــن وجه ، فتساويان . هذا ملخص كلامهم قال ومنه يطلع على دليل اخر لعبد الجبـــار فى عدم الترجيح وجواب عنه ، فبهذا أكد به . والسادس ترجيح الخبر الدارئ للحد أى الذى يقتضى سقوط الحد على الخبر الموجب له فإنه ارجح لقولـــه صلـــى الله عليه وآله (ادرءوا الحدود بالشبهات) . ولأن الخطأ فى ترك الحد أهون قبحا ، من الخطأ فى فعله ، ولهذا قال على عليه السلام لأن أخطئ فى العفو أحب إلى من أن أخطئ فى العقوبة وروى [لأن تخطئ فى العفو خير من أن تخطئ فى العقوبة] ولا شك ان الخبر المقتضى لسقوط الحد يورث شبهة ، فيسقط به الحد ، ولأن تعارض البينتين يسقط ، فكذلك تعارض الخبرين ، ولأن مداخل الخطأ والغلط فـــى إثبـــات الحد اكثر منها فى درء الحدود ونفيه ، ولهذا قال ابن الحجب فى منتـــهى الســـؤل الأكبر الذى اختصر منه المنتهى الأصغر : إنما رجح الدارئ للحد لأن ما يعارض المثبت للحد من المبطلات اكثر منه فى الدارئ وإذا كان كذلك ، كان نافى فى الحد أولى لبعده عن الخلل وقربه من المقصود . قلت وهذا مذهب الفقـــهاء ، وخالفـــهم المتكلمون ، حيث ذهبوا إلى ترجيح المثبت للحد على النافى له ، رجوعا منهم إلى ترجيح التأسيس على التأكيد .

والسابع ترجيح الخبر الموجب للطلاق والعتق على النافى لهما ، وإنمـــا رجح لموافقته النفى ، أى الموجب ، لوقوع الطلاق ، ووقوع العتق موافق لنفـــى أصل النكاح والملك ، فكان العمل بالموجب لهما أولى ، لأنه موافق لدليلـــى نفـــى النكاح ، والملك بالرق ؛ بخلاف النافى لهما فإنه غير موافق لذلك الدليـــل ، بـــل مخالف له .

وقد يعكس؛ أى يرجح النافى للحد والطلاق والعتق على المثبت .

والقائل بالأول هو أبو القاسم البلخى وحجته ما ذكرنا .

والذين قالوا بالعكس هم كثير من الأصوليين ، وإنما قالوا بذلك لموافقتـــه

التأسيس ، أى إفادته حكما متجدداً طارئا ، بخلاف النفى ، فهو مقرر لحكم العقل ، فلم يفد إلا تأكيد ما فى العقل .

والثامن ترجيح الخبر المقتضى للحكم التكليفى أعنى الذى يتضمن أحد الأحكام الأربعة : الوجوب ، والندب ، أو الحظر ، أو الكراهة ؛ فإنه يترجح على الخبر الوضعى ، أى الذى يقتضى وضع التكليف ، أى انه لا تكليف علينا فى الحكم ، وإنما رجح التكليف بالثواب ، أى بأنه يقتضى ما يوجب الثواب ، بخلاف الوضعى ، وتحصيل النفع أولى من تفويته .

وقد يعكس أى يرجح الوضعى على التكليفى من جهة أنه لا يتوقف عليه الحكم التكليفى من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل .

والتاسع ترجيح الخبر المقتضى للحكم الأخف ، على الخبر المقتضى للحكم الأثقل لقوله تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [1] وقوله (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [2] وقوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام) [3].

---

(١) سورة البقرة /١٨٥ .   (٢) سورة الحج/٧٨ .

(٣) أخرجه الحاكم فى البيوع ، باب النهى عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة بلفظ [لا ضرر ولا ضرار من ضار ضره الله] وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبى ومالك فى الموطأ فى الأقضية ، باب القضاء فى المرفق .

وابن ماجه فى الأحكام ؛ باب من نبى فى حقه ما يضر جاره ج٢/٧٨٤ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [قضى أن لا ضرر ولا ضرار حديث رقم[٢٣٤٠].

ومجمع الزوائد فى البيوع ، باب لا ضرر ولا ضرار.

والدارقطنى عن أبى سعيد الخدرى فى البيع ج٣/٧٧ رقم ٢٨٨ .

والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الصلح ، باب لا ضرر ولا ضرار ج٦/٦٩ ــ ٧٠ .

وأحمد فى المسند رقم ٢٨٦٧ عن ابن عباس رضى الله عنهما .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ [لا ضرر ولا ضرار] فى الأحكام باب من نبى فى حقه ما يضر بجاره ج٢/٧٨٤ حديث رقم [٢٣٤١] وفيه جابر الجعفى ، وهو متروك ورواه الدارقطنى فى كتاب الأقضية والأحكام ج٤/٢٢٨ حديث رقم [٨٤] وفيه إبراهيم=

وقد يعكس أى قد يرجح المقتضى للأثقل على المقتضى للأخف ، لأن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد ، والمصلحة فى الأشق لقوله صلى الله عليه وآله (ثوابك على قدر نَصَبِك) [1] ولأن زيادة ثقله تدل على أن المقصود أكثر من مقصود الأخف ، فالمحافظة عليه أولى ، أو لأن الظاهر تأخر الأثقل عن الأخف ، لتأخر التشديدات . قال بعض العلماء : ولا يخفى ان هذه المرجحات تجرى فى القياس ، والاستدلال أيضا كما جرت فى الكتاب والسنة والإجماع لتعقلها بالحكم واشتراك الجميع فى إفادته ولهذا لم نذكرها مفصلة .

=ابن إسماعيل وهو ضعيف [ينظر ترجمته فى التهذيب ج١/١٠٤] . وعزاه الإمام الزيلعى فى نصب الراية للطبرانى : ينظر نصب الراية فى كتاب الديات ، باب ما يحدثه الرجل فى الطريق ج٤/٣٨٦ .

وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله أن النبى ﷺ قال: [لا ضرر ولا ضرار ، ولا يمنعه أحكم جاره أن يضع خشبة على حائطه] أخرجه الدارقطنى فى سننه فى كتاب الأقضية والأحكام ج٤/٢٢٨ حديث رقم ٨٦ .

والفرق بين الضرر والضرار : أن الضرر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه ، والأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا ، والثانى: إلحاقها به على وجه المقابلة [ينظر: فيض القدير للمناوى ج٦/٤٣١ ــ ٤٣٢ والمبين المعين لفهم الأربعين للعلامة على الفارسى ت ١٠١٤ هـ ص ١٨٠ ــ ١٨٥ .

(١) أخرجه البخارى فى ٢٦ ــ كتاب العمرة ، باب أجر العمرة على قدر النصب رقم ١٧٨٧ عن القاسم بن محمد، وعن ابن عون، عن إبراهيم الأسود قال : قالت : عائشة رضى الله عنها : يا رسول الله ، يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسك؟ فقيل لها : أنتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم ، فأهلى ، ثم أتينا بمكان كذا ولكنها على نفقتك أو نصبك].

وأخرجه مسلم فى ١٥ ــ فى كتاب [illegible] أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك واحد ، قال : إنتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه، ثم القينا عند كذا وكذا ، قال : قال : غدا ، ولكنها على قدر نصبك أو قال : نفقتك] حديث رقم [١٣٥]. وأخرجه الترمذى فى ٧ ــ فى كتاب لحج باب ٩١ ــ ما جاء فى عمرة التنعيم حديث رقم [٩٣٤] وأحمد فى المسند ج٦/٤٣ .

مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية :

وأما الترجيح بأمر خارج فهو خمسة :

الأول اما أن يرجح الدليل بموافقته لدليل غيره على الدليل الذى لم يوافقه دليل غيره من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، أو قياس ، أو عقل ، أو حسن ؛ لأن الظن حيث تظاهر الأدلة اغلب ؛ ولأن العمل بمخالفِهِ يستلزم مخالفة دليلين ، والعمل به يخالف دليلا واحد . **والثانى** بموافقته لأهل المدينة ، أى لقول أهل المدينة ، أو عملهم ، لأنهم اعرف بالتنزيل ، واخبر بالتأويل ، فعملهم كالدليل الآخر .

والثالث بموافقته للخلفاء الأربعة لحث النبى صلى الله عليه وآله على متابعتهم والاقتداء بهم .

والرابع بموافقته للأعلم ، لكونه اعرف بالمأخذ ، ومواقع النصوص .

والخامس ترجيحه ترجحا بأحد دليلى التأويلين وذلك بأن يكون الخبران المتعارضان متأولين جميعًا لكن دليل تأويل ارجح من دليل تأويل الآخر فهو أولى لكونه اغلب فى الظن مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال (سترون ربكم) [١] الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله (إنكم لن تروا الله فى الدنيا ولا فى الآخرة) [٢] فتأولت المعتزلة الأول بالعلم وتأولت المجبرة الآخر

---

(١) البخاري فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى [وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] ج٦/٢٧٠٣ .

وعن أبى سعيد الخدرى ﷺ أنه قال : قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا ؟ قال : [هل تضارون فى رؤية الشمس إذا كان صحوا ؟ قلنا: لا ، قال فتضارون رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحوا؟ قلنا :لا ، قال : فإنكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما] . أخرجه البخاري فى كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى[وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] ج٦/٢٧١٠ ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم ﷻ ج١/١٦٣.

(٢) لم أقف على هذا الحديث فيما لدى من مصادر . قالت المعتزلة ، والخوارج والإباضية=

=وطوائف من الزيدية: إن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، ولا يجوز ذلك عليه.
[ينظر : شرح العقيدة الطحاوية لابن العز الدمشقي ج٢٠٧/١ ومقالات الإسلاميين ج٢٦٥/١] .
وقالوا : إن للرؤية شروطها ، وهي وجود الشيء المرئي في جهة مقابلة للرائي ، واللون والضوء — أي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي — وذلك كله محال في حقه تعالى ، لأن الرؤية إنما تصدق بالنسبة للأجسام ، وهو سبحانه ليس بجسم ، ولا بجهة لأنه لو كان يرى لوجب أن يكون في جهة ، والله منزه عند ذلك . واستدلوا بقوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ] سورة الأنعام/١٠٣ — وقالوا إن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عنه إدراك البصر، ولو كان الرؤية تمكنه لما نفاها على وجه التأكيد بقوله [لَنْ تَرَانِي] سورة الأعراف/١٤٣. وقالوا : إنه تعالى مدح نفسه في قوله [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ] وكل مدح متعلق بنفي فإثباته لا يكون إلا نقصا والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال [شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٢ —٢٣٣ بقوله [بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ] سورة الأنعام/١٠١ — فكيف يجوز أن تزول عنه تمدحه .
وأجيب عن ذلك بأنه لا حجة لكم في الآية ، لأن التمدح إنما وقع في قوله [وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ] الأنعام/١٠٣ لأن كون الشيء لا ندركه بالأبصار لا يدل على مدحه ، ألا ترى أن المعدوم لا تدركه الأبصار ، ولا يوجب كون ذلك مدحًا له . [الانصاف للباقلاني ص ١٨٢] .
يقول ابن القيم الجوزية : إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وله في ذلك الدليل على ما يدل على نقيض قوله، ومنها قوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ] فالآية على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به ، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا ، كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفي الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفي اللغوب المتضمن كمال القدرة ، وأما قوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ] إنما يدل على غاية عظمته ، وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، لأن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعال [إِنَّا لَمُدْرَكُونَ] سورة الشعراء/٦١ — فلم ينف موسى ﷺ الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : إنا لمرئيون ، وإنما نفى ادراكهم اياهم ، وأخبر سبحانه عن ذلك فقال [لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى] سورة طه/٧٧ — فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر ، وبدونه ، فالرب يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا الذي فهمه الصحابة والأئمة الأخيار من الآية الكريمة ، فهو لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به .[حادي الأرواح ص ١٨٤ — ١٨٥] .

بتقليب الحدقة السليمة فى جهة يختص بها فدليل تأويل المعتزلة ارجـــح لموافقــة الدليل القاطع من العقل والسمع هذا تمثيل لترجيح التأويل .

والسادس الترجيح بالتعرض للعلة أى يكون أحد الخـــبرين المتعــارضين يتضمن التنبيه على علة الحكم فإنه يكون ارجح من الذى لــم يتعــرض لــها لأن المعلل أقرب إلى انقياد سامعه لمضمونه ولدلالته على الحكم من جهتين من جهــة لفظت ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته علته ولأن مخالفته تســتلزم مخالفــة شيئين بخلاف الاخر نعم وقد يرجح غير المتعرض للعلة على المتعرض لها لكون المشقة فى قبول اشد والثواب عليه اعظم ويرجح أيضا ما كان معقول العلة على ما ليس بمعقول العلة لأن شرع المعقول اغلب من شرع غير المعقول حتى قيل انه لا حكم إلا وهو معقول حتى ضرب الدية على العاقلة ونحوه مما ظن انه غير معقول ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر إلى محالّ النص بالتعدية والالحاق اكثر منه فى غير المعقول فكان أولى .

والسابع ترجيح العام الوارد على سبب خاص كما فى بئر بضاعة وشــاة ميمونة فانه يرجح على العام المطلق فى السبب أى إذا تعارض العموم الوارد فــى سبب خاص والعموم المطلق وتنافى حكمها فى ذلك فإن العمل بالعموم الوارد فيــه ارجح من العمل بالعموم الذى لم يرد بسببه إذا اقتضى خلاف مــا اقتضــى فيــه العموم المطلق لأن الوارد فيه امسّ به واخص ولأن المخالفة فيه نظر إلى تــأخير البيان عما دعت الحاجة إليه يكون اتم من المحذور اللازم من المخالفة فى الاخــر بكونه غير وارد فيه .

والثامن ترجيح العام المطلق عليه ، أى على العام الوارد فى سبب خاص حيث تعارضا فى غيره ، أى غير ذلك السبب الخاص لأن عموم المطلق أولى من عموم مقابله ، لوروده على السبب الخاص ، وغلبة الظن باختصاصه نظرا إلــى بيان ما دعت إليه الحاجة ، وإلى ان الأصل إنما هو مطابقة ما ورد فى معــرض البيان لما مست إليه الحاجة ، ولهذا اختلف فى عموم الوارد على السبب الخــاص

وإذ درك مخالفته اقل محذورا من مخالفة العام المطلق ، ومثـــل هـــذا مـــا وردت المخاطبة به على سبيل الاخبار بالوجوب أو التحريم أو غير ذلك كما فـــى قولـــه تعالى (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ) [1] أو فى معرض الشرط والجزاء كما فى قوله [من دخله كان آمنا] إذا قابله ما وردت المخاطبة به شفاها كما فى قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا] [2] [يا أيها الناس] [3] [كتب ربكم على نفسه الرحمة] [4] فإنـــهما إذا تقابلا فى حق من وردت إليه المخاطبة شفاها فخطاب المشافهة أولى وان كـــان ذلك بالنظر إلى غير من وردت المخاطبة إليه شفاها كان الاخر أولى لما سبق فـــى تعارض العام المطلق والوارد على السبب الخاص ولاختصاص الشفاهى بالموجود من الحاضرين وتعميمه إنما يكون بالإجماع على انه لا تفرقة أو لقوله عليه السلام (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) [5] ومن ثم قلنا والخطاب الواقع شـــفاهًا مع العام كذلك ، أى حكمه حكم العام الوارد فى سبب خاص ، حتى يرجح الشفاهى على العام فيمن خوطب شفاها ، ويرجح العام عليه فى غير من خوطب شفاها .

والتاسع ترجيح العام الذى لم يعمل به فى حال على غيره ، أى على العام **الذى قد اتفق العمل به فى صوره ؛ لأن العمل بالأول لا يفضى إلى تعطيل الثانى، لكونه قد عمل به فى الجملة بخلاف العكس ، والمفضى إلى التـــأويل أولـــى مـــن المفضى إلى التعطيل** ، وقيل العكس أى ترجيح العام الذى عمل به فى صوره على الذى لم يعمل به أصلا ، لأن المعمول به يقوى باعتبار العمل به وفاقا .

وأجيب : بجواز ترجيحه على أمر خارج مفقود فى محل النزاع ووجـــوب

---

(1) سورة المجادلة/٣ .

(2) سورة النساء/١٩ – سورة النساء/١٣٦ .

(3) سورة البقرة/٢١ و١٦٨ .

(4) سورة الأنعام/٥٤ .

(5) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٧ . وكشـــف الخفـــا جـــ١ / ٤٣٦-٤٣٧ وقـــال العلجونى : ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى .

اعتقاده ، وإن كان بعيدا ابقى من إهمال العام الاخر بالكلية ، بخلاف ما لو كـــان العمل بالعام الذى ظن انه غير معمول به ، فإنه لا يلزم منه الإهمال بالكلية بخلاف ما لو كان العمل بالعام الذى ظن أنه غير معمول به ، فانه لا يلزم منه الاهمـــال بالكلية لمقاومة حينئذ واعترض بأن مخالفة السبر فى أنه لو كان لمرجح خارجى، لوقف عليه بعد السبر ، ولم يوقف عليه بعيد أيضا ، كإهمال العام .

وأجيب بأن مخالفة السبر فى انه لو كان لمرجح فى نفســه لوقـف عليــه بالسبر ولم يوقف بعيد أيضا فيتعارضان ، ويسلم المتقدم .

والعاشر ترجيح العام بأنه امسّ بـــالمقصود : مثـل [وأن تجمعـوا بيــن الأختين][1] على [أو ما ملكت أيمانكم] [2] وإنما رجح لأنه قصد به بيان الحكم وهـو تحريم الجمع بين الأختين فى الوطء بخلاف قوله تعالى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) فإنه لم يقصد بيان الجمع .

والحادى عشر الترجيح بتفسير الراوى بفعله أو قوله ، وإنما رجح بذلـك ، لأن الراوى للخبر يكون اعرف واعلم بما رواه .

والثانى عشر الترجيح بذكر السبب ، أى بذكر الراوى سبب ورود الخبر ، فإنه يرجح على الاخر ؛ لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمامه بما رواه .

والثالث عشر بقرينة تأخر ، كتأخر الإسلام ، لأن الظاهر فيما رواه انـــه حادث بعد إسلامه ، بخلاف رواية الأخر فيحتمل أن يكون قبل إسلام المتأخر حملا على السلامة . هذا مضمون ما ذكه ابن الحاجب وذكر غيره من علماء الأصـــول انه إنما ترجح رواية المتأخر إسلامه فيما علم انه سمعه حال إسلامه، لكن بشـــرط علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر ، أو علم أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر .

قلت : ولا حاجة إلى هذا التكلف ؛ إذ المطلوب يحصل بدون هذه الشروط.

---

(١) سورة النساء/ ٢٣ .

(٢) سورة المؤمنون / ٦ .

والرابع عشر ترجيح تاريخ مضيق على ما ليس بمضيق كقبل موته بشهر إذ احتمال تقدم غير المؤرخ أغلب الظن فى قلت وفيه نظر إذ المطلق يحمل على أقرب وقت .

الخامس عشر قولنا أو تشديده ؛ فإن الخبر المتضمن للشديد **أرجح** من غيره ، لتأخر التشديدات على ما هو الغالب فيه عليه وآله السلام ، **لأنه** ما كان تشدد إلا بحسب علو الإسلام ولهذا أوجب العبادات شيئا فشيئا وحرم المحرمات كذلك نعم واعلم أن هذه المرجحات منها ما يعم الأدلة الخمسة ومنها ما يخص بعضها .

مسألة : فى الترجيح للدليل الظنى العقلى :

وأما الترجيح للعقلى أى للدليل الظنى العقلى **فالعقلى : إما قياس أو اجتهاد إذ لا يخرج الظنى العقلى عن أحد هذين :**

فأما القياس فإذا عارضه نص فقد مر الكلام فيه ، وأما إن عارضه قياس ، فيرجح بأحد أمور إما بأصله أو فرعه ، أو مدلوله ، أو بأمر خارج .

أما الأصل : فيرجح بأحد أمور وهى أحد وثلاثون :

الأول : قولنا فبكونه قطعيا أى إذا كان حكم الأصل فيه ثابتا بدليل قاطع فهو أرجح ، من قياس ثبت حكم اصله بدليل ظنى .

الثانى : أو كانا ظنيين جميعا ، لكن أحدهما ظهور دليله أقوى ، ودليل معارضه أضعف .

الثالث : أو كونه لم ينسخ باتفاق وحكم معارضه قد اختلف فى كونه منسوخا فالأولى ارجح لبعده من الخلل .

الرابع : قولنا وبأنه جار على سنن القياس ، وحكم أصل معارضه معدول به عن القياس ، **فالأول ارجح لأن وجه التعبد به معقول ، فيكون أقرب إلى القبول** بخلاف ما لم تعقل علته .

الخامس : قولنا أو بدليل خاص يدل على تعليله أى قيام الدليل على أن حكم الأصل معلل فى أحد القياسين ، ولم يقم دليل خاص على تعليل حكم معارضه، فالأول ارجح لبعده من الخلاف ، وعن ما عدل به عن القياس .

السادس : أو يكون طريق علته أقوى نحو أن تكون علة أحد القياسين ثابتة بنص أو إجماع ، وعلة معارضة ثبتت بالمناسبة فقط .

السابع : أو طريق وجودها أى وجود علته أقوى من طريق وجود علة أصل معارضة كما مر تمثيل ذلك .

الثامن : ويرجح من طُرُق العلة طريق السير على المناسبة ، لتضمنه ، أى تضمن السير انتفاء المعارض ، لأن الأقسام فى السبر دائرة بين النفى والإثبات، فلا يحتمل معارضا بخلاف المناسبة ، فربما احتملت معارضا ، فكان السبر أولى ، لأن الحكم فى الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه فى الأصل ، يتوقف على انتفاء معارضه فى الأصل أيضا لا يقال المناسبة مرجحة أيضا لأنا نقول من يرجحها لا يرجح انتفاء المعارض .

التاسع : ويرجح بطريق نفى الفارق فى القياسين ، لأن ما قطع فيه بنفى الفارق بين الفرع والأصل ، أو كان نفى الفارق بينهما أغلب فى الظن ، كأن أولى من الآخر ، لكونه اغلب على الظن .

والعاشر : ترجيح الوصف الحقيقى على غيره ، فإذا كانت العلة فى أحد القياسين وصفا حقيقيا ، نحو تعليل تحريم الخمر بالاسكار ، والعلة فى معارضة حكم شرعى ، كتعليل وجوب الترتيب فى التيمم بكونه طهارة تراد بها الصلاة ، أو إقناعية كالتعليل باتفاق الجنس والتقدير فالوصف الحقيقى أرجح للاتفاق على صحة التعليل به والاختلاف فى غيره .

والحادى عشر: ترجيح الوصف الثبوتى على العدمى ، لأن الثبوتى متفق على صحة التعليل به بخلاف النفى .

والثاني عشر : ترجيح العلة الباعثة على الامارة للاتفـــاق علـــى صحـــة التعليل بالباعثة بخلاف الامارة وهى الشبهية .

والثالث عشر : المنضبطة ، كتعليل رخصة الجمع بالســـفر علـــى غـــير المنضبطة ، كتعليل ذلك بالمشقة ، وإذا تعارض القياسان رجح ما علته المنضبطة.

والرابع عشر : ترجيح العلة الظاهرة على الخفية ، نحو تعليل النيـــة فـــى الوضوء بكونه طهارة تراد بها الصلاة فهى أظهر من التعليـــل بكونـــه عبـــادة ، فيرجح ما علته ظاهرة على ما علته خفيّة لأن الظاهرة أبعد عن الاختلاف فيها .

والخامس عشر : ترجيح العلة المتحدة على خلافها ، أى العلـــة المفـــردة أولى من العلة المركبة ، لأن المفردة مجمع على صحة التعليل بها ، لأنها أقـــرب إلى الانضباط بخلاف المتعددة .

والسادس عشر : ترجيح العلة الأكثر تعديا على التى هى اقل تعديـــا لأن الأكثر تعديا أكثر فائدة ، كتحريم التفاضل باتفاق الجنس والتقدير ، فإنـــها جامعـــة للمطعوم وغيره ، ومانعة ممن دخول المعدود كرمانة برمانتين بخـــلاف التعليـــل بالطعم والاقتيات فليس فى الجميع كذلك .

والسابع عشر : ترجيح العلة المطردة على المنقوضـــة ، وذلـــك لســـلامة المطردة عن المفسدة وبعدها عن الخلاف .

والثامن عشر : ترجيح العلة المنعكسة على خلافها ، لأجل أنها متفق عليها أى على صحة التعليل بها بخلاف المطردة فقط .

والتاسع عشر : ترجيح العلة المطردة فقط أى مـــن دون انعكـــاس علـــى المنعكسة فقط ، أى من دون اطراد ، لأن الاطراد شرط فيها بالاتفـــاق بخـــلاف الانعكاس .

والعشرون : ترجيح العلة بكونه وصفا جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه أى على ما ليس بجامع مانع مثاله ما قدمنا فى مثال الأكثر تعديا .

والحادي والعشرون : ترجيح المناسبة الشبهية وقد مر مثالها .

والثاني والعشرون : ترجيح العلل الضرورية الخمسية وهى حفظ النسب والنفس والمال والدين والعقل ، فإن المحافظة عليها مرجح على غيرها .

والثالث والعشرون : ترجيح العلل الحاجية وقد مر بيانها على التحسينية .

والرابع والعشرون : ترجيح التكميلية من الخمسة على الحاجية .

والخامس والعشرون : ترجيح العلة الدينية على الأربعة التى هى النسب والنفس والمال والعقل ، وقيل العكس : أى ترجيح الأربعة على الدينية لكون الأربعة حقا لآدمى ، والدينية حق لله تعالى ، وحق الآدمى أغلظ ثم مصلحة النفس مقدمة على الثلاثة الباقية ، لأن حفظ النسب إن كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربى له فلم يكن مطلوبا لعينه ، بل لإفضائه إلى بقاء النفس ، وكذلك حفظ المال لم يكن مطلوبا لنفسه، بل لبقاء النفس مرفهة . وأما حفظ العقل فهو تبع لحفظ النفس حسنة فواتها بفواته ، يعنى أن وجوب حفظ العقل لم يثبت إلا لوجوب حفظ النفس ، فوجوبه تابع لوجوب حفظها ، وزائل العقل لا يؤمن أن يهلك نفسه ، فوجب حفظ العقل ، لذلك ، فمصلحة النفس ترجح على المصالح الثلاث كما ترى ، ثم النسب مقدم على العقل والمال ، لأن حفظ النسب راجع إلى بقاء النفس بخلاف حفظ العقل والمال ، ثم العقل مقدم على المال ، لأن العقل مركب الأمانة ، وملاك التكليف ، ومطلوب العبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال، ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة فى العقوبات المرتبة على نحو اختلافها فى أنفسها ، ثم المال أقدم من التحاسين .

والسادس والعشرون : الترجيح بقوة موجب النقض فى العلة ، وهى تخلف حكمها عنها فى بعض مجاريها إذا كان ذلك النقض من أجل حصول مانع من اقتضائها الحكم فى تلك الحال ، أو من أجل فوات شرط من شروط ايجابها إياه ، فإن هذه التى حصل نقضها بأحد هذين الوجهين القويين مرجحة على التى انتقضت لأجل الضعف الحاصل فيها ، والاحتمال الواقع فى دليل كونها علة ، فإذا تخلف

حكمها لأجل ضعفها فى نفسها أو احتمال دليلها وجها آخر غير علتـــها فنقيضـــها ارجح .

والسابع والعشرون : ترجيح أحد العلتين بانتفاء المزاحم لها فى الأصـــل ؛ أى إذا كانت احدى العلتين لا مزاحم لها فى أصل القياس ، أى لا علة تعارضــــها مرجوحة أو راجحة ، فهى أرجح من التى لها مزاحم راجح ، أو مرجوح .

والثامن والعشرون : ترجيح احدى العلتين لكل واحـــدة منـــهما مزاحـم يرجحانها على مزاحمها بضعف معارضها على معارضتها التى لا مرجح لها على مزاحمها وذلك واضح .

والتاسع والعشرون: ترجيح المقتضية للنفى على المقتضية للثبـــوت ؛ لأن مقتضى النافية يتم على تقدير رجحانها أو على تقدير مســـاواتها ، لأنـــها تقـــوى بمطابقتها براءة الأصل ، ومقتضى المثبتة لا يتم على تقدير رجحانها ، وما يتـــم مطلوبه على تقديرين يكون اغلب على الظن مما لا يتم مطلوبه إلا علـــى تقديـــر واحد معين ، وقيل العكس ، أى ترجح المثبتة على النافية ؛ لأن مقتضى المثبتـــة حكم شرعى بالاتفاق ، بخلاف النافية .

والثلاثون : الترجيح بقوة المناسبة على ضعفها .

والحادي والثلاثون: ترجيح العلة العامة للمكلفين على الخاصة لبعضـــهم ، لعموم فائدة العامة دون الخاصة .

وأما الفرع فيرجح بأحد أمور : إما بالمشاركة فى عين الحكم وعين العلـة فإذا كان فرع أحد القياسين مشاركا للأصل فى عين حكمه وعيـــن علتـــه ، فـــهو مرجح على الثلاثة التى مرت ، أى على القياس الذى شارك فرعه اصله فى جنس الحكم لا فى عينه أو فى جنس العلة لا عينها ، أو فى جنسهما جميعا لا عينهما .

ويرجح أيضا المشاركة فى عين أحدهما وجنس الآخر على المشاركة فـــى الجنسين أى فى جنس العلة وجنس الحكم .

ويرجح أيضا المشارك في عين العلة وجنس الحكم على عكسه وهو المشارك فى جنس العلة وعين الحكم ، لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعدية العلة ، فهى الأصل فى التعدية وعليها المدار ، ويرجح أيضًا بالقطع بهما فيه ، أى إذا كان أحد القياسين مقطوعا بحصول العلة أو الحكم فى أصله ، فإنه يرجح على القياس الذى هما مظنونان فيه . ويرجح أحد القياسين المتعارضين بكون الفرع فيه ثابتا بالنص جملة ، أى يكون دليل الأصل يتناوله على سبيل الجملة لا تفصيلا ، فذلك مما يبطل به القياس كما مر هذه الترجيحات العائدة إلى الفرع نفسه .

وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول وهو حكم الفرع ، فعلى ما تقدم ، وكذا الترجيحات العائدة إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق .

وربما زيد هاهنا ترجيحات اخر عائدة إلى أمر خارج :

الأول أن يلزم من العمل بأحد القياسين حكم الآخر بخلاف العكس فإنه يكون أولى لما فيه من الجمع بين الحكمين ورعاية المقصودين .

قلت : مثال ذلك قولنا : فى التيمم طهارة تراد بها الصلاة فيشرع فيها التثليث كالوضوء ، فيعارض بقول الخصم فلا يسن فيه كالمسح على الخف ، فالعمل بالقياس على الوضوء يستلزم العمل بالمسح وزيادة ، بخلاف معارضه . الثانى ان يلزم من العمل بأحدهما تعطيل حكم الآخر وحكمته ، ومن الآخر تأخير حكم الآخر ، فالثانى أولى من التعطيل ، لما فيه من الجمع بين العلتين .

قلت : مثاله قولك فى إسلام الحربى عن زوجة غير مدخولة اختلفت ملتهما فانفسخ النكاح ، كما لو ارتد أحد المسلمين ، فيعارض بأن يقال : فلا فسخ فى الحال كما لو أسلم أحد الذميين ، فالعمل بالثانى يستلزم تأخر حكم القياس الأول وهو ارتفاع النكاح حتى تنقضى العدة ، والأول يستلزم تعطيل حكم الثانى وهو تأخير ارتفاع النكاح فكان الثانى ارجح .

الثالث أن يلزم من العمل بكل منهما ضرر ، إلا أن الضرر فى أحدهما

لازم للمكلف من فعله أو لازم للجانى والضرر فى الآخر لازم للمكلف لا بفعلـه ، أو انه لازم لغير الجانى ، والعمل بما يلزم منه الضرر فى حق الجـانى ، ومـن انتسب الضرر إلى فعله أولى نظرا إلى ما هو اللائق بالقاعدة الحكمية والمقـاصد الشرعية والعرفية .

قلت مثاله : قولك فيمن جنى باصبعه خطأ : جناية على محـترم ، فيلـزم الأرش فى ماله كما لو جنى عمدا فيقول المعارض : فيلزم العاقلـة كالموضحـة خطأ، فالأول أولى لأن الضرر فيه وهو الغرامة لحق الفاعل ، وفى الثانى لحـق غير الجانى ، فكان مرجوحا .

هذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين قياس العلة ، وأما إن كان من قبيل الدلالة أو القياس فى معنى الأصل ، فالترجيح بينهما على حسب ما فـى قيـاس العلة، وقد بيناه إلا انه قد يترجح أحد قياسى الدلالة على ما قابله بكـون ملازمـة الوصف الجامع فيه للعلة اشد ظهورا من الآخر لكونه محسوسا أو معقولا والآخر شرعيا أو عرفيا ، أو بكون الملازمة فى أحدهما إذا كانا شرعيين أو عرفيين اظهر من دليل الآخر .

قلت : مثاله قولك فى وطء الميتة وطء أوجب الغسل فأوجب الحد كـوطء الحية والمعارض يقول لا يوجب الحد كالإيلاج فى خرق من جماد فملازمة الغسل للإيلاج اظهر من ملازمته للاستمتاع فى غيره فكان أولى .

وكذلك يرجح أحد القياسين فى معنى الأصل على مقابلة يكون نفى الفارق فيه قطعيا ، وفى الآخر ظنيا ، وإن كانا ظنيين فبأن يكون دليل نفى الفـارق فـى أحدهما أظهر من دليل نفى الفارق فى الآخر ، أو بأن مقصد إبطال أثره فيه مـن الأوصاف الفارقة أقل مما فى الآخر ، فإنه يكون أولى إذ احتمال الخطأ وتطـرق الغلط إليه أقل .

قلت ومثال ذلك: قولك فى نبيذ التمر مائع خارج عن صفة الماء القـراح ، فكان كالخمر فى منع الوضوء به .

ويقول : الخصم ما لم يحرم شربه فجاز الوضوء به كالقراح ويقول : بين الخمر ونبيذ التمر فروق كثيرة وهى : كونها بخسة ، وكونها محرمة ، وكونها توجب الحد . وليس بين النبيذ والماء فرق إلا من حيث التغير فقط فيرجح إبطال القياس الأول بكثرة الفروق .

وأما إن كان أحدهما من قياس العلة والآخر من قياس الدلالة أو القياس في معنى الأصل ، فقد يرجح كل واحد منهما بمثل ما يرجح به أحد قياسى العلة على الآخر ، وقد يرجح قياس العلة عليهما بكون العلة فيه ظاهرة مكشوفة بخلافهما .

وكذلك يرجح القياس فى معنى الأصل على قياس الدلالة لما فيه من بيان ظهور الدلالة على الاشتراك في العلة مع التعرض لنفي الفارق وهذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين القياسين وأما التعارض الواقع بين الاستدلالين فيستدعى تفصيلا آخر فنقول : إن كان التعارض بين ما هو مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع ، فالترجيح بينهما أما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى ما سبق فى الظاهرين من الكتاب والسنة والإجماع واما بالنظر إلى دلالتهما فعلى حسب ما يكون الطريق إلى إثباتهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس؛ فإن كان الطريق من جنس واحد فقد عرفت ما فيه وإن كانا من جنسين فسيأتى على وجه التفصيل فيه إن شاء الله تعالى . وعلى هذا يكون إذا كان التعارض بين ما هو مثل قولنا "وجد السبب" وفقد الشرط ، والدليل يقتضى أن يكون كذا ، والدليل يقتضى أن لا يكون كذا فى سائر الاستدلالات ، إلا انه ان كان التعارض بين الاستدلال بوجود مؤثر ، وبين الاستدلال بانتفاء أثره على انتفائه فلا يخلو اما ان يكون ذلك استدلالا بانتفاء جميع الآثار ، أو بانتفاء بعضها ، فإن كان بانتفاء جميع الآثار فقد يرجح على الاستدلال بوجود المؤثر ، من حيث ان الامارة لا تنتفى إلا بانتفاء الشىء فى نفسه أو بانتفاء حكمته والمؤثر فقد يوجد خاليا عن حكمه باعتبار وجود معارض أو فوات شرط ، فكان ملازمة انتفاء الشىء لانتفاء آثاره أكد من ملازمة وجود الشىء لوجود مؤثرة فكان أولى .

وإذا كان ذلك بانتفاء بعض الآثار ، فقد يرجح المؤثر ، واعتقاد اقتضائه للحكمة لا مطلقا بل من جهة ما يثبت له من الآثار جمعا بين الدليلين ، بأقصى الإمكان ، كيف وان المؤثر مرجح بما وجد معه من بعض الآثار ؛ فإن كان التعارض بين الاستدلال على ثبوت الحكم لصورة محل النزاع بإثباته لاعم أمرين اخصهما محل النزاع ، وبين الاستدلال على انتفائه عنها بإثبات صفة له منتفية عن صورة محل النزاع أو بالعكس ، فقد يترجح الاستدلال بالحكم على الأعم بكونه أبين وأقرب إلى الطبع من الآخر قلت مثال ذلك : قولك فى التيمم طهارة تراد بها الصلاة فندب فيها التثليث كالوضوء ، فاستدللت بثبوت الحكم وهو التثليث فى الوضوء ، وهو أعم الطهارتين ، لعموم وجوبه حيث يمكن بثبوت التيمم على ثبوته فى محل النزاع وهو التيمم ، فعورض بأن للوضوء صفة منتفية عن التيمم وهى التغليظ فرجح نفى الحكم عن التيمم بكونه فى الأصل أبين وأقرب إلى الطبع ، لأن تكرر الغسل يلائم الطبع ، فاقتضى ظهور ثبوته فى الأعم رجحان نفيه فى الأخص وإن كان التعارض بين الاستدلال على وجود الحكم بانتفاء مقابله ، وبين الاستدلال على انتفاء مقابله بوجوده مضاده ، أو بانتفاء ملازمه ، أو انتفاء مؤثره ؛ فقد يترجح الاستدلال على الانتفاء ؛ إذ هو لا يفتقر إلى غير بيان المضادة ، أو الملازمة ، أو انتفاء المؤثر . والاستدلال على الحصول بالطريق المذكور يفتقر إلى بيان المقابلة وإلى بيان انتفاء الواسطة ليلزم وجود المطلوب فيكون اقرب إلى الغلط ، وبطريق الاحتمال مثال ذلك : قولك العالم ليس بقديم فهو حادث فاستدللت بانتفاء القدم على حصول الحدوث ، ومعارضه الاستدلال بحصول الحدوث على انتفاء القدم ، وانتفاء ملازم القدم أو انتفاء المؤثر فيه مثاله : العالم حادث فليس بقديم ، فاستدللت على انتفاء القدم بحصول الحدوث أو تقول : العالم لم يخل من الحادث فليس بقديم ، فاستدللت بانتفاء ملازم القدم ، وهو الخلو من المحدث على انتفاء القدم عن العالم ، لأجل انتفاء ملازمه ، وهو الخلو من المحدث . أو تقول العالم لا يستغنى عن المؤثر ، والقديم لا مؤثر فيه ، فاستدللت بانتفاء المؤثر فى مقابل الحدوث وهو القدم على انتفاء القدم عن العالم . وقد ذكر فى الكتاب ان

الاستدلال على انتفاء المقابل بوجود ضده ، أو انتفائه أولى من الاستدلال بانتفــــاء المقابل على وجود ضده وبين العلة فيه في الكتاب وعلى هذا فقد يرجح كل واحـــد من الاستدلاليين على مقابلة سبب ما يفتقر إليه من بيان المقدمات قلة وكثرة . وهذا هو حكم التعارض الواقع بين الظاهرين من جنس واحد .

وأما التعارض الواقع بين الظاهرين من جنسين مختلفين فعشرة أقســام ، لأنه إما أن يكون بين الكتاب ، وأحد الأربعة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، أو بين السنة وأحد الثلاثة ، أو بين الإجماع وأحد المعقولين أو بينهما فـــالمجموع عشرة ؛ لكن ستة منها هي التعارض بين المعقول والمنقول وسنتكلم عليهما إن شاء الله تعالى ، وأربعة منها هي التعارض الواقع من الكتاب والسنة والإجماع أو مـــن والسنة والإجماع أو من القياس والاستدلال .

أما الأول وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة ، والسـنة من قبيل المتواتر ، أو الآحاد ، فإن كانت متواترة فحكمها حكم الكتاب ، وإن كانت احادا ، فإن كانت مساوية لظاهرين من الكتاب في المتن ، وفيما يرجع إلى أمـــر خارج ؛ فالكتاب أولى لترجحه بقوة التواتر .

ولما ان كان متن السنة قطعيا في الدلالة ومتن الظاهر من الكتاب ظنيــا ، فالسنة أرجح ؛ وان تطرق إليها ضعف الاحاد ، إذ تطرق الخلل إليها إنما هو مـــن جهة كذب الراوى ، أو غفلته وذهوله عما رواه ، وتطرق الخلل إلى الظاهر مـــن الكتاب بالنظر إلى احتمال اللفظ ، إنما هو بالوقوف على جهة الدلالـــة ، أو دليـــل التأويل ووجه المعارضة ، واحتمال ذلك كله اقرب من احتمال الكذب والغفلة فـــى حق الراوى المعروف بالعدالة ، والثقة ، وكثرة التحرز ، وعلى هذا يكون احـــاد السنة أولى من ظاهر الكتاب ان كانت السنة خاصة والكتاب عاما ، أو كانت السنة مقيدة والكتاب مطلقا ، أو كانت متحدة المدلـــول والكتـــاب متعـــدده ، أو دلالتـــها صريحة ودلالة الكتاب بجهة الإشارة أو الاقتضاء أو التنبيه والإيماء أو المفـــهوم أو كانت السنة على وفاق دليل آخر كما أسلفناه ، وظاهر الكتاب علـــى خلافـــه ، أو

كانت مفتقرة فى دلالتها على محل النزاع إلى دليل آخر بأن كانت ظاهرا والكتاب أيضا يدل عليه بنوع تأويل ، أو كانت دلالة السنة على الحكم والعلة ودلالة الكتاب على الحكم دون العلة ، أو كانت دلالة السنة على التعليل بحرف العلة ، ودلالة الكتاب بنوع إيماء وتنبيه ، أو كانت عامة غير مخصوصة والكتاب عاما مخصوصا إلى غير ذلك مما تقدم مفصلا .

وأما الثاني وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الإجماع والكتاب ، فلا يخلو من أن يكون الإجماع متواترا أو أحاديا ؛ فإن كان متواترا فالترجيح بينهما على ما قلنا فى الظاهرين من الكتاب ، إلا أن الإجماع قد يترجح بترجح اخر ، وهو انه غير قابل للنسخ لكونه غير موجود فى زمنه صلى الله عليه وآله بخلاف الكتاب . وإن كان احادا فالحكم على ما تقدم فى الظاهرين من الكتاب وآحاد السنة إلا انه قد يترجح أيضا بكونه غير قابل للنسخ كما مر .

وأما الثالث وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من السنة والإجماع فحكمه حكم التعارض بين الظاهرين من الكتاب والإجماع .

وأما الرابع وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من القياس والاستدلال فالترجيح بينهما اما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق فى سائر الظواهر ، ولما بالنظر إلى انفسهما فعلى ما سبق من دليل الاستدلال من نص أو إجماع أو قياس وقد عرف مفصلا ولكون الترجيح بين هذه الأقسام الأربعة معلوما مما تقدم ولم نشر إليها فى المختصر ؛ بل أشرنا إلى ما لم يكن معلوما مما تقدم من ترجيح الإجماع على الكتاب والسنة لأمنه من النسخ دونهما . وكذلك لم نتعرض فيه لترجيح الكتاب على السنة من جهة التواتر ، وان لم يكن معلوما مما تقدم لظهور تواتر الكتاب .

مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى :

وأما الترجيح بين العقلي والنقلي فهو أقسام ستة : القياس أو الاستدلال مع الكتاب والسنة والإجماع :

فإن كان الأول فالنقلى اما ان يكون خاصا أو عاما ، فإن كان خاصا ، فأما أن يكون دالا بمنطوقه أو لا بمنطوقه فإن كان الأول فهو أولى لكونه أصلا بالنسبة إلى القياس ، ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى تطرق الخلل إلى القياس كما سبق فى مواضع ، وإليه اشرنا بقولنا فيرجح الخاص بمنطوقه اعنى على القياس ، وإن كان الثانى وهو الخاص لا بمنطوقه فهو درجات : منها ضعيف جدا، ومنها قوى جدا ، ومنها ما هو متوسط بين الرتبتين ، والترجيح فيه أى فى الخاص لا بمنطوقه إنما يكون بحسب ما يقع للناظر المجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته لدرجات مقابله ، وهو غير منحصر ، ولا ينضبط ، بحيث تمكن الاشارة إليه ، وإنما هو موكول إلى نظر المجتهد فى احاد الصور التى لا حصر لها .

وأما حال المنقول العام مع القياس إذا عارضه فقد تقدم ذكره وتمثيله مستوفى .

وإن كان الثانى وهو التعرض بين الاستدلال والمنقول فعلى قياس ما تقدم لرجوع التعارض بينهما إلى التعارض بين المنقول ، وهو أحد الثلاثة اعنى الكتاب، والسنة ، والإجماع ، وبين دليل الاستدلال الخاص من أحد الأربعة التى هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقد عرف التعارض بين كل اثنين منهما سواء اتفقا فى الجنس أم لم يتفقا وذكرناه مفصلا .

مسألة : فى ترجيح الحدود السمعية على غيرها :

وترجح الحدود السمعية على غيرها بأمور نذكرها ، لكن اعلم أولا ان الحدود على اختلاف أنواعها منقسمة إلى : عقلية وسمعية كانقسام الحجج ، خلا أن متعلق الغرض هاهنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا القطعية فلا تعارض بينهما ، والترجيح بين الظنيات يقع من وجوه :

منها ما يرجع إلى نفس الحد ومنها ما يرجع إلى أمر خارج ومنها ما يرجع إليهما .

أما الأول فهو الترجيح اما بالالفاظ الصريحة الناصة على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة أو التضمن ، فيرجح على الذى ألفاظه غير صريحه، كالألفاظ المجازية ، والمستعارة ، والمشتركة ، والغريبة ، والمضطربة الدالة على الغرض بالالتزام ، لكون الأول اقرب إلى الفهم ، وأبعد عن الخلل والاضطواب ، أو كون المعرف فى أحدهما اعرف من المعرف الأخر ، وذلك بأن يكون المعرف فى أحدهما شرعيا وفى الآخر حسيا ، أو عقليا ، ولغويا ، أو عرفينا ، فما كان المعرف فيه اغلب فهو أولى لكونه أغلب على الظن وأقرب إلى التعريف ، فعلى هذا الحسى أولى من العقلى والعقلى أولى من العرفى والشرعى للظهور وقوة المعرفة فى كل ما قدمناه .

ويرجح الذاتي على الوصف العرضي إذ الذاتى يفيد تصور حقيقة المحدود، بخلاف العرضى .

ويرجح الحد بعمومه أي كونه متناولا لمحدود آخر لزيادة فائدته فرجح على الآخر لفائدته ، وهو الحد الأخص .

وقيل بالعكس وهو ترجيح الأخص على الأعم للاتفاق عليه أى على مدلول الأخص بخلاف مدلول الأعم فمختلف فيما زاد على مدلول الأخص ، وما مدلوله متفق عليه أولى من المختلف فيه .

وأما الترجيح بأمر خارج عن أوصاف المحدود فيجوز أن يرجح بموافقة النقل السمعى أو اللغوى فإنه أرجح مما لا يوافقهما لبعد الخلل عن الموافق لهما ، ويكون أغلب على الظن . ومنه أن يرجح بموافقة النقل اللغوى ، لأن الأصل هو تقرير اللغة لا تغييرها ، فيكون أقرب إلى الفهم وإلى الانقياد ، أو يرجح بثبوت قربه إلى الفهم اما برجحان طريق اكتسابه دون الاخر ، أى بكون دليل اثبات أحدهما أرجح من دليل اثبات الاخر فإنه يكون أولى لأنه أغلب على الظن .

ويرجح أيضا بعمل أهل المدينة ، أو عمل الخلفاء الأربعة على وأبى بكر وعمر عثمان ، أو عمل العلماء ، أو واحد من من المشهورين بالاجتهاد والعدالة ؛

بإنه يكون أولى إذ هو أقرب إلى الانقياد ، وأغلب فى الظن ؛ ومن ثم قلنا : ولو واحدا .

ويرجح أيضا بتقرير حكم ما يقرر الإباحة ، أو حكم النفى على حكم الإثبات ، وذلك بأن يلزم من العمل بأحدها تقرير حكم النفى ومن الاخر الإثبات .

ويرجح بدرء الحدود ؛ وذلك بأن يلزم من العمل بأحدهما درء الحد والعقوبة ، ومن الاخر إثباته فإن الأولى فى هذه الصور الثلاث يكون أولى من الآخر ، لما سبق بيانه فى الحج .

واعلم أنه يتركب من الترجيحات فى المركبات والحدود أمور لا تنحصر وفيما ذكر إرشاد لذلك إن شاء الله تعالى ونحن نذكر من ذلك أمثلة تشهد على المطلب .

فمنها أن يكون المعرف فى أحدهما ، مع كونه اعرف من المحدود أعرف من المعرف فى الآخر ، لأن المعرف فيه غير واقع على النمط الطبيعى فى الترتيب ، وتقديم الجنس على الفصل، أو انه لم تذكر فيه الذاتيات العامة والاخر بعكسه فما هو بالعكس فهو أولى إذ التعريف به حاصل ، لكونه اعرف من المحدود ، وقد اختص بذكر الذاتيات العامة والكشف عن الحقيقة المشتركة وبوقوعه على الترتيب الطبيعى .

ومنها: أن تكون الحقيقة المشتركة فى أحدهما مذكورة ، إلا انه غير واقع على النمط الطبيعى ، والاخر بعكسه ، فهو أولى . وان فقد عنه صفة الكمال إلا انه أقرب إلى التعريف وأبعد عن الاضطراب .

ومنها : أن يكون أحدهما على وفق النقل السمعى ، إلا انه مخالف للقاعدة اللغوية ، والآخر بعكسه ؛ فإن أمكن تأويل النقل ، فالموافق للقاعدة اللغوية أولى ؛ إذ التأويل أغلب من التغيير ، كيف وان اللازم من التقرير إنما هو التأويل ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل ، والجمع بين الدليلين بقدر الإمكان أولى من تعطيل أحدهما ، فإن لم يمكن التأويل ، فما هو على وفق النقل أولى ؛ إذ التغيير

معهود فى الشرع، وإهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لأجل التقرير غير معهود .

وعلى هذا يكون الحكم إذا لزم العمل بأحدهما مخالفة نص من خارج .

ومنها أن يكون أحدها معرفًا للحدود بما هو أعرف منه فهو أولى مما ليس كذلك ، وان اختص بأى ترجيح كان مما ذكرنا باعتبار النظر فى أمر خارج لسلامته من المفسد المبطل وتطرقه إلى الآخر .

ومنها أن يكون أحدهما مشتملا على ألفاظ صريحة ناصة ، إلا انه على خلاف النقل السمعي أو القاعدة اللغوية ، أو مذهب أهل المدينة ، أو الخلفاء الراشدين ، أو جماعة من المجتهدين ، أو واحد من المشهورين ، والآخر يعكسه ، فما هو بالعكس أولى نظرا إلى أن المحذور اللازم من استعمال اللفظ المشترك ، أو المجازى ، أو الغريب أخف من المحذور اللازم ، من مخالفة النقل السمعى ، والقاعدة اللغوية ، ومذهب أهل المدينة ، والخلفاء الراشدين ، لما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطأ إلى المجتهدين ، هذا فى الحدود ، وأما فى المركبات أعنى الحجج فعلى هذا القياس ، وهذا القدر كاف لمن تبين له ولا ينتفع بأكثر من هذا من تعسر عليه والاعتماد على توفيق الله .

مسألة : فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر :

قالت البصرية من المعتزلة : الواجب الشرعى وجه وجوبه ، كونه لطفا فى العقليات كما قدمنا تحقيقه .

وقال أبو القاسم : بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى .

قلنا : الشكر الاعتراف وهو يحصل بدونها ، أى الاعتراف يحصل من دون العبادات .

والوجه الثاني أنها لو وجبت لكونها شكرا إذا لم تختص العبادات بوقت مخصوص ، ولا عدد مخصوص ، وهذا فرع متفرع على وجه وجوبها كونها

الطافا ، هو انا نقطع بان استمرار وجوب الموقت إلى آخر وقته دليل يوجب القطع بتأخير الملطوف فيه عن وقته المضروب له ، فصلاة الظهر مثلا لطف فى أفعال إنما تجب بعد غروب الشمس ، أو قبله بما يسع العصر فقط ، وعلى ذلك فقس سائرها ، وإلا يكن الملطوف فيه متأخرا عن الوقت حتما ، بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك ، أى لم يستمر وجوب الصلاة من أول الوقت إلى آخره فى كل يوم ؛ إذ لا وجه لوجوبه ، أى وجوب الواجب المؤقت بعد مضى وقت الملطوف فيه ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين البصرى وهو مستقيم على أصول أصحابنا .

مسألة : فى بيان النقيضين :

والنقيضان كل قضيتين إذا صدقت احداهما كذبت الأخرى ، مثالهما [كل إنسان حيوان] فنقيضه [بعض الإنسان ليس حيوانا] ولا يصح أن يكون نقيضها كليا، لأنهما قد يتفق كذبهما معًا فى مثل [كل إنسان كاتب كل إنسان ليس بكاتب] فهما كاذبتان معا والشرط أن يصدق أحدهما .

وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها إلا كلية إذ لو كانا جزئيتين صدقتا فى حال مثل [بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان] صدقتا جميعا والشرط أن يختلفا .

والعكس فى كل قضية هو تحويل مفرديها على وجه يصدق ، فعكس الكلية الموجبة وهى [كل إنسان حيوان] جزئيّة موجبة نحو [بعض الحيوان إنسان] وعكس الكليّة السالبة مثلها وهى نحو [كل حيوان ليس بجماد كل جماد ليس حيوانا] وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهى نحو [بعض الحيوان إنسان بعض الإنسان حيوان] ولا عكس للجزئية السالبة نحو [بعض الحيوان ليس بإنسان] وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت كلية فتقول فى عكس [كل إنسان حيوان] عكس النقيض [كل ما ليس حيوانا ليس إنسانا] فتصدق كلية ولو عكستها العكس المستوى ؛ أعنى الذى ليس بنقيض مفرديها بل تحويلهما وهما على حالهما فى

الثبوت ، انعكست إلى جزئية موجبة ، ومن ثم أى ومن أجل كون الكلية الموجبة ، إذا عكست بنقيض مفرديها صدقت كلية ، وإذا لم تعكس بالنقيض بل على حالـــهما لم تنعكس صادقة إلا إلى جزئيّة ، انعكست السالبة الكلية ، والجزئية عكس النقيض سالبة جزئيّة فقط ؛ لأنه لا يصدق عكسها إلا كذلك مثاله في الكليـــة الســابقة ان نعكس [كل إنسان ليس بجماد] عكس النقيض فنقول [ليس بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فتصدق ؛ لأن المعنى [أن بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فتؤول [أن بعض الحيوان إنسان] وهذا صادق كما ترى . ولو عكستها إلى كلية قلت : [كل ما ليس بجماد ليس لا إنسان] وهذه كاذبة كما ترى ، وكذلك الجزئية السالبة تنعكـــس بهذا العكس إلى جزئية سالبة وهو ظاهر مما مر . واعلم انه يستدل على صـــدق عكس السالبة إلى جزئية ، وبطلان انعكاسها إلى كلية ، بصدق انعكـــاس الكليـــة الموجبة عكس النقيض مثلها ؛ فلذلك قلنا ، ومن ثم أى ومن أجل صدقـــها كليـــة موجبة يعكس النقيض عرفت صحة انعكاس السالبتين إلى جزئية سالبة ، وبتمـــام هذه الجملة تم كتاب المنهاج والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمـــد خـــاتم النبيين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل .

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى الثانى عشـــر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ نسخته لشيخى وقدوتى العالم العلامة عبـد الله بن حميد السالمى ، رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه آمين وكتبـــه الحقـــير عامر بن خميس بن مسعود المالكى بيده

عرض على نسخته حسب الإمكان وذلك يوم اثنين من شهر ذى الحجـــة سنة ١٣١٢ .

هذا وقد تم الانتهاء من تحقيق هذا الكتاب بعون الله تبارك وتعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ	٩٧	١٩٧
كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	١١٠	٥٨١و٦٤٦
لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة	١٣٠	٢٨٦
سَارِعُوا	١٣٣	٩٩
فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ	١٥٩	٢٩٥
وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ	١٦٢	٥٤
الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُم	١٧٣	١٩٣و١٩٥و١٩٦
٤ــ سورة النساء		
وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ	٣	٦٩و٨٦٨
فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ	١١	١٥٧و٣٦١
وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ	١١	٢١٣
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ	١١	١٨٢و١٨٤و١٨٥
وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ	١٢	٦٨٧
أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً	١٥	٣٢٢
يا أيها الذين آمنوا	١٩	٩٠٨
وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ	٢٢	١٣١
اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ	٢٣	٨٩٢
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم	٢٣	٢٥٣و٣٠٤و٧٢٦
وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ	٢٣	١٧١و٨٦٨
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ	٢٣	٢١٧و٢٥٨
وأن تجمعوا بين الأختين	٢٣	٢٥٨و٩٠٩
وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُـــم	٢٤	١٨٥
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ	٢٤	٢٥٨
فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ	٢٥	٧٠٧
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ	٢٩	٦٩١و٨٦١
وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ	٣٣	٦٩٧
فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً	٤٣	٣٤٦و٧٢٧
يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ	٤٦	٣٢٩
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ	٥٩	٥٦٤و٦٦٠
أَقِيمُوا الصَّلاةَ	٧٧	١١٤و١٧٦و٢٤٩و٢٥٢
وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً	٨٢	٦٣٧

٥ـ سورة المائدة

فهرس الأحاديث النبوية

النص	رقم الصفحة
ـ لا ربا إلا فى النسيئة	٤٩٩
ـ لا صلاة إلا بطهور	٢٤٨و٢٥٥
ـ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل	٣٠٧
ـ لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام	٩٠٣
ـ لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت	٣٥٨
ـ لا نكاح إلا بشهود	٧٢٦
ـ لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل	١٨٢و١٨٧
ـ لا وصية لوارث	٧٢٦
ـ لا وضوء مما مسته النار	٨٨٦
ـ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه	٥٩٦
ـ لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها	٦٦٦
ـ لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر	١٨٥
ـ لا يزال فى أهل بيتى قائــم بحجــة الله حتى يأتى وعد الله	٥٦١
ـ لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد	٧٢٤
ـ لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة	٨٠٦
ـ للراجل سهم	٨٩١
ـ للفارس سهمان	٧٢٥
ـ لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سُقت الهدى	٨١٠
ـ لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك	٦٦٦
ـ لولا أن اشق على أمتى لأمرتهم بالسواك	١١٣
ـ لىّ الواجد يحل عرضه وعقوبته	٢٧٨
ـ ليس على حر ملكة	٤٧٢
ـ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة	١٨٠و١٨٤و٣٠٢
ـ ليس من امبرا مصيام فى السفر	٨٦٩/٨٩٢
ـ ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال	٨٩٩
ـ ما اسكر بالخلقة فهو حلال	٨٩٥
ـ من أصبح جنبًا فلا صوم له	٤١٦
ـ من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقى	٧٠٧

النص	رقم الصفحة
ـ من النهى عن كل ذى ناب من السباع	٣٥٩
ـ من بدل دينه فاقتلوه	٢٠٥و٧٦١
ـ من دخله كان آمنا	٩٠٨
ـ من سرته بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة	٥٦١
ـ من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة	٤٨٣
ـ من شيع جنازة فله قيراط ومن قعد حتى يدفن فله قيراطان	٤١٨
ـ من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه	٥٦٢
ـ من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية	٥٦٢
ـ من قاء أو رعف فى صلاته فليتوضأ	٢٥٠و٢٥٢و٧٢٠
ـ من قتل قتيلا فله سلبه	٢٦٤
ـ من مس ذكره فليتوضأ	٤٤٨و٨٨٣
ـ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها	٩١و٥٥١
ـ نافلة لك	٢٢٦
ـ نحن معاشر الأنبياء لا نورث	١٤٨و١٨٦
ـ نحن نحكم بالظاهر	٤٣٤
ـ نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر	٤٣١
ـ نهى عن بيع الرطب بالتمر	٢٦٦
ـ نهى عند كل ذى ناب من السباع	٣٥٩
ـ وأما أنا فأفيض الماء	٢٢٢
ـ والله لأغزون قريشا	١٦٤
ـ ولا صلاة إلا بطهور	٧٢٦
ـ وهل هو إلا بضعة منك	٨٨٣
ـ ويحك وهل البعير إلا ولد الناقة	٤١٤
ـ يؤتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول أصحابى أصحابى فيقال إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك	٤٩٠
ـ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين	٥٦١

البيت	الصفحة
أخذ الشيخ عينه وفتاه لبه فانثنى بلا عينين	٣٢
السريع الحريرى	
أرَنْدَجْ إسكافٍ خطا	٨
ألا حبذا هندٌ وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد	٩٧
الطويل الحطيئة	
إلى حتفى سعى قدمى أرى قدمى أراق دمى	٤٠
الرجز على بن محمد البستى	
أمرتك أمراً جازمًا فعصيتنى فأصبحت مسلوب الإمارة نادمًا	٦٧
الطويل عمرو بن العاص	
أنا وما اعنى سواى	١٩٥
مجزوء الكامل	
اتقسم نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع	٨٥٨
المتقارب عباس مرداك	
الشافعى من الأئمـــــة واحد ولديهم الشطرنج غير حـــرام	٨٢٨
الكامل المعرى	
حتى طويناها كطىِّ الإسكاف	٨
عليك مثل الذى صليت فاغتمضى نوما فإن لجنب الحى مضطجعا	٢١
البسيط الأعشى	
فى بير لا حور سرى وما شعر بإفكه حتى رأى الصبح جشر	٢٩٨
الرجز العجاج	
لا تأمنن فزاريا حللت به على قلوصك واكتبها بأسيار	٣
لا تسقنى ماء الكآبة اننى صب قد استعذبت ماء بكائى	٢٠
الكامل أبو تمام	

البيت	الصفحة
لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى التباب	٣٢٨
الوافر أبو العتاهية	
لهوى النفوس سريرة لا تعلم	٦٠٤
الكامل المتنبى	
ما كانَ ضَرَّك لَوْ مَنَنْتَ ورُبَّما منَّ الفتىَّ وهو المغُيظُ المُحْنقُ	٦٦٧و٦٦٨
الكامل ابنة النضر بن الحارث	
متى تعقـــد قرينتنـــا بِحَبْل نَـجـذَّ الحَبْلَ أو نقض القَـرينا	٨٧٢
الوافر عمرو بن كلثوم	
هذى برزت لنا فهجت رسيسا	٤٠
الوافر المتنبى	
وأسحم حسام جراميزَهُ حزابيةٍ حَيْدَى بالدِّحال	٨
وابنْ اللَّبوُنِ إذا ما لزَّ فىَ قرنٍ لمْ يستَطع صولةَ البزلِ القَنَا عيْسِ	٨٧٢
البسيط جرير	
كأنَّك من جِمال بنى أقيش يُقَعقع خلف رِجلَيْه بشن	١٢٠
وَضْعَ الأَسكَفَ فيه رُقَعاً مِثْلَ ما ضَمَّدَ جنتيه الْحَلَ	٨
ولو أنه نادى المنـــادى بمكة يخيف من فيمن تضم المواسم	٥٩٩
يا بنت عمى كتاب الله أخرجنى ∴ عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا	٣

من أقوال العرب

التعبيرات الفارسية

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة

العلم	الصفحة
ـ الغزالى ، أبو حامد محمد	٤، ٧٧، ١٢٧، ١٦٨، ١٩٦، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٣٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٨١، ٤٠٨، ٥٤٦، ٥٨٤، ٦١٢، ٦٩٨، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٦٤، ٨٢٠، ٨٤٢
ـ الفراء، أبو زكريا عبد الله	٣٩
ـ القاسم بن إبراهيم	٤٠٠،٥٩٩
ـ القاسم بن محمد	٨٧٨
ـ القاشانى ، أبو بكر محمد بن إسحاق	٣٩٠، ٦٣٨
ـ القشيرى	٢٢، ٦٠٠
ـ القعقاع	١٩٥
ـ الكسائى ، على بن حمزة	٥١
ـ الكعبى	
ـ الليث بن سعيد بن عبد الرحمن	١٩٠، ٨٩١
ـ المؤيد بالله أحمد بن الحسينى بن هارون	٣٨٤
ـ الماوردى	٤٣٦ ، ٤٣٩
ـ المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدى	١٦٦
ـ المحاملى	٥٣
ـ المرشد بالله يحى بن الحسين الحسنى	٤٦٣
ـ المسيح عليه السلام	٢٦٥، ٤٤٤، ٦١٧
ـ المعرى ، أبو العلاء	٨٢٨، ٣٦٨،
ـ المغيرة بن شعبة بن أبى عامر	٤٠٤،٤٠٥،٤٥٠، ٤٧٣، ٦٥١
ـ المقداد بن الأسود	٣٩٦
ـ المنصور بالله بن حمزة	٥٣،٦١،٣٨٢،٣٨٦،٤٥٥،٧٧٧،٨٢٣،٨٢٧،٨٣١،٨٣٢

فهرس الفرق والطوائف

فهرس الأماكن

فهرسة منهاج الأصول على معيار العقول فى علم الأصول وفيه مقدمة وعشرة أبواب ولواحق :

وبهذه المسألة قد تمت فهرسة هذا الكتاب الجليل القدر العظيم الخطـــر والله الموفـــق للصواب

المـــــؤلفـــــات العلميـــــة

****

١ – حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه .

٢ – فقه الإمام الليث بن سعد فى ضوء الفقه المقارن .

٣ – مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة .

٤ – الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء كما تبدو فى صبح الأعشى .

٥ – مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين .

٦ – دفاع عن القرآن الكريم فى وجه الملاحدة والمقرضين .

٧ – الفكر الدينى عند المرصفى كما يبدو فى كتابه الوسيلة الأدبية .

٨ – إعجاز القرآن الكريم فى فكر الرافعى .

٩ – أسماء القرآن فى البيان القرآنى .

١٠ – مقارنات فقهية .

١١ – القواعد الفقهية الكلية .

١٢ – النيابة عن الغير فى الفقه الإسلامى .

١٣ – مفهوم الدلالة عند الأصوليين .

١٤ – مفهوم العام عند الأصوليين .

١٥ – فقه الإمام الربيع بن حبيب العمانى فى ضوء الفقه المقارن .

١٦ – كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصـــول لناظمهـا العالم العلامة أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى (دراسة وتحقيق) .

١٧ – المختار الحديث فى علوم الحديث .

١٨ – نصوص قرآنية وتفسير .

١٩ – حكم المسح على الخفين فى ضوء الفقه المقارن .

٢٠ – النبذ فى علوم القرآن .

٢١ – محاضرات فى الحضارة الإسلامية .

٢٢ – الأدب الإسلامى عصر صدر الإسلام والدولة الأموية .

٢٣ – المختار من تاريخ الأدب الجاهلى ونصوصه .

٢٤ – تفسير سورة النور .

٢٥ – لمحات من : الحضارة الإسلامية فى القرن الثانى والثالث الهجريين .

تحت الطبع

*****

١ – أحكام العمل فى الفقه الإسلامى مقارنا بقوانين العمل الحديثة .

٢ – نظرية الخطر عند الأصوليين والفقهاء .

٣ – الحجج المقنعة فى صلاة الجمعة .